

NEW AGE AM LAGO MAGGIORE

Zur Geistesgeschichte des Monte Verità

New Age is a time when a spiritual yeast is fermenting, and people are susceptible of enthusiasm. ... A resistance develop(s) in the name of exalted values like peace and love; employing alternative cultural styles of spontaneity, life-experiment, personal fulfillment, small group autonomy. ... There is a readiness to believe that life can be significantly changed, by the conviction of an individual or a small group - without their disposing of force or devising institutions or elaborate theory.

Martin Green: Otto Gross. Lewiston/Queenston/Lampeter, 1999, pp. 289 and 296

New Agers make the monistic assumption that the Self itself is sacred. ... There is thus general agreement that it is essential to shift from our contaminated mode of being - what we are by virtue of socialization - to that realm which constitutes our authentic nature.

Paul Heelas: The New Age Movement. Cambridge, Mass., 1996, p. 2

New Age bezeichnet eine Zeit, in der ein spiritueller Sauerteig am Gären ist und Menschen der Begeisterung fähig sind. ... Es entwickelt sich ein Widerstand im Namen hoher Werte wie Frieden und Liebe, ein Widerstand, der sich alternativer kultureller Lebensstile bedient, wie Spontaneität, experimentelles Leben, persönliche Verwirklichung, Autonomie kleiner Gruppen. ... Es ist eine Bereitschaft da zu glauben, daß das Leben durch die Überzeugung eines Einzelnen oder einer kleinen Gruppe entscheidend verändert werden kann, und dies ohne Verwendung von Gewalt und ohne den Aufbau von Institutionen oder einer ausgefeilten Theorie.

Martin Green

Die Menschen des Neuen Zeitalters gehen von der monistischen Annahme aus, daß das Selbst an sich heilig ist. ... Es gibt also eine allgemeine Übereinkunft, daß es wesentlich ist, von unserer vergifteten Seinsweise - aus dem, was wir geworden sind durch unsere Sozialisation - überzuwechseln in jenen Bereich, der unsere wahre Natur ausmacht.

Paul Heelas

Im Deutschen Monte Verità Archiv
D-75438 Freudenstein

© Deutsches Monte Verità Archiv
1999

Hermann Müller

NEW AGE
am
Lago Maggiore

Zur Geistesgeschichte des
Monte Verità

19 z 99

Deutsches Monte Verità Archiv
Freudenstein

Inhaltsverzeichnis

I. Kapitel: Tolstoi in Ascona	4
Ein Tolstoianer in Ascona (Albert Skarvan)	4
Ein Bruder im Geist (Eugen Heinrich Schmitt)	8
Ein spiritueller Helfer (Afrikan Spir)	12
Literaturverzeichnis	15
II. Kapitel: Allheit des Selbst (Eugen H. Schmitt)	21
Licht der Welt.....	22
Der Idealstaat am Lago Maggiore	25
Allheit des Selbst, Hochzeit der Äonen	28
An alle Freunde der Wahrheit	31
III. Kapitel: Übereinstimmung mit sich selbst (A. Spir) ...	33
Handeln aus dem eigenen Wesen	34
Alleinheit	37
Jeder ist ein Spiegel	38
Vom Eigenen und Fremden	39
Identität	40
IV. Kapitel: Luzifers Gegenthron (Otto Groß)	42
Schwarze Messe, weises Licht	43
Ein luziferischer Mythos	47
Das reine große Dritte	49
Naturmagie gegen Ratiokratie	53
V. Kapitel: Heiliger Berg der Erfüllung (D. du Maurier) ...	57
Die Suche nach dem neuen Montsalvasch	58
Sonnenkult und Matriarchat	60
Gnosis in Hesses 'Demian'	62
Von Spir zu Erikson	65
New Age auf Monte Verità	70
VI. Kapitel: Kommune der Kreativen (Nietzsche)	72
Eine Siedlung à la Spir	73
Helle Heiligkeit (Georges Duhamel)	76
Friedrich Nietzsches ideale Kommune	77
Nachwort 2007	81
Literatur zu Afrikan Spir	83
Literatur zu Friedrich Nietzsche	84

Seiner wahren Natur nach ist der Mensch wie die belebende Sonne, welche ihre Wärme und ihr Licht über Alles zu ergiessen sucht.

Afrikan Spir

Die Gnosis ist das Licht der Welt; die Gnosis ist die Sonne des Lebens.

Wir selbst sind dieses "Licht der Welt", ein unendlich zarteres Leuchten als das der Sonnen.

Es ist der Mensch das Wesen, in welchem sonnenhaft die eigene innere Unendlichkeit dämmert, vor dessen geringster Gedankenregung alle Grössen der Natur versinken.

In diesem Sinne, als Bote desselben höchsten Meisters, der Erkenntnis, bin ich vor Euch erschienen und als solche Boten, als Strahlen desselben göttlichen Lichts bilden wir eine Bruderschaft und sind wir das Aufgehen der Geistessonne der Erkenntnis.

Eugen Heinrich Schmitt

**Nun hebt sich Sonne,
sonnger Mannheit Lüftung ...**

*

**Herbei, Geselln, fern bänglichem Geziel,
Sonne zu spielen in die Kummerwelt!**

*

**Aufbringen lasst uns voller Geistesacht den sonngen Freund,
innseits - allseits, den uns der Geits, der Feinfeind, umgebracht!**

*

**Ihr in Euren Kummerecken, seht, da kommt der Sonnenheld,
die Gesundheit anzustecken rennt er durch die schöne Welt.**

*

**Lichten mein Dichten - lebenentbrannt wirft es Funkelsamen ins Land,
sprühenden Spruch, flammend Gedicht, Sonne, Sonne,
die 's Herrschen bricht.**

*

**Innsonnensein, Du ins uns Allen drein,
loh - Uns - gesund!**

Gusto Gräser

Laß mich die Sonne sehen!

Otto Groß an Frieda Weekley

o

I

Erstes Kapitel

Tolstoi in Ascona

Albert Skarvan, Eugen Heinrich Schmitt, Afrikan Spir

Nach Ulrich Linse wurde Tolstoi "um die Jahrhundertwende zum wichtigsten Inspirator anarcho-pazifistischer und christlich-anarchistischer Siedlungen". "Jasnaja Poljana" - der Name von Tolstois eigenem Gut - wurde zum Inbegriff eines asketischen und vegetarischen Landlebens, weitab von Politik und Zivilisation. Der Gutshof mit seinen Ländereien und der familiären Lebensgemeinschaft sollte autark sein, Hand- und Kopfarbeit in einem ausgeglichenen Verhältnis zueinander stehen. Außerdem sollten hier alternative Wege in der Erziehung beschritten werden.

Im Stil der urchristlichen Gemeinden entstanden durch die engsten Anhänger Tolstois die ersten Kolonien in Rußland. ... 1900 gründeten Ida Hofmann, Henri Oedenkoven, die Brüder Gräser und andere 'Großstadtmüde' eine Kommune in Ascona. Beraten wurden sie von dem Tolstoianer Albert Skarvan. Mit primitiven Mitteln errichteten sie Lufthütten, frönten dem einfachen, vegetarischen Leben. Sehr schnell gingen jedoch die Vorstellungen auseinander, wie einfach ein einfaches Leben zu sein hat. Während Hofmann und Oedenkoven ein alternatives, aber an wirtschaftlichem Erfolg ausgerichtetes Sanatorium aufbauten ... vertrat Karl Gräser den radikal gelebten Tolstoianismus unter den Monte-Veritanern. ... Tolstoi wurde von ihm ganz naturnah interpretiert: Ziel des Menschen sei es, im Einklang zu der ihm gegebenen Natur zu leben. ... Aber auch andere Tolstoianer fanden sich zu - längeren oder kürzeren - Besuchen auf dem Monte Verità ein: Ernst Frick, Erich Mühsam, Frederik van Eeden, Otto Buek, Gustav Arthur Gräser.

Edith Hanke: Prophet des Unmodernen. Leo N. Tolstoi. Tübingen 1993, S. 142f.

Ein Tolstoianer in Ascona: Albert Skarvan

Militärarzt aus distinguirter Familie, 32 Jahre, sieht aus wie höchstens 24, Uebersetzer Tolstoi's, besucht diesen und kommt fertig ausgereift in dessen "passivem Anarchismus" heim, erklärt seinem Obersten, dass er sofort seinen Posten, als unvereinbar mit seinen Menschenpflichten, aufgeben müsse. Dann Festungsstrafe, Begutachtung durch zwei Spezialisten und Abnehmen des Arztpatents.

(Grohmann, S.42f.)

So beschreibt Adolf Grohmann in seiner Monte Verità-Broschüre von 1903 einen Gast in Ascona, dessen Namen er nicht nennt. Wir kennen seinen Namen: **Al b e r t S k a r v a n**. Der slowakische Militärarzt hatte sich von Tolstoi überzeugen lassen und auch gleich die praktische Konsequenz gezogen. Am 10. Februar 1895 schreibt Tolstoi an seinen Vertrauten, den slowenischen Arzt Duschan Petrowitsch Makowizki, der, ebenfalls ein Bürger Österreich-Ungarns, mit seinem Kollegen und Gesinnungsgenossen Skarvan in Verbindung stand. (Makowizki wurde später der Leibarzt von Tolstoi und hat ihn bis zu seinem Ende auf dem Bahnhof von Astapowo begleitet.)

An D. P. Makowizki

Jasnaja Poljana, 10. Febr. 1895.

Gestern erhielt ich Ihren Brief, teurer Duschan Petrowitsch, und ich war sehr gerührt und erschüttert durch die Nachricht, die Sie mir von der Tat unseres gemeinsamen Freundes Schkarwan gaben [der den Kriegsdienst verweigerte]. Erhalte ich von einer derartigen Handlung Kunde, so empfinde ich stets ein sehr heftiges und gemischtes Gefühl: von Feierlichkeit, Mitleid und Freude. In allen Handlungen dieser Art spielt zweifellos eines von beiden die entscheidende Rolle: entweder ist das ein Offenbarwerden des allmächtigen Gottes in einem Menschen, und dann ist das Triumph, Freude und zweifelloser Sieg, möge auch der Mensch verbrannt werden, in dem Gott sich offenbarte, - oder das ist die Tat eines rein persönlichen Antriebs - Ruhmliebe, Gereiztheit,

Leidenschaft, und dann wird dieses Offenbarwerden nur zur Leidensquelle für den, in dem es geschieht, und es fördert nicht nur keineswegs das Gottesreich, es schadet ihm vielmehr nur. Das Anzeichen aber dafür, dass hier etwas Göttliches, und nicht etwas Menschliches wirkt, liegt darin, dass, wenn der Mensch diese Tat vollbringt, er nicht das tut, was er will, vielmehr das, was er gar nicht wollen kann.

Ich hoffe und glaube, unser teurer Schkarwan verfuhr so, wie er verfuhr, d. h. er konnte gar nicht anders handeln, und dann wird dieses Gotteswerk durch ihn vollbracht, und was man ihm auch antun wird, er wird nicht leiden, sich vielmehr mit uns freuen. Schreiben Sie mir bitte alles, was Sie von ihm wissen. Können wir ihm nicht irgendwelche Dienste erweisen? Sagen Sie ihm das, mein sehr Lieber. ...

Ihr Sie liebender

Leo Tolstoi

(Nötzel 100f.)

Am 12. Juni notiert Tolstoi in seinem Tagebuch: "Skarvan sitzt noch immer und bleibt standhaft. Sie unterwerfen ihn immer neuen Untersuchungen" (Tgb II, 254). Der Arzt wird jetzt psychiatrisch untersucht. Einer der den Militärdienst verweigert, muß ja verrückt sein. Tolstoi macht sich Sorgen um ihn, zumal Skarvan in den Zeitungen verleumdet wird.

An D. P. Makowizki

11. September 1895

... Was macht der teure Schkarwan? Sehen Sie ihn, oder sehen ihn seine Freunde oder seine Mutter? In welcher geistigen Verfassung ist er? Es muss ihm furchtbar schwer zu Mute sein, wenn er sich nicht völlig dem Leben des Geistes hingab. Schwer muss ihm das auch noch deshalb fallen, weil er jung und kräftig ist, und weil er als Arzt seine ganze Jugend hindurch seine Aufmerksamkeit auf den Körper richtete. Teilen Sie mir bitte alles mit, was Sie von ihm wissen.

Was über ihn in den Zeitungen stand, habe ich erfahren. Anfangs berührt es einen schmerzlich, wenn man die Verleumdung bester Menschen vernimmt ... Christus starb verleumdet und unbekannt. Das möchte ich Schkarwan sagen ...

Was macht er eigentlich im Gefängnis, wie verhält man sich zu ihm dort? Liest er? Arbeitet er? ... Können wir, seine Freunde, ihm nicht irgendwie behilflich sein? Wir sind unserer zwar nicht viele, wir lieben ihn aber aufrichtig. ... L. Tolstoi.

(Nötzel 102)

Tolstoi gibt dem Gefangenen gute Ratschläge: Er solle eine neue Sprache erlernen und sich handwerklich betätigen. Geistige und körperliche Arbeit müßten einander abwechseln, damit er sich gesund erhalte. Gegen Ende Oktober erhält er einen Brief von Skarvan und ist sehr gerührt und hoch erfreut über die Gesinnung des jungen Freundes.

An D. P. Makowizki

25. Oktober 1895

Ich habe mich sehr gefreut über die gute Nachrichten von Schkarwan. Ich erhielt einen Brief von ihm, dem ich eine der besten Freuden meines Lebens verdanke. Nichts überzeugt uns so handgreiflich und so zweifellos davon, dass es einen Gott gibt, und dass der Geist, der in mir lebt, ein Teilchen von Ihm ist, dass ich Gottes Sohn bin nach dem Ausdruck Christi, wie wenn dieser Geist sich ganz als der gleiche in allen seinen Eigenarten und Bestrebungen in einem anderen Menschen offenbart, der unter materiellen Lebensbedingungen lebt, die mir durchaus fremd sind. Diesen Eindruck rief der Brief von Schkarwan in mir hervor. Ich will ihm noch heute antworten. Sollte ich nicht dazu kommen, so sagen Sie ihm, dass ich ihn liebe. L. Tolstoi

(Nötzel 102f.)

Er kommt dann erst einige Wochen später dazu und schreibt nun einen langen, bewegten Brief an den Mann, in dem er einen "Bruder im Geiste" erkannt hat.

An A. Schkarwan

14. November 1895

Es ist schon lange her, daß ich Ihren so erfreulichen Brief erhielt, mein teurer Freund, und ich habe nur deshalb nicht längst schon geantwortet, weil ich die ganze Zeit über krank war. Ihr Brief war mir deshalb so ganz besonders erfreulich, weil ich nach allen den Empfindungen und Gedanken, die Sie dort ausdrückten, einen Bruder im Geiste in Ihnen erkannte. Das war mir so erfreulich, wie es erfreulich ist (wie Sie sich ausdrücken) einen neuen Weggefährten zu finden.

Erfreulich war es mir aber auch um Ihretwillen in dem Sinne, dass, als ich Ihren Brief durchlas, ich aufhörte, Angst für Sie zu empfinden. Jetzt fürchte ich schon nicht mehr das, was ich vorher fürchtete: Sie möchten im Geiste erschlaffen oder infolge der Schwere der Verfolgung, oder im Gegenteil deshalb, weil die Verfolgung ihr Ende nimmt: nachdem die Leute, wenn auch unfreiwillig, das Gotteswerk für Sie verrichteten, indem sie Sie verfolgten, damit aufhörten, und sie es nun selbst weiterführen müssten. Das fürchte ich jetzt nicht mehr, weil ich

aus Ihrem Brief ersehe, dass Sie eine Widerstandsstellung besitzen, auf die Sie unbedingt vertrauen können - den Glauben an das geistige Leben: daran, dass das Wesen des Lebens nicht an dieser materiellen Welt liegt, die wir durch unsere Sinne erkennen, vielmehr in dem, was wir Gott nennen, und was wir in uns selber anerkennen. ... (Nötzel 108f.)

Tolstoi ist nun so überzeugt von der Integrität und den Fähigkeiten des jungen Arztes, daß er ihn um seine Meinung befragt über einen Philosophen, mit dem er seit einem Jahr in Briefwechsel steht, einen Landsmann von Skarvan, den Ungarndeutschen Eugen Heinrich Schmitt (1851-1916). Schmitt wird uns, wie Skarvan, noch auf dem geistigen Turnierplatz des Monte Verità begegnen. Zum andern trägt er Skarvan an, die Übersetzung seiner noch nicht übersetzten Schriften ins Deutsche zu übernehmen. Ein ehrenvolles Angebot, das zugleich dem um seinen Lebensunterhalt Gebrachten neuen Boden unter den Füßen geben soll.

Noch von drei Punkten möchte ich mit Ihnen sprechen:

1. Was halten Sie von Eugen Schmidt und seiner Tätigkeit? Trotz der großen Heftigkeit, Übereilung und deshalb häufigen Gekünsteltheit und Vielrednerei in seinen Schriften erblicke ich in ihm einen aufrichtigen, sehr begabten Menschen ... Was halten Sie von ihm? Haben Sie von ihm gehört? ...
2. Werden Sie es übernehmen, meine noch nicht übersetzten Sachen ins Deutsche zu übertragen? ...
3. Mich interessierten sehr Ihre Beziehungen ... Überhaupt alles, was Ihr Privatleben anbetrifft ... Das alles geht mich sehr nahe an, weil ich Sie sehr lieb gewann. Leo Tolstoi (Nötzel 110)

Im Gefängnis hat Skarvan ein Tagebuch geschrieben, das er Tolstoi zuschickt, der es sogleich ins Russische übersetzen und durch seinen Mitarbeiter Tschertkow herausgeben läßt. Diese "wundervollen Aufzeichnungen" (Tolstoi in Tgb II, 283) erscheinen später auch in französischer Sprache in der Zeitschrift '*La Revue blanche*' unter dem Titel: '*Le Refus du service militaire*'.

Aber die Leiden des Albert Skarvan sind noch nicht zu Ende. Nach der Entlassung aus Gefängnis und Psychiatrie steht ihm noch einmal die Entscheidung bevor: Militärdienst oder nicht? In zartfühlender Weise sucht Tolstoi in seinem Schreiben jeden moralischen Druck von ihm zu nehmen:

An A. Schkarwan

16. Dezember 1895

Mein lieber Schkarwan! ... Ihre Schreiben sind in höchstem Grade interessant und bedeutsam. Ich las sie mit Rührung und mit grosser geistiger Freude. Den gleichen Eindruck machen Ihre Briefe auch auf andere. Das deutsche Tagebuch eines Arztes (es ist sehr interessant) ward ins Russische übersetzt, Ihre sonstigen Aufzeichnungen werden vervielfältigt. Tschertkoff ist hier, und ich übergab ihm alles. ...

Ihre Aufzeichnungen haben mich deshalb ganz besonders berührt, weil jetzt in Moskau, im Militärhospital, in der Abteilung für Geisteskranke, unser junger Freund Sullerschizki sitzt, dem Beruf nach Künstler, der ebenso wie Sie sich weigerte, Kriegsdienst zu leisten. Es ist dabei bemerkenswert, dass sich die Behörden zu ihm fast genau so verhalten, wie zu Ihnen in Österreich. Er schrieb Tagebücher während seiner Haft. ...

Die Nachricht, dass man Sie nicht völlig freiließ, dass Ihnen vielmehr wiederum Dienst oder Kampf bevorsteht, hat mich sehr erschüttert und betrübt. Verzeihen Sie mir bitte, wenn das, was ich Ihnen jetzt sagen werde, Sie peinlich berührt, ich muss Ihnen das aber sagen: Nämlich, wenn Sie bei der Ihnen bevorstehenden Entscheidung, den Militärdienst anzutreten oder zu verweigern, sich für ersteres entscheiden würden, würde dadurch meine und aller unserer Freunde Achtung und Liebe für Sie nicht um ein Haar geringer werden. In mir persönlich würde eine Seite meiner Seele, diejenige, die Sie ganz einfach in menschlicher Weise liebt wie einen Bruder, sich sehr freuen, wenn sie erfahren würde, dass es ihr nicht bevorsteht für Sie zu leiden, wenn man Sie wiederum quälen wird. ...

So leben Sie denn wohl. Ihr Sie brüderlich liebender Leo Tolstoi.

(Nötzel 113f.)

Obwohl Tolstoi ihm jede Freiheit ließ, sich so oder so zu entscheiden, war es für Skarvan klar, daß er den Militärdienst verweigern werde. Die Gerichte verurteilten ihn nicht nur zu Kerkerhaft, sie rächten sich doppelt an ihm, indem sie ihm das Arztdiplom aberkannten. Durch das Berufsverbot wurde er seiner Existenzgrundlage beraubt.

Nach seiner Entlassung aus dem Gefängnis ist Skarvan offenbar ohne feste Beschäftigung. Er genießt ein "Freisein von äusseren Formen" (Tolstoi in Nötzel 143), das Tolstoi zum Anlaß nimmt, ihm die

Arbeit an seiner Selbstvervollkommnung zu empfehlen. Zugleich aber schließt er ihn ein in das Netz seiner Freunde und seiner geistigen Interessen. Nachdem er ihn früher schon auf die Schriften von Eugen Heinrich Schmitt hingewiesen hat, macht er ihn jetzt mit einem anderen Philosophen bekannt, der ihn im vergangenen Winter intensiv beschäftigt hat: mit dem deutsch schreibenden Russen Afrikan Spir (1837-1890). Spir und Schmitt, zwei Denker, von denen Tolstoi sich seine eigenen Vorstellungen klären und bestätigen läßt, sollten später, vermutlich nicht zuletzt vermittelt durch Albert Skarvan, Einfluß gewinnen auf das Denken der Bewohner des Monte Verità.

An A. Schkarwan

Mai 1896

Teurer Freund Schkarwan! ... Ich danke Ihnen dafür, dass Sie auf meine Fragen in mich völlig befriedigender Weise so antworteten, wie ich das erwartet hatte. ...

Ein anderer Punkt, hinsichtlich dessen ich Ihnen schreiben wollte, betrifft Ihr persönliches Leben. Obgleich ich sehr wohl Ihre Lage begreife und jenes Freisein von äusseren Formen, in dem Sie leben, billige, fürchte ich dennoch, Sie möchten nicht befriedigt sein. Vielleicht irre ich. Es kommt mir aber so vor, und da ich Sie liebe und älter bin als Sie, und es mir auch scheint, als erlebe ich selber das, was Sie eben erleben, so möchte ich Ihnen einen Rat geben. Liegt keine ganz deutlich bestimmte Aufgabe vor, von der man weiss, dass man damit der Sache Gottes dient, oder man wenigstens glaubt, dass man dies tut, so muss man, je zweifelhafter es ist, dass man hierbei Gott dient, um so stärker alle Energie auf den inneren Gottesdienst richten: darauf, sich selber zu vervollkommen, sein Ich (das Werkzeug dieses Gottesdienstes) dazu vorzubereiten, dass es fähig werde, einem in jenem Leben noch ganz anders zu dienen als in diesem Leben. Diese Unbestimmtheit der Lage ist eine Zeit der Erholung, wie bei Arbeitern, und man muss sie auch so anwenden, wie die Arbeiter ihre Erholungszeit: um die Sensen oder die Schaufeln zu schärfen und sich bereit zu halten zur Arbeit beim ersten Anruf. ...

Unlängst erhielt ich aus Stuttgart die Werke von Spier: "Denken und Wirklichkeit" und anderes. Das ist eines der besten philosophischen Bücher, die ich kenne. Kennen Sie es? Leben Sie vorderhand wohl.

Ich küsse Sie und Duschan.

Leo Tolstoi.

(Nötzel 142f.)

Mit Duschan ist der slowenische Arzt Duschan Petrowitsch Makovizky gemeint, den Tolstoi in einem Brief an Schmitt als Vermittler seiner Manuskripte empfiehlt und zugleich als "Freund von Schkarwan" bezeichnet (Z. n. Keuchel 40). Er stellt also einen Ringschluß her zwischen den Männern, die ihm besonders nahe stehen, als Freunde und als Mitarbeiter an seinem Werk: Tschertkow - Makovizky - Spir - Schmitt - Skarvan - Birjukow.

Der Brief Tolstois läßt sich auch als eine Einladung, wenn nicht gar Aufforderung, zur Mitarbeit lesen. Und tatsächlich finden wir kurz darauf Skarvan als Gast und Hausgenossen in Jasnaja Poljana. Aus dieser seiner Zeit beim Propheten hat er uns die eine oder andere Anekdote hinterlassen.

Bei aller Ernsthaftigkeit scherzte Lew Nikolajewitsch auch gern einmal und spielte gern mit Kindern. Einmal warteten wir vor der Schranke auf einen Zug, der kommen sollte. In irrer, unaufhaltsamer Fahrt näherte sich der Schnellzug, und als er nur noch einige Meter entfernt war, lief Lew Nikolajewitsch über die Schienen. Wir alle dachten, er sei nicht mehr am Leben, aber als der Zug vorüber war, sahen wir Lew Nikolajewitsch lachend drüben auf der anderen Seite der Strecke stehen und uns zunicken. Tschertkow gefiel dieser Scherz ganz und gar nicht. (Z. n. Schklowski 591)

Als dann die Tolstoianer Tschertkow und Birjukow des Landes verwiesen werden, weil sie für die verfolgten Duchoborzen sich eingesetzt haben, da ist auch Skarvan unter denen, die ins Ausland gehen. Ob freiwillig oder unfreiwillig, das wissen wir nicht. Er begleitet Tschertkow nach England und dürfte am Aufbau der Tolstoianersiedlung Purleigh bei London beteiligt gewesen sein. Er ging dann vermutlich bald zu einer anderen Tolstoianergruppe nach Holland, denn im folgenden Jahr erscheinen dort die '*Kleine Geschriftjes*' von Tolstoi, "uit het Russisch en Duitsch door Skarvan en J. K. van der Veer. Haarlem 1897". Sein Mitübersetzer van der Veer, ein Buchdrucker aus dem niederländischen Middelburg, hatte wie Skarvan den Dienst mit der Waffe verweigert und war wie dieser eingekerkert worden. Durch van der Veer entstand dann ab 1897 in den Niederlanden eine christlich-anarchistische Erneuerungsbewegung, die unter dem Namen "Mitglieder der internationalen Brüderschaft" tolstoianische Positionen eigenständig weiterentwickelte. 1900 gründeten diese gewaltlosen "Christen-Anarchisten" in Blaricum "eine Siedlung mit der Absicht, in Gemeinschaft mit Mensch und Natur zu leben, dem Staat, Kapitalismus und Militarismus eine Absage zu erteilen" (Hanke 144). Wir dürfen annehmen, daß Skarvan mit dieser tolstoianischen Siedlung ebenso

verbunden war wie mit der von Purleigh wie auch gleichzeitig mit den Siedlern auf Monte Verità und der russischen Kolonie in Genf. Sein Mitkämpfer Birjukow ging nämlich in die Schweiz und gründete dort nach dem englischen Vorbild eine "villa russe" .

Mit Birjukow und Spir in Genf, Schmitt in Budapest und Berlin, Tschertkow in London, van der Veer in Blaricum und Skarvan in Locarno-Ascona sehen wir also vor uns, am Beginn des Jahrhunderts, die tolstoianische intellektuelle Avantgarde, die die Botschaft des Propheten in die europäischen Länder tragen und hier und dort in eigenen Kolonien einpflanzen wird.

Im Spätherbst des Jahres 1900 hält sich Skarvan mit seiner Frau in Monti della Trinità über Locarno auf. Ist er auf der Suche nach einem geeigneten Siedlungsgrund für eine Kolonie? Wir wissen es nicht.

Eines Tages streifen zwei seltsame Wanderer durch diesen Ort, Pilgern ähnlich, mit unbeschnittenem Bart und Haar, in kuttenartigen Gewändern, Sandalen an den nackten Füßen. Sind sie auf dem Weg ins Heilige Land? Nein - oder gewiß doch: Sie sind tatsächlich auf der Suche nach dem "gelobten Land"; sie wollen eine Freistadt der Liebe errichten, fern von Kirche und Staat und ohne den Mammon des Kapitals. Sie wollen das Land mit eigenen Händen bebauen, in Selbstarbeit und in Brüderlichkeit, ohne Schichtung und Trennung in Herr und Knecht. Sie wollen sich freimachen von den Zwängen der Gesellschaft und nur ihrem eigenen Gewissen gehorchen. Sie wollen ein Leben in Armut und Einfachheit führen in der Nähe zur Natur. Radikale Tolstoianer oder neue Urchristen in letzter Konsequenz?

Es sind die Brüder Karl und Gusto Gräser aus Siebenbürgen. Sie bilden die Vorhut einer Gruppe von fünf Aussteigern, die auf der Suche nach geeignetem Land für ihre gegenkulturelle Siedlung sind. Sie lernen einen österreichischen Landsman kennen, der ihnen in mehr als einer Hinsicht verwandt vorkommt. Karl schickt begeistert eine Nachricht an die am Comer See Zurückgebliebenen: "Hier findet man w i r k l i c h e Menschen, auch langhaarige ..." Die Brüder Gräser haben einen Bruder im Geiste entdeckt. Sie haben Albert Skarvan gefunden.

Ein Bruder im Geist: Eugen Heinrich Schmitt

Und siehe da, ein Mann trat auf und zog sich zurück - nicht in die Wüste, sondern auf sein Gut Jasnaja-Poljana im Gouvernement Tula und kleidete sich, zwar nicht in Kamelfelle, sondern in selbstangefertigte Muschikkleider und aß - zwar nicht Honig mit Heuschrecken, sondern Brot und Reis und predigte Buße der sündigen Menschheit und Entsagung, und daß die Axt den Bäumen schon angelegt sei in unserer verfallenden Kultur und daß derjenige, der zwei Röcke hat, dem gebe, der keinen hat und wer Speise, desgleichen, und daß die Zeit komme und schon da sei, wo die Toten die Stimme des Sohnes Gottes hören werden und die sie hören, leben werden. (Schmitt in Keuchel¹ 117)

Also sprach im Jahre 1894 im Lande Ungarn ein Mann und deutete, gleichsam ein Johannes des neuen Johannes, in jene Himmelsrichtung, von wannen das Licht kommt. Denn wiedergekehrt war eine Zeit wie einst, als "die Apolloniusse von Thyana ihre Triumphfahrten durch den Erdenrund machten, in welchen die Wüsteneien von Ägypten und Syrien und Palästina sich belebten von Einsiedlern, die der ... in ... Orgien ... versunkenen Welt so wirksam Buße zu predigen verstanden". (Schmitt, ebd.)

Der hier kündigt und deutet, Eugen Heinrich Schmitt (1851-1916), Philosoph in Budapest, spricht aber nicht als ein ergebener Herold des Propheten von Jasnaja Poljana. Ganz im Gegenteil, er ist der kritischste seiner Kritiker. Die Lehren Tolstois faßt er so zusammen:

Er predigt die Verneinung des persönlichen und, was für ihn mit demselben zusammenfällt, des eng tierischen Lebens des einzelnen und das Aufgehen in das allgemeine Leben, welches er ganz unpersönlich faßt. Was die geistige Individualität betrifft, so fällt sie ihm mit der physisch körperlichen ganz zusammen, was besonders in seiner Schrift: "Was ist mein Glaube" in ganz materialistischer Form zutage tritt. ...

¹ In der Folge abgekürzt: K für Ernst Keuchel (Hg.): 'Die Rettung wird kommen... 30 unveröffentlichte Briefe von Leo Tolstoi an Eugen Heinrich Schmitt', Hamburg 1926. Der Band enthält auch die Briefe Schmitts an Tolstoi, Aufsätze von ihm über Tolstoi und andere Beiträge zum Thema.

Ebenso negativ verhält sich Tolstoj den allgemeinen Gestalten der Kultur, der Wissenschaft und der Kunst gegenüber. ... Wissenschaft und Kunst (wird) ebenso wie die Industrie, die vorgeschrittene Technik als unnütze, ja schädliche und demoralisierende Erfindung hingestellt und in höchst barbarischer Weise verdammt. ...

Bricht Tolstoj aufs schroffste mit allen Gestalten einer dekadenten Kultur, so ist sein Verhältnis zu den bestehenden Religionen und Konfessionen ebenso naiv und unhistorisch. Ganz wie die Aufklärung meint er über die Symbole und Lehren der Kirchen als über ebenso törichte als völlig unverständliche und sinnlose Formeln, die in böswilliger und müßiger Weise willkürlich erfunden worden sind, hinweggehen zu können. (K 118f.)

Materialistisch, barbarisch, naiv und unhistorisch nennt Schmitt die Denkweise des neuen Jochanaan und zugleich doch den Menschen selbst einen "edle(n), ja erhabene(n) Mann" (K 117). Denn er deutete "mit Fingern auf den Zukünftigen, - die höhere Weltanschauung" (118). Es ist die Weltanschauung, wir ahnen es, des Eugen Heinrich Schmitt. Eigentlich sei er - Tolstoi - ja ein Mann der vergangenen Zeit, aber in seinem jüngsten Werk habe er "einen Anlauf genommen, über dieselbe hinauszugehen" (117). Seine soeben, im Jahre 1894, erschienene Schrift *'Gottes Reich ist in Euch'* zeige eine Wendung an.

Während in den früheren Werken Tolstojs die Verleugnung der tierischen Persönlichkeit das stetige Thema bildete und das Leben nur im unpersönlichen Allgemeinen gesucht wurde, wendet er sich hier gegen die schroffe Selbstverleugnungstheorie und sagt, ... es lehre vielmehr das Christentum: "Lebe im Einklang mit deiner Natur" (worunter die göttliche Natur zu verstehen ist); daß die christliche Lehre "den Menschen zur Erkenntnis seiner selbst zurückführe, aber nicht seines tierischen Ich, sondern seines Ich als Gott, welches in eine tierische Hülle eingeschlossen ist." "Ich" aber ist Persönlichkeit. Es wird also eine wahre Bejahung der Persönlichkeit an die Stelle der schroffen Verneinung derselben gesetzt ... Während früher die Liebe nur als wesentliche Eigenschaft des Menschen erschien, geht hier Tolstoj weiter und sagt, daß "die Liebe das Wesen seiner Seele" sei. Während also früher der Widerspruch mit dem Ich der Persönlichkeit das Grundgesetz Tolstojs bildete, so bildet jetzt der Satz: "Lebe im Einklang mit deiner Natur" seinen Hauptgrundsatz. ... Während er früher alles Sammeln, alles planmäßige Denken für den folgenden Tag verwirft ... , will er jetzt durch freiwillige Sammlungen die öffentlichen Angelegenheiten bestreiten. ... Während er früher Wissenschaften, Zivilisation und Kultur als unnütze, ja schädliche und unsittliche Gestalten verwarf, verkündet er jetzt, daß sie Alle "in höherer, besserer Form kommen und keineswegs vernichtet werden". Das Alles bedeutet eine gewaltige Wendung in der Weltanschauung Tolstojs. (K 120)

Wer ist der Mann, der Tolstoi so die Leviten liest und ihm dann doch konzidiert, daß er auf dem Wege der Besserung sei? Wie lebt er und was lehrt er? Hat er tatsächlich auf Tolstoi einen Einfluß ausgeübt, wie er in seinem Aufsatz zu verstehen gibt? Denn, so sagt er, die neuen Erkenntnisse des russischen Denkers stimmten in wesentlichen Punkten mit jenen Lehren überein, die er selbst in seinem 1892 erschienenen Buche *'Die Gottheit Christi im Geiste des modernen Menschen'* verkündet habe.

Eugen Heinrich Schmitt, 1851 in Budapest geboren, hatte früh mit einer Abhandlung über Hegel einen Preis gewonnen, wandte sich dann, wie andere bekannte Hegelianer, dem Sozialismus und schließlich dem Anarchismus zu. Er unterstützte eine agrarsozialistische Bewegung in Ungarn, die in den achtziger und neunziger Jahren zu blutigen Bauernaufständen führte.

Die Aufständischen waren ausgesprochen industrie-feindlich und auch ein bißchen (nicht prononciert) antisemitisch. Der Hauptführer dieser Aufstände war ... ein Michael Varkonyi. Man nannte ihn Erdteiler, weil er den Bauern versprach, die Erde den Herren wegzunehmen und sie unter die Bauern zu verteilen. ... Schmitt trat mit dem Erdteiler Varkonyi in Verbindung. Er versuchte, der Bewegung die geistige Initiative zu geben. ... Er gründete 1896 die erste ungarische anarchistische Zeitschrift in deutscher Sprache: "Ohne Staat". Die Zeitschrift hatte nur unter der Landbevölkerung Erfolg. Noch bis zum Anfang der Karolyi-Revolution existierten derartige von Schmitt beeinflusste Gruppen unter der ungarischen Landbevölkerung. ... Die Schmittsche anarchistische Bewegung existierte nur kurze Zeit. Den Anlaß zu ihrer Auflösung gab die Ermordung der Königin Elisabeth. Die ungarischen Anarchisten wurden trotz ihres harmlosen Idealismus sehr scharf verfolgt. (Szitty: KK 177f.)

So muß, mit anderen, auch der Schmitt-Schüler Matthias Malaschitz sich aus Ungarn flüchten und wird dann in der Schweiz mit der Zeitschrift *'Weckruf'* zum Mitinitiator einer antimilitaristischen Bewegung, die ihren Stütz- und Fluchtpunkt vor allem in Ascona finden sollte.

Die Verfolgung erteilte selbstverständlich auch den Ideengeber dieser frühen Verweigerer: Eugen Heinrich Schmitt. Dessen Anarchismus kam aus der Wurzel einer dogmenfreien, spiritualisierten Christlichkeit, aus dem Geist einer neuen Gnosis. 1893 erließ Schmitt einen *'Aufruf zur Gründung eines internationalen Bundes der Religion des Geistes'*, der auch in der Berliner *'Freien Bühne'* abgedruckt wurde. "Das unwürdige Joch von Glaubensformeln die sich überlebt haben", will er abwerfen (FB 1397). Es sei öffentliches Geheimnis, "daß die alten Traumbilder nicht mehr geglaubt werden", daß sie nur erhalten werden, um die öffentliche Ordnung zu stützen. (FB 1397f.)

Die Menschheit will Freiheit. ... Die Menschheit ringt nach einer auf Grundlage der Menschenliebe und brüderlichen Gemeinschaft sich erhebenden edleren Gestaltung der menschlichen Gesellschaft. ... Wir wollen einen internationalen Bund der Religion des Geistes begründen, ohne dogmatische Schranken. Wir anerkennen den geistigen Sinn aller heiligen Schriften, vor allem der Evangelien und der Bibel überhaupt, doch auch der heiligen Schriften der Inder, der Perser und anderer Kulturvölker. Wir sehen göttliche Offenbarung in allen großen Werken der Litteratur und Kunst. ... Unser Gott ist ... nicht der Herr dieser Welt, der Willkürherrscher, sondern die Freiheit aller, die Gemeinschaft aller, die Liebe in allem und über allem ... der innere Christus ... Jeder Mensch ist demnach göttlichen Wesens, ein Strahl der Sonne der Gottheit ... Darum schauen wir unser ewiges Leben hier ...

Die Ihr diesem Bunde Euch anschließet, wäret Ihr auch anfangs noch so wenige, Ihr werdet das lebendige Gewissen der Welt sein ... Die Ihr diesem Bunde Euch anschließet, Ein heiliger Gedanke lebe in Euch, der größte Gedanke, der der Menschheit je aufgegangen. ... Jeder von Euch ist ein ureigner Strahl der Sonne der Gottheit, Eure Seele, die in lebendiger Liebe Himmel und Erde umfaßt, ist groß wie die Welt und das große All nur ein Wiederleuchten Eures göttlichen Wesens. Ihr habt kein äußeres Gesetz mehr; Ihr seid euch selbst Gesetz. ... Dies ist das wiedergewonnene Paradies, dies ist der Schlüssel zum Himmelreiche, dies die Freiheit von allen Fesseln entwürdigender äußerer Gesetzesgewalt ... wir haben alle äußeren Bande aufgehoben. (FB 1398f.)

Dies war allerdings eine Sprache, schwärmerisch und empörerisch, die den Herren dieser Welt nicht gefallen konnte. Von einem Staatsbeamten im ungarischen Unterrichtsministerium konnten solche Töne erst recht nicht geduldet werden. Man baute Schmitt jedoch eine goldene Brücke. Es wurde ihm eine Professur in Aussicht gestellt, wenn er künftig staats- und kirchenfeindlicher Äußerungen sich enthalte. Schmitt lehnte ab. Es kam zu Anklagen und Prozessen. Schmitt wurde am Ende zwar freigesprochen, aber seine Stellung war unhaltbar geworden. Er verzichtete auf Amt und Karriere und siedelte 1899 nach Deutschland über. Künftig war er darauf angewiesen, sich als freier Schriftsteller zu behaupten.

In die Jahre seines konkreten Ringens mit und Sichlosringens vom Staat fällt seine Kontaktaufnahme mit Tolstoi. Im Sommer 1894 schickt er ihm seine Schrift *'Mammon und Belial'*. Am 30. August 1894 antwortet ihm Tolstoi in deutscher Sprache:

Geehrter Herr, Ihre Broschüre "Mammon und Belial" habe ich mit ihrem Briefe schon längst erhalten und sage ihnen meinen herzlichen Dank dafür. Ich glaube das jetzt die Zeit gekommen ist wo die grösste Energie auf das Zerstoren der Grundlügen auf welchen alle Übeln unserer Gesellschaft ruhen, gerechdet werden soll wie sie es so schön in ihrer Brochüre thun. ... Ihre Brochüre werde ich übersetzen lassen und soviel wie möglich verbreiten. Ich möchte gern eine Idee von ihrer Zeitung haben. ... Gott helfe ihnen in ihrer muthiger und guter Thätigkeit. Ihr Freund Leo Tolstoy (Keuchel 25)

Von nun an beginnt ein lebhafter Austausch zwischen den beiden Aufrührern und Aufreizern gegen Lüge und Unrecht in ihrer Zeit. Schmitt schickt Tolstoi seine Zeitschriften *'Die Religion des Geistes'* und *'Ohne Staat'* und seine nach und nach erscheinenden Bücher und Broschüren zu. Tolstois Antworten sind meist voll freudiger Zustimmung, aber er hält auch mit seiner Kritik nicht hinter dem Berg, die dem Menschen gilt. Er stört sich an Schmitts stolzem und selbstherrlichen Ton.

Ihre artikeln sind sehr stark, aber entschuldigen Sie mich, ich bitte, lieber Freund, ich möchte gern weniger Stolz und mehr christlicher Bescheidenheit, Demuth, sehen. (K 49)

Er stärkt und stützt den Gesinnungsfreund, als der wegen seiner in Schriften vorgetragenen Überzeugungen angeklagt und verfolgt wird. So am 2. April 1896:

Es war mir eine grosse Freude ihren letzten Brief in welchem sie vom sie erwartenden Gerichte vür ihren vortrefflichen Artikel "Ohne Staat" schreiben, zu erhalten. Aus ihrem Briefe ersehe ich dass sie die wahre

Freiheit besitzen welche jeder Jünger Christi erreicht sobald er sein "Ich" aus dem Thiere in sein Geistliches Ich überträgt.

So helfe ihnen Gott immer in dieser Gesinnung zu verbleiben. (K 42)

Und als Schmitt schließlich auf sein Staatsamt verzichtet hat, schreibt er:

Es freut mich sehr dass Sie sich von den Verhältnissen mit der Regierung frei gemacht haben. Obgleich es Ihnen in praktischer Hinsicht schwer sein kann es war unumgänglich. Gott erhalte Sie in dem Geist in welchen Sie wirken und schreiben. Ihr Freund Leo Tolstoy. (K 43)

Er weist ihn auf einen vorbildlichen Menschen hin, dessen Mut und Aufrichtigkeit auch ihm vorangeleuchtet hat.

Schon vor 50 Jahren hat Thoreau, ein zwar wenig bekannter, jedoch höchst bemerkenswerther amerikanischer Schriftsteller in seinem herrlichen Aufsätze, welcher eben in der Revue Blanche des 1 November unter dem Titel: "Desobeir aux lois" übersetzt ist, nicht nur die Pflicht des Menschen der Regierung nicht Folge zu leisten klar ausgedrückt, sondern auch in That ein Beispiel der Nichtfolgeleistung selbst geliefert. Er weigerte sich die an ihm geforderten Steuern zu zahlen, da er es nicht wünschte als Theilnehmer einer Regierung behilflich zu sein, die die Sklaverei gesetzlich beschützte, und wurde deswegen zum Kerker verurteilt, wo er auch seinen Aufsatz schrieb. (K 44)

Thoreau habe es schon vor 50 Jahren ausgesprochen, daß man einer Institution nicht dienen dürfe, "welche der Vertreter des gesetzlich geheiligten Menschenmordes und der gesetzlich geheiligten Ausbeutung ist". (K 45) Dreimal in einem einzigen Brief schleudert er seinen Verdammungsfluch gegen diese unheilige Institution. (Er lebt und leidet im "christlich"-barbarischen Zarenreich, leidet mit dessen Opfern, mit den entrechteten, hungernden, ausgebeuteten Bauern, mit den blutig verfolgten Duchoborzen!)

Carthago delenda est... Und Carthago wird ohne Zweifel fallen. ... Carthago delenda est. Der Staat ist Vergewaltigung, das Christenthum ist Duldsamkeit Nichtwiderstreben, Liebe, deswegen kann der Staat nicht christlich sein, und ein Mensch, der ein Christ sein will, kann nicht dem Staate dienen. Es kann kein christlicher Staat geben. (K 47)

Er berichtet Schmitt von dem holländischen Tolstoianer van der Veer, der "jezt für seine Absagung des Militärdienstes in Middelbourg im Kerker" sitzt (K 48). Er berichtet ihm von der Ausweisung seiner engsten Freunde und Mitarbeiter, die es gewagt hatten, für die verfolgten Duchoborzen sich einzusetzen.

Lieber Freund ... For einigen Tagen hat man hier meine Freunde Tchertkoff und Birionkoff, die beide sich in Petersbourg für die Duchoboren bei der Regierung bemühten exilirt - den einen - (Scher.) nach dem Auslande den anderen in die Ostseeprovinzen in eine kleine Stadt. (K 49)

Und als Schmitt selbst wegen seiner Gesinnung verfolgt wird, schreibt er ihm: "Das Sie und Ihr Blatt verfolgt werden, ist nicht wunderbar" (K 50). Er will sagen, daß dies kein Wunder sei, denn "der grösste Feind der Wahrheit (ist) nicht in der Regierung sondern in der Zwiefachen weltlichen antichristlichen Lehre: des kirchlichen pseudo-christentums und der Materialistisch-socialistischen Weltanschauung ... Mit diesen zwei Dämonen müssen wir Krieg führen." (K 51)

In der Frontstellung gegen diese beiden Dämonen sind sich die Freunde völlig einig. Sie sehen sich in einem weltanschaulichen und politischen Zweifrontenkrieg. Denn, wie Schmitt an Tolstoi schreibt:

Die Sozialdemokraten etc. sind Materialisten und betrachten den Menschen als blosses elendes Atom der Gesellschaft und der Natur, so wie die Theologen ihn als blasse elende Kreatur betrachten. Beide sind Weltanschauungen der E n t w ü r d i g u n g d e s M e n s c h e n und damit der Knechtung, der Unfreiheit. Wenn die Menschen wirklich im letzten Grunde so elende Wesen, Bestien sind, so folgt daraus, dass sie wie die Tiere mit dem eisernen Stab der Gewaltherrschaft in Ordnung gehalten werden müssen ... Daher wollen die Sozialdemokraten alles erst recht v e r s t a ä t l i c h e n , die Zwangsdestination des Staats erst recht allmächtig machen. So schmieden die Unseligen an ihren Ketten. (K 70)

Die Zusammenarbeit der beiden Gesinnungsgenossen entwickelt sich weiter. Tolstoi bringt Schmitt mit seinen Freunden Skarvan und Makovizky in Verbindung. Während Skarvan die Übersetzung tolstoischer Schriften übernimmt, fungiert Schmitt als deren Herausgeber und Kommentator. Ein Höhepunkt in diesem Dienst am gemeinsamen Werk wird erreicht, als im Jahre 1901 bei Eugen

Diederichs Schmitts Monographie über den Russen erscheint: *'Leo Tolstoi und seine Bedeutung für unsere Kultur'*. Schmitt wird zudem, zusammen mit Otto Buek und dem Ehepaar Berndl, Mitarbeiter an der Gesamtausgabe der Werke Tolstois im Diederichs Verlag. Auf die Zusendung der Monographie antwortet Tolstoi:

Lieber Freund, Ihr Buch habe ich bekommen und danke Sie herzlich für das Buch selbst. Ich habe es nur oberflächlich durchgesehen, mir scheint aber dass es unmöglich ist besser, genauer und klarer meine Weltanschauung auszulegen. ... Es freut mich sehr zu wissen dass Sie in demselben Sinne und mit denselben Muth arbeiten. Je älter man wird desto unbestreitbarer und klarer wird die Überzeugung dass der einzige Sinn des Lebens ist das Erfüllen des Willen Gottes, welches eigentlich so freudig, leicht und von den grössten Erfolgen ist. Leben Sie wohl Lieber Freund und Bruder. Leo Tolstoy. (K 57)

Für einen Artikel, den Schmitt ihm geschickt hat, der den Adressaten aber nicht erreichte, bedankt Tolstoi sich trotzdem und im vorhinein,

da ich überzeugt bin dass alles was Sie über mich schreiben vollkommen richtig ist, wie es auch nicht anders sein kann, weil Sie dieselbe Weltanschauung haben und also von denselben wie ich Ideen durchdrungen sind. Der Beweis davon ist Ihr schönes Buch welches ich mit grosser Freude und voller Befriedigung gelesen habe. Ihre Briefe machen mir große Freude. Ich hoffe noch diese Freude viele male zu haben. Ihr Freund Leo Tolstoy, 2. September 1902. (K 58)

Er springt Schmitt in einer Notlage auch mit 300 Rubeln bei. Der letzte Brief Tolstois an seinen Wegbereiter in Deutschland, wenige Monate vor seinem Tod geschrieben, bezieht sich auf einen Artikel Schmitts über ihn und besiegelt noch einmal das innige Einverständnis der Beiden.

Besonders angenehm war mir in diesem Artikel nicht nur die Auslegung meiner sondern auch Ihrer mit mir vollständig übereinstimmender Ansicht zu finden. Diese unsere Einheit der Ansichten im Grundgedanken ist mir besonders angenehm. ... Ihr Freund Leo Tolstoy. (K 65)

Ein spiritueller Helfer: Afrikan Spir

Ausgerechnet in einem Buch über Satanismus - und allerdings im Zusammenhang mit Otto Groß - findet sich der überraschende Hinweis:

Für die Lebensreformer auf dem Monte Verità in Ascona, mit denen Otto Groß eng verbunden war, stellte Afrikan Spirs "Vorschlag an die Freunde einer vernünftigen Lebensführung" (Leipzig 1869) eine wichtige Anregung dar. (Dvorak: Satanismus 407)

Wer war dieser Afrikan Spir? Wer hat je von ihm gehört? Und wie, in welcher Weise und auf welchem Wege soll er auf die Monteveritaner Einfluß genommen haben? Dvorak nennt leider keine Quelle für seine Behauptung. Philosophische Lexika beschreiben den Denker mit dem exotischen Namen als einen Erkenntnistheoretiker in der Nachfolge Kants. Was, bei Kant und allen philosophischen Hausgöttern, hat ein Erkenntnistheoretiker, der die kritische Philosophie erneuern will, den Siedlern vom Monte Verità zu sagen, die mit Schaufel und Spaten hantieren?

Afrikan Alexandrowitsch Spir wurde am 15. November 1837 bei Elisabethgrad in Rußland geboren. Sein Vater war Russe, seine Mutter eine Griechin. Er wurde zunächst Marineoffizier und war an der Verteidigung Sewastopols beteiligt. Durch Kants *'Kritik der reinen Vernunft'* für die Philosophie gewonnen, gibt er die militärische Laufbahn auf und wird freier philosophischer Schriftsteller. 1867 verläßt er Rußland und lebt in Leipzig seiner philosophischen Arbeit. 1872 geht er nach Stuttgart, 1878 nach Lausanne und schließlich nach Genf, wo er am 26. März 1890, im Alter von zweiundfünfzig Jahren, stirbt.

Fünf Jahre nach seinem frühen Tod wird sein Werk zu einem Ereignis für Leo Tolstoi. Ende Oktober 1895² schreibt der Dichter und nunmehrige Apostel eines von aller Dogmatik gereinigten Christentums an seine Frau:

Ich lese den neu entdeckten Philosophen Spir und freue mich darüber. Ich lese ihn in russischer Übersetzung, die ich von einer Dame zugeschickt erhielt, die das Werk gerne herausgeben möchte: Die Zensur aber wird es wahrscheinlich nicht erlauben, eben darum, weil es echte Philosophie ist, die sich folglich mit religiösen und Lebensfragen befaßt. Ich hätte sie bei Grot veröffentlicht und mit einer Einleitung versehen, wenn es ihm nur gelänge, die Zensurschwierigkeiten zu überwinden. Ein sehr nützliches Buch, das viel Aberglauben zerstört, besonders den des Materialismus. (Briefe an seine Frau, S. 275f.)

Er hatte das in Deutsch geschriebene Hauptwerk von Spir erhalten: *'Denken und Wirklichkeit, Versuch einer Erneuerung der kritischen Philosophie'*, das 1873 in Leipzig erschienen war. Am 15. November 1895 notiert er in seinem Tagebuch:

Lese die ganze Zeit Spir, und diese Lektüre löst tiefe Gedanken aus. (GW, Tgb II, 279)

Den ganzen Winter über beschäftigt er sich mit den Schriften des russisch-griechischen Denkers. Noch im Mai 1896 ist er betroffen von der Verwandtschaft seiner eigenen Weltanschauung mit der von Spir.

Noch ein wichtiges Ereignis: das Werk von Afr. Spir. Habe heute durchgelesen, was am Anfang dieses Heftes [seines Tagebuchs] eingeschrieben ist. Es ist im Grunde nichts anderes, als eine kurze Darstellung der ganzen Philosophie Spirs, die ich damals nicht kannte, ja von der ich nicht die leiseste Ahnung hatte. In überraschender Weise hat dieses Werk meine Gedanken über den Sinn des Lebens von einigen Seiten beleuchtet und mich in meinen Ansichten bestärkt. Der Grundgedanke seines Werkes ist der, daß es keine Dinge gibt, sondern nur Eindrücke, die in unserer Vorstellung als Dinge erscheinen. Unsere Vorstellung hat die Eigenschaft, an die Existenz von Dingen zu glauben. Das kommt daher, weil das Denken die Eigenschaft hat, den Eindrücken Gegenständlichkeit, Stofflichkeit und Räumlichkeit zuzuschreiben. (Tgb I, 1895-1899 (G. Müller), S. 32)

Wie ist die Erregung des Dichters zu verstehen? Woher sein Interesse für erkenntnistheoretische Fragen? Will er wahrhaftig, nach einer glanzvollen Karriere als Romanautor und seiner weniger wirkungsmächtigen aber doch in aller Welt beachteten Selbstenthüllung als Fundamentalkritiker von Kirche, Staat und Kultur, will er nun auch noch zum Schulphilosophen avancieren?

Es geht ihm um anderes. Es geht ihm um Durchleuchtung und Bestärkung seiner eigenen Position. Hatte er sich doch in jahrelangen inneren Kämpfen zu einer Vernunftreligion durchgerungen - jenseits aller kirchlichen Tradition. Und steht er doch jetzt auch in einem äußeren Kampf, da die mit dem Staat so eng verbunden orthodoxe Kirche sich anschickt, ihn zum Ketzer zu erklären, ihn zu exkommunizieren.

In keiner mystischen Offenbarung, deren einzig berechtigter Verkünder und Erklärer zu sein einzelne Körperschaften sich anmaßen, nur im Lichte der Vernunft, welches allen Menschen in gleicher Weise gegeben ist, offenbart sich das Göttliche. Eine solche Vernunftreligion kennt daher auch keinen äußeren Gott. Gott ist in uns, und er ist das sonnenhelle Licht der Vernunft selbst. Wer gegen die Vernunft kämpft, empört sich gegen Gott; wer die Vernunft herabzusetzen sucht, lästert Gott. Und das ist das große Verbrechen der pseudochristlichen Kirchen. Es ist daher auch falsch, die Vernunft als bloß Menschliches zu betrachten; sie ist das göttliche Licht im Menschen. Sie ist das alle Vereinende, das in seinen einfachen großen Grundlagen allen Einleuchtende.

So deutet ein anderer Philosoph, der Deutschböhme Eugen Heinrich Schmitt, die Position Tolstois (in: Keuchel 125f.). Aber liegt hier nicht die Gefahr ganz nahe, die Religion von ihren transzendenten Wurzeln abzuschneiden, sie in einem aufklärerischen Rationalismus versanden zu lassen? Dieser Gefahr ist Tolstoi sich wohl bewußt, diesen Einwand bekommt er oft genug zu hören. Und aus dieser Gefahr hilft ihm der Retter Spir. Denn nach Spir erkennen wir in der Erfahrung niemals die Wirklichkeit, niemals das Ding an sich. Seine Einsicht ist die,

² Der Herausgeber von Leo Tolstoi: 'Briefe an seine Frau' ordnet den undatierten Brief "nach dem 14. Oktober 1896" ein (S. 275). Verschiedene Indizien, darunter auch die Bemerkung über den "neu entdeckten" Philosophen Spir, legen jedoch eine Datierung in den Herbst 95 nahe.

dass die Erfahrung uns die Dinge nicht so zeigt, wie sie an sich, ihrem eignen, unbedingten, normalen Wesen nach beschaffen sind. ... Der menschliche Geist kann sich bei der Welt der Erfahrungen nicht beruhigen, sondern strebt über dieselbe hinaus, zu etwas Anderem, das ihr zu Grunde liegt. ... Wir haben einen Begriff von dem eignen, unbedingten, normalen Wesen der Dinge ... Dieser Begriff ist nichts Geringeres als das Grundgesetz unseres Denkens. (Moral und Religion 2f.)

Spir kommt von Kant her, aber im Unterschied zu dem Königsberger glaubt er zu wissen, was es mit dem Ding an sich auf sich hat. Er kennt zumindest die formale Bestimmung der eigentlichen, der göttlichen Wirklichkeit: sie ist - im Unterschied zu unserer Erfahrungswelt - mit sich selbst identisch.

Dem Grundgesetze unseres Denkens gemäss ist das eigne, unbedingte, normale Wesen der Dinge mit sich selbst identisch. Identität mit sich selbst ist die höchste Norm, die Vollkommenheit und zugleich das Selbstgenügen und das Aufsichalleinberuhen, welches man unter dem Begriffe des Unbedingten versteht. Die Erfahrung dagegen enthält keinen einzigen Gegenstand, der mit sich selbst identisch, oder unbedingt und vollkommen, in sich abgeschlossen und ruhend wäre. Daher das unablässige Streben des menschlichen Geistes, über das Gebiet der Erfahrung hinauszugehen. (Moral und Religion 3)

Damit ist die Gefahr eines bloßen Rationalismus gebannt, der Vernunft ihre hohe Würde als Erkenntnis der ganzen und eigentlichen Wirklichkeit zurückgegeben - allerdings um den Preis einer Entwertung der Erfahrungswelt. Eine Kluft tut sich auf zwischen dem Sein an sich und der Welt, zwischen Identität und Nicht-Identität: "das Unbedingte (enthält) nicht den zureichenden Grund der erfahrungsmässigen Wirklichkeit" (ebd. 6). Die Welt der Erfahrung enthält Elemente,

welche dem wahrhaft eignen, normalen, unbedingten Wesen der Dinge fremd sind, also etwas Abnormes, Nichtseinsollendes repräsentieren. Diese Elemente ... sind die folgenden: 1) Die Vielheit, die Individualität und die Relativität der empirischen Objecte ... 2) Die Veränderung, der Wechsel ... 3) Das Uebel und der Schmerz ... 4) Die Unwahrheit ... (Moral und Religion 9)

Spir bietet eine moderne, nachkantianisch formulierte Gnosis, die auf Mythologismen weitgehend verzichtet und damit dem Bewußtseinsstand am Ende des Jahrhunderts entgegenkommt. Er kommt damit auch Tolstoi entgegen, indem er dessen harsche Verwerfung alles Weltlichen philosophisch legitimiert. Diese Welt der Individualität und der Relativität, der Übel und der Schmerzen, die vom Grundgesetz des Egoismus beherrscht wird, kann nicht die eigentliche Welt sein, sie schreit nach Überwindung und sie schreit nach Veränderung. Der Mensch ist berufen, sie zu ihrer wahren Identität zu bringen.

Eine abnorme, innerlich widersprechende Beschaffenheit der Dinge ist ihrer Natur nach unhaltbar; sie drängt notwendig zur Veränderung, und ist diese Veränderung kein Fortschritt, so muss sie unfehlbar ein Rückschritt sein. In dieser Lage befindet sich dormalen die Menschheit. Die Ungerechtigkeit ist die Abnormität der menschlichen Verhältnisse. Das Bewusstsein des bestehenden Unrechts oder der Abnormität ist in den Massen erwacht und kann nie wieder ausgerottet werden. (Spir in 'Der Sozialist' vom 1. Februar 1914, S. 19)

Spirs gnostisch-idealistische Weltsicht führt ihn nicht zur Flucht aus der Welt, sie ist ihm Ansporn zur Veränderung der Verhältnisse. Darin geht er wiederum einig mit dem christlichen Anarchisten Tolstoi und dem ihm nahestehenden Gustav Landauer, der Spir ebenfalls hochschätzt und in seiner Zeitschrift 'Der Sozialist' zu Wort kommen läßt. Keinesfalls einig geht er mit den Marxisten, denn der Kampf um Macht könne nur in eine neue Barbarei führen. "Die Rettung liegt also allein in einer moralischen Regeneration der Menschen." (Ebd.)

Dafür kämpft auch der Dichter. Spir bestätigt Tolstoi auf der ganzen Linie, gibt seinem Tun und Denken ein philosophisches Fundament. Von daher die tiefe Befriedigung, die aus den Notaten des Dichters spricht: "Spir ausgelesen. Vortrefflich." setzt er am 8. Juni 1896 in sein Tagebuch (Tgb G.Müller I, 53). Er hat einen Briefwechsel mit der Tochter des Philosophen aufgenommen und skizziert ein Vorwort zu dessen Werken. (Tgb Müller I, 100)

Spir ist ihm ein spiritueller Helfer geworden, ein Ratgeber und Tröster in seinem Ringen mit der unzulänglichen, tief ungerechten Wirklichkeit. Tolstoi, der mit dem nach Lexikonauskunft Toten munter korrespondiert (so etwa am 3. Mai 1896: "Briefe an Spir, Skarvan" - GW, Tgb II, 279), macht seinen neugewonnenen Freund Skarvan auf Spirs Hauptwerk '*Denken und Wirklichkeit*' aufmerksam. Er schreibt ihm ins Gefängnis: "Das ist eines der besten philosophischen Bücher, die ich kenne" (z. n. Nötzel 143f.). Er wird mit ihm über Spir gesprochen haben, nachdem der Slovake, aus ungarischer

Kerkerhaft glücklich entlassen, im selben Jahr 1896 nach Jasnaja Poljana kommt und sein Hausgenosse wird.

Literatur zu Albert Skarvan

- Gräser, Charlotte** Tagebuch. Kopie im Deutschen Monte Verità Archiv Freudenstein.
- Green, Martin** Mountain of Truth. The Counterculture begins, Ascona 1900-1920. Hanover and London: University Press of New England, 1986.
- Grohmann, Adolf** Die Vegetarier-Ansiedelung in Ascona und die sogenannten Naturmenschen im Tessin. Referate und Skizzen. Halle a. S.: Carl Marhold, 1904. - Neudruck: Ascona, Edizioni della Rondine, 1997.
- Hanke, Edith** Prophet des Unmodernen. Leo N. Tolstoi als Kulturkritiker in der deutschen Diskussion der Jahrhundertwende. Tübingen: Niemeyer, 1993.
- Hofmann-Oedenkoven, I.** Monte Verità. Wahrheit ohne Dichtung. Lorch 1906.
- Keuchel, Ernst (Hg.)** Die Rettung wird kommen... 30 unveröffentlichte Briefe von Leo Tolstoi an Eugen Heinrich Schmitt. Ein Weltanschauungsbild des russischen und des deutschen Denkers. Hamburg: Harder, 1926.
- Nettlau, Max** Anarchisten und Syndikalisten. Geschichte der Anarchie, Band 5. Vaduz: Topos Verlag, 1984.
- Peters, Jan (Hg.)** Die Geschichte alternativer Projekte von 1800 bis 1975. Berlin: Klaus Guhl, 1980.
- Schklowski, Viktor** Leo Tolstoi. Eine Biographie. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1984.
- Schmitt, Eugen Heinrich** Leo Tolstoi und seine Bedeutung für unsere Kultur. Berlin, W. Müller, 1901.
- Skarvan, Albert** Meine Weigerung, Kriegsdienst zu leisten. Aufzeichnungen eines Militärarztes. In russischer Sprache hg. von Tschertkow. (1896)
- Skarvan, Albert** Le Refus du service militaire. In: La Revue blanche, 15. April 1899, S. 561-569.
- Skarvan, Albert (Ü)** Tolstoj, Kleine Geschriftjes, Nr. 1-3, uit het Russisch en Duitsch door Skarvan en J. K. van der Veer. Haarlem 1897.
- Skarvan, Albert (Ü)** Leo Tolstoi: Besinnt Euch! Übersetzt von Albert Skarvan. Berlin 1904.
- Skarvan, Albert (Ü)** Tolstoj, Lev Nikolaevic: Der Weg zur sozialen Befreiung. Aufruf an die russische Regierung, die Revolutionäre und das Volk. Übersetzt von Albert Skarvan. Hg. v. Eugen H. Schmitt. Berlin: Franz Wunder, 1907.
- Skarvan, Albert (Ü)** Leo Tolstoi: Für alle Tage. Ein Lebensbuch. Übersetzt von Dr. A. Skarvan. Hg. von Dr. E. H. Schmitt. Dresden: Karl Reißner, 1907.
- Skarvan, Albert (Ü)** Leo Tolstoi: Die Lehre Christi, dargestellt für Kinder. Übersetzt von Dr. Albert Skarvan. Hg. von Dr. E. H. Schmitt. Dresden: E. Pierson, 1909.
- Skarvan, Albert (Ü)** Leo N. Tolstoi: Ueber das Recht. Briefwechsel mit einem Juristen. Übersetzt von Albert Skarvan. Hg. v. Eugen H. Schmitt. Mit einem Vorwort von Dr. E. H. Schmitt. Heidelberg/Leipzig: L. M. Waibel, 1910.
- Skarvan, Albert (Hg.)** Aus Tolstois Tagebüchern. Ungedrucktes, für den "Sozialist" ausgewählt von Dr. A. Skarvan. In: Der Sozialist; 2. Jg., 15. Dez. 1910, Nr. 23/24, S. 177-179.
- Skarvan, Albert (Ü)** Leo Tolstoi: Über die Wissenschaft. Übersetzt von Dr. Albert Skarvan. Samt brieflicher Diskussion mit Tolstoi hg. von Dr. Eugen Heinrich Schmitt. Heidelberg: L. M. Waibel, 1910.

- Skarvan, Albert (Ü)** Leo Tolstoi: Brief an einen Hindu. Übersetzung von Dr. A. Skarvan. Heidelberg: L. M. Waibel, 1910 und 1919.
- Skarvan, Albert (Ü)** Leo Tolstoi: Brief an einen Chinesen. Übers. von Albert Skarvan. Hannover 1911.
- Szitty, Emil** Das Kuriositäten-Kabinett. Konstanz: See-Verlag, 1923. Nachdruck Berlin-West: Clemens Zierling, 1979.
- Tolstoi, Lew** Tagebücher, Zweiter Band. In: Gesammelte Werke in 20 Bänden. Hg. v. Eberhard Dieckmann und Gerhard Dudek. Berlin: Rütten und Loening, 1978.
- Tolstoi, Leo** Religiöse Briefe. Übersetzt und hrsg. v. Karl Nötzel. Sannerz/Leipzig: Gemeinschaftsverlag Eberhard Arnold (1923).

Veröffentlichungen von Eugen Heinrich Schmitt

- 1874** Moderne und antike Schicksalstragödie. Kritik der modernen Anschauung über die Tragödie. Berlin, W. Müller, 1874.
- 1888** Michelet und das Geheimnis der Hegel'schen Dialektik. Frankfurt/M. Koenitzer's Verlag.
- 1888** Das Geheimnis der Hegelschen Dialektik, beleuchtet vom concreten-sinnlichen Standpunkte. Von EHS (Cancellist in Zombor) Halle a. S., C. E. M. Pfeffer.
- 1889** Henrik Ibsen als psychologischer Sophist. Ein Zeitbild. Berlin, Haase und Mues.
- 1892** Die Gottheit Christi im Geiste des modernen Menschen. Ein Sendbrief an Gläubige und Ungläubige. Leipzig, A. Janssen.
- 1893** An alle Freunde der Wahrheit. (Aufruf zur Gründung des "Internationalen Bundes der Religion des Geistes"). Berlin: Vereinigung moderner Gnostiker. Auszüge in: Freie Bühne, 1893, S. 1397ff. Wieder abgedruckt in: Ernst Keuchel (Hg.), Die Rettung wird kommen... , Hamburg: Harder, 1926, S. 97-106.
- 1894** Die Religion des Geistes. Hrsg. von EHS. 1894-1896 je 6 Hefte. Leipzig, A. Janssen.
- An die Sozialdemokraten. (Aus: 'Die Religion des Geistes') Ebd.
- Mammon und Belial. (Aus: 'Die Religion des Geistes') Ebd.
- Warum ist eine religiöse Bewegung notwendig? Ein Wort an die "Gesellschaften für ethische Kultur". (Aus: Die Religion des Geistes.) Ebd.
- Katechismus der Religion des Geistes. Budapest 1894.
- ?** Leo Tolstoi als Kämpfer. In: Ernst Keuchel (Hg.), Die Rettung wird kommen... , S. 115-122.
- 1895** Das Geheimnis Christi. Ein Mysterium. Leipzig, Hamburg A. Janssen.
- Anarchie. In: Religion des Geistes. 2. Jg. Nr. 3, März 1895.
- Herodes oder: Gegen wen ist die Umsturzvorlage gerichtet? Ein Denkmal der Reaktion des 19. Jahrhunderts. Leipzig, A. Janssen, 1895.
- Katechismus der Religion des Geistes. Hamburg: A. Janßen, 1895.
- 1896** Anarkia. In der Wochenschrift 'Szabad Szó', Budapest, 29. Nov. 1896.
- Eine Lossagung vom Staate. In: Die Religion des Geistes, 3. Jg., Heft 5, S. 129-133.
- 1897** Ohne Staat. Organ des idealistischen Anarchismus. Monatszeitschrift, hrsg. von EHS. Budapest und Leipzig 1897-1899.
- Allam nélkül nélküliség. Közlöny a Krisztus szellemében. (Ohne Staat. Mitteilung im Geiste Christi. Organ der idealistischen Anarchisten). Monatschrift hg. von EHS. Budapest 1897- 99.

- Pressprozess von Dr. Eugen Henrich Schmitt. Der Staat vor dem Richterstuhle der Wahrheit. Budapest 1897, hg. von der Budapester Anarchistengruppe.
- Herodes oder gegen wen ist die Umsturzvorlage gerichtet. Hamburg: A. Janßen, 1897.
- 1898** Friedrich Nietzsche an der Grenzscheide zweier Zeitalter. Versuch einer Beleuchtung durch eine neue Weltanschauung. Leipzig: Eugen Diederichs, 1898 und 1902.
- 1901** Leo Tolstoi und seine Bedeutung für unsere Kultur. Berlin: W. Müller, 1901.
- Die Kulturbedingungen der christlichen Dogmen und unsere Zeit. Jena: Eugen Diederichs, 1901.
- 1903** Die Gnosis. Grundlagen der Weltanschauung einer edleren Kultur. Band 1, Leipzig, Eugen Diederichs. Neudruck der Ausgabe 1903-1907, 1968.
- 1903** Ibsen als Prophet. Grundgedanken zu einer neuen Ästhetik. Leipzig, F. Eckardt.
- Nietzsche's Culturgedanke. In: Die Zeit. Wien (1903), S. 290-291.
- 1904** Der Idealstaat. Berlin, Verlag Johannes Råde. Kulturprobleme der Gegenwart, Bd. 8.
- Religion und Kultur. (Vortrag geh. 1904 zu Berlin vor dem Giordano Bruno-Bund.) Flugschriften des Giordano Bruno-Bundes, Nr. 1. Schmargendorf bei Berlin, 'Renaissance'.
- Die Einsicht. Monatsschrift für echte Menschenbildung und edles Leben. Organ der Neugnostiker (reinreligiös). Hrsg. von EHS, April 1903 - März 1907. Leipzig, Fritzsche & Schmidt.
- Christus und Nietzsches Zarathustra. In: Der Volkserzieher 8 (1904), Nr. 15, Nr. 19, Nr. 21-23, Nr. 25.
- 1907** Die Gnosis. 2. Bd. Die Gnosis des Mittelalters und der Neuzeit. Jena, Eugen Diederichs.
- Neue Horizonte. Leo Tolstois Ideen über die Trennung von Kirche und Staat. Auf Grund eines Briefes Tolstois an Paul Sabatier. Leipzig: Otto Wigand, 1907.
- Christus. Bekenntnis eines Ungläubigen. Berlin-Schlachtensee, Wilhelm Schwaner. Die Bundesschule, Bd. 1, Heft 2.
- Tolstoj, Lev Nikolaevic: Der Weg zur sozialen Befreiung. Aufruf an die russische Regierung, die Revolutionäre und das Volk. Übersetzt von Dr. Albert Skarvan. Hg. von Dr. Eugen Heinrich Schmitt. Berlin o. J.: Franz Wunder.
- Leo Tolstoi: Für alle Tage. Ein Lebensbuch. Übersetzt von Dr. A. Skarvan. Hg. von Dr. E. H. Schmitt. Dresden: Karl Reißner, 1907.
- Artikel in 'Die Erkenntnis. Social-revolutionäres Kampforgan' der A. F. D. in Mannheim. Mitarbeiter sind Erich Mühsam und Raphael Friedeberg.
- 1908** Die Kritik der Philosophie vom Standpunkte der intuitiven Erkenntnis. Leipzig: F. Eckardt, 1908.
- Die Kulturbedingungen der christlichen Dogmen und unsere Zeit. Leipzig: F. Eckardt, 1908.
- 1909** Religionslehre für die Jugend. Zugleich ein Leben Jesu und eine Einführung in die Erkenntnis für Jedermann. Schmargendorf bei Berlin: 'Renaissance', 1909.
- Meine Sendung. (Berlin-Schmargendorf, 6. August 1909). Abgedruckt in: Ernst Keuchel (Hg.), Die Rettung wird kommen... , Hamburg: Harder, 1926, S. 109-111.
- (Hg.) Leo Tolstoi, Die Lehre Christi, dargestellt für Kinder. Übersetzt von Dr. Albert Skarvan. Hg. von Dr. E. H. Schmitt. Dresden: E. Pierson, 1909.
- Einführung zu: Raphael Löwenfeld (Hg.): Leo N. Tolstoj. Gesammelte Werke, Bd. 12, Serie 1: Sozial-ethische Schriften, Jena 1909, S. I-XV.
- Die positiv-wissenschaftliche Weltanschauung der Zukunft angesichts der Umwälzung der modernen Physik. Berlin-Charlottenburg: Gnosis, 1909.
- 1910** (Hg.) Leo N. Tolstoi: Ueber das Recht. Briefwechsel mit einem Juristen. Übersetzt von Albert Skarvan. Mit einem Vorwort von Dr. EHS. Heidelberg/Leipzig: L. M. Waibel.

- Einleitung zu Leo Tolstoi: Über die Wissenschaft. Übersetzt von Dr. Albert Skarvan. Samt brieflicher Diskussion mit Tolstoi hg. von Dr. Eugen Heinrich Schmitt. Heidelberg: L. M. Waibel, 1910.
- Meine Sendung. In: Ernst Keuchel (Hg.), Die Rettung wird kommen... , S. 109-111.
- 1911** Leo Tolstoi: "Ueber die Abschaffung des Staates". In: 'Der freie Arbeiter', Organ der "Anarchistischen Föderation Deutschlands", 8 (1911), Nr. 6 (11. 02.) mit einem Verweis auf EHS.
- 1911** (Hg.) Leo Tolstoi: Ueber das Recht". In: Der freie Arbeiter 8 (1911), Beiblatt Nr. 7 (18. 02.)
- 1912** Was ist Gnosis? Berlin-Friedenau: Gemeinschaft der Gnostiker, 1912.
- 1919** Friedensidee und Geistesfortschritt. Aus dem Nachlaß. Berlin: Renaissance, 1919.
Vorwort zu Leo Tolstoi: Brief an einen Hindu. Übersetzung von Dr. A. Skarvan. Heidelberg: L. M. Waibel, 1919.
- 1920** Gottesdienst oder Satansdienst. Ein Wort an das Gewissen der Zeit. Leipzig: E. Lischer, 1920.
- 1921** Dante. Göttliche Komödie im Lichte der intuitiven Erkenntnis. Buch und Kunstheim, K. u. E. Twardi, 1921.

Literatur zu Eugen Heinrich Schmitt

- Anonymus** Gemeinschaft der Gnostiker - Dr. Eugen Heinrich Schmitt. In: Der Volkserzieher 16 (1912), Nr. 1, Rubrik: Volkserzieher-Arbeit.
- Degener, Hermann (Hg.)** Wer ist's? VII. Ausgabe, Leipzig 1914.
- Eisler, Rudolf** Philosophen-Lexikon. Leben, Werke und Lehren der Denker. Berlin 1912.
- Hanke, Edith** Prophet des Unmodernen. Leo N. Tolstoi als Kulturkritiker in der deutschen Diskussion der Jahrhundertwende. Tübingen , Max Niemeyer Verlag, 1993.
- Hermann, Jost** Der Schein des schönen Lebens. Studien zur Jahrhundertwende. Frankfurt/M.: Athenäum Verlag, 1972.
- Kettenbach, A.** Gedanken zur sog. anarchistischen "Bewegung" in Deutschland. In: Der Weckruf, Nr. 4, 4. März 1904.
- Keuchel, Ernst (Hg.)** Leo Tolstoi, Die Rettung wird kommen... 30 unveröffentlichte Briefe an E. H. Schmitt. Hamburg 1926.
- Kreuzer, Helmut** Die Bohème. Analyse und Dokumentation der intellektuellen Subkultur vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Stuttgart: J. B. Metzler, 1968.
- Linse, Ulrich** Organisierter Anarchismus im Deutschen Kaiserreich von 1871. Berlin: Duncker und Humblot, 1969.
- Möller, Helmut und Howe, Ellic** Merlin Peregrinus. Vom Untergrund des Abendlandes. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1986.
- Nettlau, Max** Bibliographie de l'Anarchie. Bruxelles et Paris, 1897. Nachdruck Glashütten im Taunus 1976. Verlag Detlev Auvermann.
- Nettlau, Max** Anarchisten und Sozialrevolutionäre. Geschichte der Anarchie, Band III. Glashütten im Taunus: Detlev Auvermann, 1972.
- Nettlau, Max** Anarchisten und Syndikalisten. Geschichte der Anarchie, Band V. Vaduz: Topos Verlag, 1984.
- Puschner, Uwe u. a. (Hg.)** Handbuch zur "Völkischen Bewegung", 1871-1918. München usw.: K. G. Saur, 1996.
- Sandfuchs, Wolfgang** Dichter - Moralist - Anarchist. Die deutsche Tolstojkritik 1880-1900. Stuttgart: Verlag für Wissenschaft und Forschung, 1995.

- Schlüter, Willy** Eugen Heinrich Schmitt. In: Keuchel (Hg.), Die Rettung wird kommen... , S. 75-88.
- Szitty, Emil** Das Kuriositäten-Kabinet. Konstanz 1926. - Nachdruck Berlin-West 1979.
- Szitty, Emil** Die Internationale der Aussenseiter. Unveröffentlichter Roman im Deutschen Literatur Archiv Marbach.
- Taubes, Jacob (Hg.)** Religionstheorie und Politische Theologie. Band 2: Gnosis und Politik. München usw.: Wilhelm Fink/Ferdinand Schöningh, 1984.
- Tolstoi, Lew** Tagebücher. In: Gesammelte Werke in 20 Bänden, hg. von Eberhard Dieckmann und Gerhard Dudek. Berlin: Rütten und Loening, 1978.

Literatur zu Afrikan Spir

- Brobjer, Thomas** Nietzsche's Knowledge of Philosophy. A Study and Survey of the Philosophical Influences on Nietzsche. University of Illinois Press 2004.
- Claparède-Spir, Hélène** Un précurseur. African Spir. Lausanne 1920.
- Claparède-Spir, Hélène** Évocation: Tolstoi, Nietzsche, Rilke, Spir. Genève 1944.
- Diefenbach, Karl Wilhelm** Kopierbuch Nr. 31, 5. 8. 1913, S.450.
- Dvorak, Josef** Satanismus. Schwarze Rituale, Teufelswahn und Exorzismus. Geschichte und Gegenwart. München: Wilhelm Heyne, 1996.
- Eisler, Rudolf** Philosophen-Lexikon. Leben, Werke und Lehren der Denker. Berlin: Mittler und Sohn, 1912.
- Green, Michael Steven** Nietzsche and the Transcendental Tradition. University of Illinois Press 2002.
- Lessing, Theodor** African Spirs Erkenntnislehre. Dissertation, Erlangen 1899 (mit Bibliographie).
- Martinetti, Piero** Il pensiero di Africano Spir. Torino 1990.
- Schlechta, Karl & Anders, Anni** Friedrich Nietzsche: Von den verborgenen Anfängen seines Philosophierens. Stuttgart-Bad Cannstatt: F. Frommann 1962.
- Spir, Afrikan** Die Wahrheit. Leipzig 1867.
- Spir, African** Die einzige Hoffnung. In: Der Sozialist, 6. Jg., Nr. 3, vom 1. Februar 1914, S. 18-19.
- Spir, Afrikan** Vorschlag an die Freunde einer vernünftigen Lebensführung. Leipzig: J. G. Findel, 1869.
- Spir, Afrikan** Denken und Wirklichkeit. Versuch einer Erneuerung der kritischen Philosophie. Leipzig: J. G. Findel, 1873, 2. Aufl. 1877. Französisch als Pensée et réalité, 1896. (= DW)
- Spir, Afrikan** Moralität und Religion. 2. Aufl., Leipzig: J. G. Findel, 1878.
- Spir, Afrikan** Gesammelte Schriften in 4 Bänden, 1885, neu hg. von Hélène Claparède-Spir, 2 Bde, 1908/1909.
- Tolstoi, Leo** Tagebuch. Erster Band, 1895-1899. München: Georg Müller, 1917.
- Tolstoi, Leo** Briefe an seine Frau. Hg. von Dmitrij Umanskij. Berlin/Wien/Leipzig: Paul Szolnay, 1925.
- Tolstoi, Lew** Tagebücher. Zweiter Band. 1885-1901. Berlin: Rütten und Loening, 1978.
- Ziegenfuß, W. und G. Jung** Philosophen-Lexikon. Handwörterbuch der Philosophie nach Personen. Berlin: Walter de Gruyter, 1950.

II

Zweites Kapitel

Allheit des Selbst

Die neue Gnosis des Eugen Heinrich Schmitt

Schmitt lehrt einen idealistischen Pantheismus, den er mit dem Gehalte des Christentums zu vereinen weiß; er neigt zur Mystik und vertritt eine neue "Gnosis".

Rudolf Eisler: Philosophen-Lexikon. Berlin 1912, S. 645

Sein philosophischer Werdegang führt von Hegelstudien über die Beschäftigung mit Stirner, Nietzsche und Spinoza in einen modernisierten christlichen Gnostizismus, den er selbst die "Religion des Geistes" nennt und als "Religion der Zukunft" etablieren will.

Wolfgang Sandfuchs: Die deutsche Tolstojkritik, Stuttgart 1995, S. 316

Jeder Mensch ist göttlichen Wesens, ein Strahl der Sonne der Gottheit, in geistiger Individualität unvergänglich von ihr ausgehend von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Eugen Heinrich Schmitt: An alle Freunde der Wahrheit. Berlin 1893

Licht der Welt

Mit der Erkenntnis, dass die Erscheinung Christi in der Geschichte, bei aller geschichtlichen Vorbereitung, denn doch den vollständigen Bruch mit den Grundanschauungen, sowie mit den Lebensformen des alten Menschen, des Tiermenschen bedeutet, und dass der wesentliche Inhalt des nun folgenden Abschnitts der Geschichte nichts darstellt als das grosse Ringen nach dem im Menschen aufgegangenen Alllichte, nach dem göttlichen Selbstbewusstsein, sind wir mit einem Schlage in den Mittelpunkt unserer Aufgabe getreten. Es ist dies das milde Licht der Seelen, welches den Geistesfrühling der Menschheit herbeiführen soll. ... Die Gnosis ist das Licht der Welt; die Gnosis ist die Sonne des Lebens. (Gnosis I, 19)

Die valentinische Lehre von den Syzygien, von den Äonenpaaren, die in polarem Gegensatz sich verwirklichen und schöpferisch gestalten, ist eigentlich das lichtvolle Begreifen des Grundgeheimnisses aller Formen der ewig wogenden und werdenden seienden Erscheinung, die grosse Weltformel der Allentwicklung der Natur und des Geistes. (Gnosis I, 440)

Eugen Heinrich Schmitt

Theosophie, Gnosis, Okkultismus waren zu Beginn des Jahrhunderts hoch im Schwange in Paris, in München - und auch in Ascona. Eine Quelle für die Monteveritaner war, wie wir durch Emil Szitty wissen, der anarchistische Philosoph und Tolstoianer Eugen Heinrich Schmitt.

Schmitt (1851-1916), ein gebürtiger Deutschböhme, war mit den Monteveritanern persönlich eng verbunden. Er war offenbar befreundet, und das vermutlich schon seit 1895, mit dem Tolstoianer und Militärdienstverweigerer Dr. Albert Skarvan, mit jenem Skarvan also, den die Siedlergruppe im Herbst 1900 in Locarno-Monti kennenlernte und mit dem zusammen Gräser noch Jahre später ein tolstoianisch orientiertes Landerziehungsheim aufbauen wollte. Schmitt hat die von Skarvan übersetzten Flugschriften von Tolstoi herausgegeben. Er brachte in Ungarn eine agrarsozialistische (anarchistische) Bewegung in Gang, die erst zusammenbrach, nachdem die Ermordung der Kaiserin Elisabeth eine verstärkte Verfolgung der Anarchisten zur Folge hatte. Einer seiner Anhänger, Matthias Malaschitz, mußte damals aus Österreich-Ungarn fliehen und wurde in der Schweiz zum treibenden Kopf hinter der Zürcher Anarcho-Zeitschrift 'Der Weckruf'. Sein Schüler und offizieller Redakteur des Blattes wurde der uns wohlbekannte Ernst Frick, ein anderer der Arzt Dr. Fritz Brupbacher.

Es scheint, daß Brupbacher seine Idee eines "historischen Psychismus" - als Antwort auf den "historischen Materialismus" der Marxisten - unter dem Einfluß von Schmitt entwickelt hat. Denn Schmitt, ein überzeugter Neu-Gnostiker (er wollte eine "Religion des Geistes" stiften und gründete einen religiösen "Bund"), war natürlich Antimaterialist und damit auch ein scharfer Gegner der Sozialdemokratie. Er vertritt einen gnostischen Anarchismus oder eine anarchistische Gnosis, die Leuten wie Groß, Mühsam und Nohl sehr nahe und willkommen sein mußte. Wie Groß und wie alle Gnostiker ist er ein enragierter Gegner des kirchlichen Christentums und besonders des alttestamentlichen Jehova. Er spricht vom "verbrecherischen Treiben eines blutbesudelten Kultursystems", von einem "ungeheuren Volksbetrug", und meint damit die konstantinische Staatskirche und den mit ihr verbundenen Staat (Gnosis I, 424). Verbrecherisch ist ihr Treiben, weil "die Heiligung der tierischen Wiedervergeltung, das geheiligte öffentliche Verbrechen [in der Lehre von den Höllenstrafen und von der ewigen Verdammnis] viel schlimmer wirkt, als das ohnehin verdamnte Privatverbrechen des Einzelnen" (ebd.). Die Gnostiker kannten "keinen Gott der Rache", nicht "das bloss äusserliche Gesetz der Moral, welches vom weltbildenden Archon, vom Gotte der alten Juden herrührt" (ebd. 425). Schmitt kann sich nicht genug tun in Schmähung von Staat, Kirche und Moral und dürfte damit Groß und seinen Freunden aus dem Herzen gesprochen haben.

Das thatsächliche Fundament des Staates ist das Verbrechen, ... das geheiligte, das privilegierte, das gesetzliche Verbrechen. Das sittliche Fundament des Staates ist die Achtung vor dem Verbrechen: dem zur Hoheit, zum Heiligtum erklärten Verbrechen. (Z. n. Sandfuchs 321)

Obwohl Schmitt gegen den terroristischen Anarchismus ankämpft und für Liebe und Gewaltlosigkeit eintritt, dürfte er mit solchen Sätzen den Anarchisten, auch denen vom Monte Verità, einen moralischen Freibrief ausgestellt haben - zur direkten Aktion.

Schmitt hat die Siedler vom Monte Verità auch auf eine andere Weise unterstützt, indem er in seinem Buch *'Der Idealstaat'* von 1904 eine Geschichte aller utopischen Gesellschaftsentwürfe von den Anfängen bis in die Gegenwart bot. Er hat damit ihr Unternehmen auf ein historisches Fundament gestellt. Er hat den Siedlern einen Stammbaum geschenkt, wie ihn erst Jahrzehnte später ein anderer Bewunderer, Ernst Bloch nämlich, in seinem *'Prinzip Hoffnung'* noch einmal versucht hat. Übrigens in einer - für Anarchisten - weit weniger angemessenen Form. Denn während Bloch seine Utopiegeschichte in das Prokrustesbett marxistischer Kriterien zwingt, urteilt Schmitt vom Standpunkt der antiautoritären spirituellen Gnosis. Für ihn ist selbstverständlich, daß alle Siedlungen und sonstigen Kommunitäten scheitern müssen, die auf eine materialistische Ideologie sich stützen. "Nur die Klärung und Veredlung der Grundanschauungen des Welt- und Selbsterkennens" - wie die Gnosis und in neuerer Zeit Propheten wie Nietzsche, Tolstoi und Ibsen sie bieten - , "kann eine höhere, freiere Form des gesellschaftlichen Lebens schaffen" (Idealstaat 225). Wo dagegen "nicht in freier Vereinbarung die Gruppen, sondern zentrale Behörden zu entscheiden hätten ... müsste eine der unerträglichsten Formen bürokratischer Sklaverei eintreten" (ebd.199). Schmitt ist überzeugt von der "Kulturunfähigkeit des Materialismus". (Ebd.192)

Von Fourier gibt er eine glanzvoll klare, geradezu mathematisch-logische Vorstellung, der gegenüber diejenige von Bloch entschieden abfällt. So schreibt er unter anderem über den Kern von Fouriers Theorie:

Alle Triebe des Menschen müssen, weil sie eben von Gott stammen, gut und vollkommen sein, und nicht bloss dies, es muss ihnen auch notwendig die Welt der Gegenständlichkeit, die Wirklichkeit in allen Punkten korrespondieren ... Wenn nur die Triebe frei entfaltet werden, wird jede, auch die widerlichste Arbeit zur Lust für die Menschen. Selbst die Widerwärtigkeiten der Natur, das Zwecklose, Beschwerliche, Menschenfeindliche ihrer Kräfte, wird verschwinden, wenn erst der Mensch diese Harmonie seines eigenen Lebens vollendet haben wird. Die Utopie Fouriers überschreitet so in interessanter Folgerichtigkeit die Schranken einer bloss sozialen und kulturellen Utopie, sie wird zur kosmologischen Utopie, zum Traum vom All, wie es sein soll. ... (Idealstaat 138f.)

Schmitt anerkennt auch, daß Fourier für die Gleichberechtigung der Frau eintritt, "indem er der Frau neben dem eigentlichen Gatten auch Beziehungen zu anderen Männern gestatten will" (ebd.) Er kritisiert andererseits "die sensualistisch-materialistische Tendenz, die schon bei Fourier vorzuherrschen begann", und die bei seinen Nachfolgern in eine "vorherrschende rein ökonomische Tendenz" umgeschlagen sei, die in den "Todestempel des Materialismus oder Ökonomismus" geführt habe (ebd. 142). Fern steht ihm auch Fouriers "kindlicher Glaube an Gott, als vollkommenen äusserlichen Macher der Welt" (ebd. 137); er geht jedoch einig mit ihm in der Hauptsache: "Herstellung der göttlich veranlagten Harmonie im Leben der Gesellschaft". (Ebd. 139).

Bleibt nur noch anzufügen, daß Schmitt in "Vergewaltigung" und "Zwang" die Kennzeichen der pseudochristlichen Barbarei erblickt, daß die Polarität und das Hochzeitsfest der polaren Kräfte für ihn "die grosse Weltformel der Allentwicklung der Natur und des Geistes" bedeutet (Gnosis I, 440), und daß er "in der idealen individuellen Geschlechtsliebe ... dasselbe Pleroma, die lebendige Anschauung der Unendlichkeit aufleuchten" sieht (ebd. 445). Damit wird endgültig klar, welche Attraktivität diese Lehre für seine Leser auf dem Wahrheitsberg haben mußte. Schmitts Bücher, von seiner Zeitschrift *'Ohne Staat'* und seinen Monographien über Tolstoi und Nietzsche angefangen bis zu seiner *'Gnosis'* und seinem *'Idealstaat'* müssen den Siedlern und ihren Gesellen wie himmlisches Manna in der Wüste erschienen sein, Bestätigung ihres Wollens, ihrer Wünsche und Sehnsüchte.

So nimmt denn auch nicht Wunder, daß wir Schmitt im Jahre 1907 zusammen mit Mühsam und Friedeberg als Mitarbeiter an der anarchistischen Zeitschrift *'Die Erkenntnis'* finden, deren Titel offenbar von ihm, dem Neugnostiker, dem Erkenntnis Anfang und Ende von allem bedeutet, geprägt worden ist. (Linse: Organ. Anarchismus 253). Er war offensichtlich in der *Anarchistischen Föderation Deutschlands* aktiv und als Delegierter der Berliner Gruppe beim 8. Kongreß der A.F.D. am 5. und 6. Juni 1911 in Düsseldorf vertreten (ebd. 231). Sehr wahrscheinlich hat er auch am 5. Kongreß der Föderation teilgenommen, der nach stärkster Polizeibehinderung in der Nacht zum 1.

April 1907 auf freiem Feld in der Nähe Mannheims stattfand und auf dem Raphael Friedeberg einer der Hauptredner war. (Ebd. 211)

Kurz, man wird Schmitt als den "offiziellen" Philosophen der Asconeser Anarchisten bezeichnen dürfen. Otto Groß kann nicht an ihm vorbeigegangen sein. In seiner neugnostischen Kosmogonie finden wir die Spur dieser Einwirkung, freilich verwandelt und in wesentlicher Hinsicht verkehrt. Die himmlische Lichtquelle wird abgeschnitten oder, wenn man so will: es wird illusionär vorweggenommen, was nach Schmitt erst das Ergebnis eines unendlichen Läuterungsweges sein kann: die Durchlichtung und Erfüllung der natürlichen Existenz mit dem himmlischen Pleroma. Denn dies ist nach Schmitt das Endziel aller Gnosis:

Es ist dies das Sichherabsenken des Pleroma, der Fülle der Lichtwelt, ihres Vernunftlichtes und ihrer allverbindenden Liebe in die Welt des Sinnlich-Leiblichen und das allmähliche Sichverzehren, Sichauflösen des Grobstofflichen in diesem Lichte, welches die Wahrheit und die Seligkeit ist: Es ist das Ende der Welt des Tiermenschen, das Verschwinden seiner Kultur, das Ziel des Einzelgeistes und das Ziel der Naturentwicklung und der Geschichte. (Gnosis I, 220)

Wir finden ganz entsprechende Ansichten bei dem Großvertrauten Johannes Nohl, der überzeugt ist, daß "Zeit und Raum ... nur von der Verhärtung unserer Seelen herrühren" und deshalb vernichtet sein werden in jenem "wahrhaft organische(n) unauflösliche(n) Gemeinschaftsleben (im Geiste Christi), demgegenüber unser heutiges Menschenleben nur eine Zusammenstoppelung bedeutet ... Nach der christlichen Erkenntnis [= Gnosis!] ist die Einheit des Geisterreichs nicht eher hergestellt, bis auch der Geringste seine Vollkommenheit d. h. den ihm von Gott ursprünglich bestimmten Platz erlangt hat." Dann erst "erstreckt sich diese Solidarität auch auf die Tiere und auf die ganze Natur, die nur durch den reinen vollkommenen Menschen zum Frieden gebracht werden kann. Der neue Mensch bringt nach der Verheißung mit sich einen neuen Himmel und eine neue Erde." (J. N. in: Der Sozialist, 2. Jg., Nr. 23/24 vom 15. Dezember 1910)

In seiner christlich-anarchistischen Gnosis geht Nohl völlig einig mit Schmitt. Darum können auch Groß diese Anschauungen und ihre Quellen nicht unbekannt geblieben sein. Vielmehr verwendet er sie, um damit seinen eigenen gnostisch-antignostischen Mythos zu konstruieren, seine luziferische Gnosis: paradise now, auf dem Wege der Revolution, nicht der Selbstvervollkommnung (allein). Daß Staat und Gesellschaft des Teufels sind, eines Teufels namens Logos, auch das hat ihm Schmitt noch einmal bestätigt. Bestätigt durch Schmitt findet er auch "die innere Leblosigkeit und Seelenlosigkeit des in der fünften Dimension erstarrten Menschengestes", dem er in seiner analytischen Arbeit tagtäglich begegnet, und er findet bei Schmitt auch das dazu passende Bild des menschlichen Automaten:

Der Mensch als Produkt der "Physik" wird zum Automaten des Dämons in ihm, der ihm sein "Spiegelbild", seine Psyche, sein Seelisches und Bildliches entwendet. (Gnosis II, 366).

Eine Puppe, ein Automat, ein dogmatischer Golem ist auch für Dr. Grauh der Mensch, solange er von dem Oberautomaten Logos sich beherrschen läßt, und ein lebendiger, beseelter Mensch wird er erst, wenn er der vegetativen Natur und ihrem einzig wahren Polytheismus sich wieder öffnet.

Groß hat den gnostischen Mythos auf den Kopf gestellt. Nach der selben Logik hat sich sein Freund Mühsam mit dem umgedrehten Kains-Mythos identifiziert, in seiner 'Kain' betitelten Zeitschrift. Beide mögen angeregt worden sein durch radikale gnostische Sekten wie die Kainiten, Karpokratiner und Ophiten, deren libertunistische Ethik wiederum Schmitt vermitteln konnte. Unversehens rückt so Groß in die Nähe des neuen Basilides, in die Nähe von C. G. Jung.

Schmitt und seine Gnostiker verkünden ständig und inbrünstig die Botschaft der Engel, der ewigen Gedankenformen und Formgedanken, die aus dem All-Licht, dem Urlicht, dem Pleroma strömen.

Groß unternimmt das kainitisch-prometheische Wagnis, dieses Urlicht vom Himmel auf die Erde zu holen - durch Luzifer, den gepriesenen "Licht- und Freiheitsbringer".

Der "Idealstaat" am Lago Maggiore

Szittyta erzählt, der Züricher Arzt und Sozialdemokrat Dr. Fritz Brupbacher sei durch den Philosophen Eugen Heinrich Schmitt zum Anarchismus gekommen. Vermutlich geschah dies durch Vermittlung eines Schülers von Schmitt, Matthias Malaschitz, der aus Ungarn fliehen mußte und in Zürich eine Zuflucht fand. Malaschitz, der sich in der Schweiz politisch nicht betätigen durfte, wurde der inoffizielle Redakteur der anarchistischen Zeitschrift *'Weckruf'* und damit der leitende Kopf des Züricher Anarchistenkreises. Sein Vorbild wirkte prägend auch auf den bildungshungrigen Eisenbahnarbeiter Ernst Frick. Da dieser Kreis samt Brupbacher mit den Asconeser Anarchisten um Groß, Mühsam und Friedeberg in engster Verbindung stand, dürften die Ideen von Schmitt auch auf dem Monte Verità Einzug gehalten haben. Zumal sie auch von anderer Seite her, von dem Gräserfreund und Mitarbeiter Schmitts, Albert Skarvan, auf den Berg gebracht wurden. Nicht nur mit seinen Monographien über Tolstoi, Nietzsche, Ibsen und Christus muß Schmitt ein hochwillkommener Gast auf dem Berg gewesen sein, auch und mehr noch mit seiner Geschichte der Utopien, die unter dem Titel *'Der Idealstaat'* im Jahre 1904 erschien.

Rund vierzig Jahre vor Ernst Bloch und dessen *'Prinzip Hoffnung'* hat Schmitt einen Überblick über die idealen Gesellschaftskonstruktionen und -Experimente seit Plato und den Urchristen bis zu den Entwürfen von Hertzka, Oppenheimer und Henry George am Ende des 19. Jahrhunderts gegeben. Eben so wie der Monte Verità später für Bloch Anlaß gewesen ist, geschichtliche Vorläufer dieses Experiments zu suchen und darzustellen, so war er es möglicherweise auch für Schmitt, der durch seine Freunde Malaschitz und Skarvan von dem Unternehmen am Lago Maggiore erfahren haben muß.

Schmitts Grundthese, die er an den historischen Beispielen exemplifiziert bzw. aus ihnen ableitet, besagt, daß Gemeinschaftsbildungen, die auf einem materialistischen Menschenbild aufbauen, auf Dauer nicht lebensfähig sind. Nachdem er immer wieder wirtschaftlich orientierte Siedlungsversuche mit religiös begründeten, wie etwa denen der Mormonen, verglichen hat, kommt er zu einem "vernichtenden Urteil über jede auf nicht-religiöser, bloß ökonomischer Grundlage unternommene Gesellschaftsgestaltung". (Idealstaat 147)

Dem Materialismus fehlt jede organisch-bindende kulturelle Kraft; er kann nur desorganisieren und lose, mechanisch verbinden. (151f.) - Es ist, wie wir aus allen Experimenten mit Gesellschaften, die auf rein wirtschaftlicher Grundlage stehen, sehen können, ganz unmöglich, auf solcher Grundlage dauernde soziale Gestaltungen zu schaffen. (193)

Dieses Urteil trifft selbstverständlich sowohl die kapitalistische wie die marxistische Ideologie. Im 19. Jahrhundert habe die "abstrakte rein ökonomische Potenz ... die Massen der angestammten Mutter Erde entrissen und in das grosse Massengefängnis des 'freien' bürgerlichen Rechts- und Polizeistaates versetzt" (175). Im zentralistisch regierten Produktionsstaat der Marxisten würde dieses Gefängnis vollends zum Zuchthaus. "Wo nicht in freier Vereinbarung die Gruppen, sondern zentrale Behörden zu entscheiden hätten ... müsste eine der unerträglichsten Formen bürokratischer Sklaverei eintreten" (199). Einer solchen Unterwerfung des Menschen unter den ökonomischen Zweck widerspricht Schmitt auf das schärfste mit den Worten Proudhons:

Der Mensch ist durch sich selbst geheiligt, als ob er Gott selbst wäre, ja, er ist souverain, Gott. (201)

Mit dem Bodenreformer Henry George sieht er die eigentliche Quelle allen sozialen Elends in der Monopolisierung von Grund und Boden und in der "Losreissung der Menschenmassen von der angestammten Erde" (223). Wenn er damit die Siedler des Monte Verità ideologisch bestätigt, wie er ja auch schon eine Landvolkrevolte in Ungarn inspiriert und begleitet hatte, und wenn er damit als rückwärts gewandter, konservativer Revolutionär erscheint, so bleibt doch jenseits aller politischen Programmatik sein Grundgesichtspunkt ein spiritueller:

Nur die Klärung und Veredlung der Grundanschauungen des Welt- und Selbsterkennens ... kann eine höhere, freiere Form des gesellschaftlichen Lebens schaffen. (225) - Nur im Himmelslichte einer hohen und edlen Weltanschauung wird das Eis der Herzen schmelzen, das unseren Planeten zur traurigen Wüstenei macht; ... wird sich der Paradiesgarten der Erde, der schöne Traum aller Utopisten, einst in ungeahnter Frühlingspracht entfalten.

Es gibt nur einen Weg in dieses Paradies, und das ist das welt erlösende Erkennen. (227)

Schmitt bietet keinen eigenen Gesellschaftsentwurf, sondern einen Überblick über die Geschichte der Utopien vom Standpunkt einer aufgeklärten Gnosis her. Nur in e i n e m Punkte wird er konkret, und Tolstoi rühmt ihn dafür, daß er "in Angesicht unserer selbstbewussten Zivilisation so kühn über die Möglichkeit der Rückkehr der Mehrheit zu einer dem Ackerbau gewidmeten Lebensweise" spreche (Keuchel 60, Brief vom 5. August 1907). Brupbacher erinnert sich später, als er dem religiösen Sozialisten Leonhard Ragaz näherrückt, an diesen schmitt-tolstoianischen Einfluß, nämlich an die Frage nach der "persönlichen Konsequenz, die einen früher, 1906, einmal plagte, als man fand, man sollte keine Steuern zahlen etc., Landwirtschaft betreiben, wie ein Arbeiter leben" (Tagebuch 24, 26. 11. 1914 in Lang 236). Noch in seinen Gesprächen mit Hugo Ball während des Ersten Weltkriegs kommt er darauf zurück, denn Ball vermerkt in seinem Tagebuch:

B.[Brupbacher] spricht irgendwie von Tolstoi, von Kolonisierung (im Einklang mit der Natur stehen, Produktionsgeräte selbst erfinden, Segen der ganzen Menschheit). (Flucht I, 25)

Zwischen 1904 und 1907 stand Brupbacher in engster Verbindung und Zusammenarbeit mit den Anarchisten des Monte Verità, im Sommer 1907 verbrachte er mit seiner russischen Freundin Lydia Petrowna einen Ferienaufenthalt im Sanatorium von Oedenkoven. Mutter Gräser, die zur selben Zeit bei ihren Söhnen in Ascona sich aufhielt, vermerkt über ihren jüngsten Sohn Ernst, der als angehender Kunstmaler damals sein erstes Geld verdiente:

Er verkaufte die Ruine [ein Ölbild der ersten Behausung der Gräser] an Schneiders [den Zahnarzt Dr. Schneider, einen Theosophen, Hessefreund und Nachbarn der Gräser], an Schriftsteller Hesse das zweit, an Dr. Pruggbacher ein drittes [Bild]. (Tgb. vom 6. 10. 1907)

Also finden wir in diesem Sommer in Ascona beieinander: den Arzt Dr. Fritz Brupbacher, die russische Revolutionärin Lydia Petrowna, den Schriftsteller Hermann Hesse, die drei Gräserbrüder und ihre Mutter und auch, wie wir von Hesse und Brupbacher zugleich wissen, den holländischen Anarchistenführer Ferdinand Domela Nieuwenhuis. Auch Mühsam und Nohl sind am Ort; Friedeberg schreibt von Deutschland her an Brupbacher: "Grüssen Sie Oedenkoven von mir und Graeser". (MV-Ausstellung Zürich 1978)

Der Geist, der sie vereint, hat mehrere Väter: Kropotkin, Tolstoi, Nietzsche, Freud, Baader, Diefenbach, Landauer und andere. Und es gibt Einen, der die Ideen dieser Gründerväter in einer umfassenden und in sich logischen Theorie zusammenschließt: Eugen Heinrich Schmitt.

Im selben Jahr noch wird er, zusammen mit Mühsam und Friedeberg, das "social-revolutionäre Kampforgan" *'Die Erkenntnis'* herausgeben, zugleich auch die von Albert Skarvan übersetzten Tolstoi-Schriften *'Für alle Tage'* und *'Der Weg zur sozialen Befreiung'*. Der Weg zur sozialen Befreiung ist für Schmitt aber der Weg der (gnostischen) Erkenntnis.

Im selben Frühjahr-Sommer des Jahres 1907, in dem Hesse in der Höhle von Arcegno meditiert und mit Gräser zusammen die *'Bhagavad-Gita'* liest, verschickt Groß aus München eine Postkarte, auf der schwesterlich-friedlich vereint drei "seiner" Frauen unterschrieben haben: Frieda Groß, Regina Ullmann, Frieda Weekley. (Green: Richthofen 109)

Die matriachale, eifersuchtsfreie Beziehungsharmonie schien hergestellt. Es war wohl der Höhepunkt seiner Glückserfahrung. Die gleichzeitige Glückssuche Hermann Hesses in der Einsamkeit der Felsen von Arcegno war weniger erfolgreich aber folgenreich. Beide suchten sie den neuen "Idealstaat", aber jeder eine andere Art von "Republik". Die Wahl fiel allerdings nicht "zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden". Es ging um die Vereinigung beider, die Hesse und Groß jeweils vom entgegengesetzten Ende her versuchten.

Eugen Heinrich Schmitt war übrigens der Meinung, die "freie Liebe" wirke auf jede Gemeinschaft zerstörerisch. Noch kritischer sieht Szittyta die tatsächlich durch Groß geschaffene Anarchistengemeinde in Ascona, die er in *'Klaps'*, seinem ersten Ascona-Roman, als "neuen Staat" bezeichnet. Nach seiner Meinung mußte der "neue Staat" von Groß in Terror und Selbstzerstörung enden, "weil hinter den gerufenen Mächten Saint Germain und sein Schatten Ahasver (standen), Geister, die nicht erlöst werden können": teuflische Geister (Weinek I, 277). Groß hatte genau das versucht, wovor Schmitt gewarnt hatte: den Staat, d. h. die neue Gesellschaft, auf eine nicht-spirituelle, eine sensuelle Basis zu gründen. Die logische Folge mußte sein, was Szittyta 1923 nicht

ohne Genugtuung konstatiert: "Heute ist Ascona ganz verlassen wie einst, als man dort den Grundstein zu einem neuen idealen Staat legen wollte." (Kuriositäten-Kabinett 105)

Noch in seiner Wortwahl erinnert Szittyta an ein (letztlich von Groß verworfenes) Grundbuch dieser Gründung der Anarchisten, den *'Idealstaat'* von Eugen Heinrich Schmitt.

Allheit des Selbst, Hochzeit der Äonen

Nur im Himmelslichte einer hohen und edlen Weltanschauung wird das Eis der Herzen schmelzen, das unseren Planeten zur traurigen Wüstenei macht; ... wird sich der Paradiesesgarten der Erde, der schöne Traum aller Utopisten, einst in ungeahnter Frühlingspracht entfalten. (Idealstaat 27)

Für Schmitt gibt es nur einen Weg in dieses Paradies, "und das ist das welt erlösende Erkennen". (Ebd.)

Schmitt ist Gnostiker, allerdings ein Gnostiker der modernen aufgeklärten Art: von Kant und Hegel herkommend, ohne mythologischen Ballast, ohne dualistische Abwertung der materiellen Wirklichkeit. Schmitt bringt sogar das Kunststück fertig, Nietzsche mit Jesus und Häckel mit Tolstoi unter einen Hut zu bringen, eben unter den seiner rationalen Gnosis, die im Vernunftlicht das welterschaffende Alllicht erblickt. Für ihn ist mit Christus die entscheidende Wende in der Weltgeschichte eingetreten, mit einem Christus freilich, den er gnostisch versteht:

An irgend einem Punkt der Geschichte musste ... dieses Alllicht des Selbst, dieses göttliche Selbstbewusstsein zuerst auftreten, und es musste der Natur der Sache gemäss notwendig ein ungeheurer Sprung eintreten in der Weltgeschichte. Es gibt keinen stufenweisen Übergang vom kindlich naiven Bewusstsein der Endlichkeit der geistigen Individualität (mag diese nun spiritistisch oder sensualistisch materialistisch gefasst werden) und dem Bewusstsein der Unendlichkeit und Allheit des Selbst. (Nietzsche 138)

Im Begriff des Selbst findet Schmitt den Übergang von Jesus zu Nietzsche, einem spirituell gedeuteten Nietzsche, und zurück von Nietzsche zu Jesus und dem Alllicht der Gnosis. Ständig und inständig, geradezu schwärmerisch spricht er von Allheit, Allsein, Allbewußtsein, Alllicht als Ursprung und Ziel des ganzen Seinsprozesses. Die Auflösung der Individualität im göttlichen Allbewußtsein ist ihm der Weg zur Erlösung. Schmitt, der Begründer einer neugnostischen Religion, ist ein

Verkünder des dritten Reiches, des Reiches des Geistes, in welchem sich der Mensch zum Selbstbewusstsein seiner Allheit, oder was dasselbe heisst, seiner Geistigkeit erhebt. (Nietzsche 140)

Wie sehr dieser geistige Universalismus auf Gräser gewirkt hat (oder jedenfalls bei ihm gegeben ist), zeigt schon eine bloße Aufreihung seines entsprechenden Wortgebrauchs:

Allsein / Alleben / Allmut / Allweltenherz / Allringereich / Zum Freund Alldrein! / Heimkehren ins Alldrein! / Du bist's, Alldrein, was uns durchfreihet / anstimmend uns den Sang aus Allerinnerung / All-ein, das Lied der Lieder / Du Alldurchlüber! / Dadrein beginnen All-ein / geistvonselber aus All-Drinn / so ruft Allgottheit uns zum Frohberuf / Vonselbst lebst Du - All-ein! / Mit Freund Alldrein, Urselbst, heimfalln zum Grund / zum Allgeist zu genesen / zur Grohsalleinigkeit / und du gehst ein ins seelge Allgesell! / Hier spricht allein Allwirklichkeit / das allbeseelend Allgesellende / voll Allhierewigkeit / von dem Urselbst, dem Allgesell, dem Allgeschickten / der Allgottheiterkeit, der ewgen, voll / Allselbst ist Heil! / Allmann erwacht / glüht auf Allebenslicht / Allmenschseins dunkellichter Tag / allselbstentflammt, vergeistet / von Allselbstlust geschwellt / in Allselbstseins Wonne / heim zum Allselber / zum Urallselbst! / allvermählt / in Allweltwalteruh / zum Urgenuss: Allsonnensein / Allwelt-Zusammenkunft ...

Was Schmitt wieder und wieder fordert, beruft, beschwört - hier ist's getan - ohne alles spekulative Brimborium. Wie Schmitt lehrt Gräser die "Unendlichkeit des Selbst" (Schmitt: Nietzsche 117), das zum *Allselbst* sich öffnet und erweitert.

Schmitts eigenständige Neu-Gnosis ist eher noch als ein spiritueller Pantheismus oder Licht-Monismus anzusprechen. Fern liegt ihm jeder manichäisch-sinnenfeindliche Dualismus, vielmehr seien

die letzten Elemente wie die höchsten Einheiten des Lebens ein polarisches Wellenspiel des Hinausstrebens in die Weite und des Sicheinengens und Isolierens bis zur punktuellen Enge (z. n. Keuchel 164). - So dass die Vollendung also in dieser polaren Bewegung liegt, die aus den Ätherhöhen überkosmischen Lichtes bis zur Tiefe der engsinnlichen Stofflichkeit und von dieser Tiefe wieder zur Verklärung und Erlösung in den seligen Ätherhöhen führt, in diesem Gesetz der Polarität, der Vermählung, der gegensätzlichen "Männlichkeit" und "Weiblichkeit", in dem Urgesetz der Himmel und der Welten liegt. (Gnosis I, 464f.)

Polarität als Weltgesetz, und die Vermählung der Paarheiten auf jeder Ebene als Sinn und Ziel - wie bei Gräser.

So wogt schon durch alle Bestimmungen des Pleroma ein eigentümlicher Strom der Polarität, es zieht durch alle seine Formen dieser Grundgegensatz des Ausatmens und Einatmens, der dann Welten hervorgehen lässt und Welten auflöst. (Gnosis I, 435)

Schmitt hat eine besondere Vorliebe für Valentinus und dessen Lehre von den Syzygien.

Die valentinische Lehre von den Syzygien, von den Äonenpaaren, die in polarem Gegensatz sich verwirklichen und schöpferisch gestalten, ist eigentlich das lichtvolle Begreifen des Grundgeheimnisses aller Formen der ewig wogenden und werdenden seienden Erscheinung, die grosse Weltformel der Allentwicklung der Natur und des Geistes. (Gnosis I, 440)

Als weitherziger Synkretist und Universalist kann er die Brücken schlagen von West nach Ost und von Ost nach West.

Der Gedanke der Syzygien und der der Kalpas der Inder ist unverkennbar derselbe Grundgedanke. (Gnosis I, 435)

Mit Valentinus klärt uns Schmitt dahingehend auf, daß Christi

tiefstes und höchstes Geheimnis das der Syzygie, der himmlischen Polarität, das Geheimnis der Liebe, der Vermählung sei, welches in seiner reinsten idealsten Geistigkeit zu schauen, die selige Ruhe und der Gipfelpunkt des Himmlischen ebenso ist, wie die leibliche sinnliche Vermählung der an sich schuldlose, naive, höchste Genuss des Tieres und in der Blüte, die reine poetisch verklärte Herrlichkeit der Pflanze ist. (Gnosis I, 465)

In der "idealen individuellen Geschlechtsliebe" sieht er das selbe Pleroma aufleuchten, "die lebendige Anschauung der Unendlichkeit", wie in der Anschauung des Logos und seiner Wahrheit.

Das Erheben des polaren geschlechtlichen Gegensatzes in das Heiligtum ... als Urform und gestaltendes Lebensprinzip der Welt der Geister ist eine ungeheure, in ihren kulturellen Folgen ganz unübersehbar grosse Geistesstat. ... Das naiv sinnliche Leben und Empfinden ist mit seinen Lustschauern eine noch ungeklärte Ahnung, ein Symbol der geistigen Wonnen und der seligen Lichtverklärung eines Erkennens das trunkene Liebe, eines Liebens, welches das in wogenden Unendlichkeiten sich hingebende Erkennen ist. Nicht die Verneinung und Zerstörung des Sinnlichen, sondern seine Reinigung und Verklärung und Durchgeistigung zum lieblichen reinen Symbole der Geistessee ist das Ziel, welches nunmehr vorschwebt. (Gnosis I, 445f.)

Es ist die gräfersche *Allvermählung*, die er verkündet, vielmehr vorbereitet. Es ist der gräfersche *Wirweltreigen*, sein kosmischer *Wunderweltenball*, zu dem Schmitt die philosophisch-spekulative Grundlegung bietet. Schmitts Welt ist ein Kosmos der Kreislaufprozesse, der Schwingungen und Rhythmen, eine Auffassung, die er in den neuesten Erkenntnissen der damaligen Naturwissenschaft bestätigt sieht. Offenbarung geschieht

durch ein sinnvolles Tönen oder Schwingen, welches wie die Gnostiker sagen, alles gestaltet hat in den Höhen des Pleroma in seiner feinsten, höchsten Form, als lebendige Geistigkeit, in der Sinnenwelt in vergrößerten Schwingungsformen, die aber auch nur Varianten der höchsten Fülle sind. (Gnosis I, 370)

Alle Varianten [des Seins] sind daher in letzter Zergliederung als Varianten von Rhythmen bestimmt, die gegenseitig aneinander anklängen, sich gegenseitig anpassen und regulieren ... Der Rhythmus allein entspricht der Wahrheit und Wirklichkeit. (Z. n. Keuchel 164)

Von solcher Weltanschauung her kann Schmitt, der Neugnostiker, mühelos überspringen zu Nietzsche und dessen Preis des Tanzes und des trunkenen Gottes Dionysos.

Das Gesetz der allinbegreifenden bacchantischen Bewegung, Dionysos, ist so das letzte höchste Geheimnis der Welt: in seinem Taumel und rhythmischen Tanze bewegt sich das All mit seinen Gestirnen und Atomen, die im Kreislauf immer wiederkehren auf denselben Punkt. In diesem Taumel bewegen sich alle Dinge: auch der Mensch und seine Geschichte. (Nietzsche 149)

Schmitt sieht in Nietzsche einen, freilich in sich selbst noch ungeklärten, modernen gnostischen Propheten, der "strahlende Lebensbejahung, ... gottgleiche Souveränität des Menschen" und "Bejahung der Erde" verkündet. (Nietzsches Culturgedanke 290)

Der Genius offenbart diesem angeblichen Naturalisten in seligem Schauen die Wirklichkeit dessen, was die Gnosis ferner Jahrhunderte als Leben einer höheren Wirklichkeit den Eingeweihten, den Schauern den

verkündete. Wir glauben V a l e n t i n u s und B a s i l i d e s wieder zu hören ... Nietzsche's große Schöpfung, sein "Zarathustra", ... eines der herrlichsten prophetisch-mystischen Gedichte der Weltliteratur ... offenbart ... das Geheimniß der neuaufgehenden Sonne eines höheren Bewußtseins und einer edleren Cultur der Zukunft. (Ebd.)

Es bedarf keiner besonderen Betonung, wie sehr Schmitt damit den Monteveritanern, und insbesondere Gräser, entgegenkommt oder sogar vorangeht. Mit seiner fast bacchantisch anmutenden Schilderung des Pleroma und dessen rhythmischen Emanationen könnte er die Vorlage gegeben haben zu Otto Grossens Bild von den durcheinandertanzenden und ineinander sich verschlingenden ewigen Gedankenformen oder Formgedanken (bei Werfel). Erst recht dürfte er Hebammendienste geleistet haben für Gräfers Weltanschauung von Tanz und Hochzeit der Polaren. Vom "Hochzeitsfest der Äonen" (Gnosis I, 375 und öfters), an dem Schmitt sich begeistert, könnten Anregungen ausgegangen sein für Gräfers *Allhochzeitfest, Welthochzeitfest, Allwelthochzeit*.

*Urlicht lacht auf im Dunkeln:
Jah, paaren, paaren will Urlebens Geist -
"Allhochzeit heiss ich"
kündet uns sein Funkeln, das aller Trübsal
kräftig uns entreisst ...*

So wie aus Schmitts "Allheit des Selbst" das Gräfersche *Allselbst*, so könnte aus dem Schmittschen "Alllicht" Gräfers *Urlicht* geworden sein. (Auch Schmitt bietet die Variante "Urlicht", siehe etwa Gnosis I,191.) Die sprachliche und weithin auch inhaltliche Übereinstimmung ist jedenfalls offenkundig.

Wenn die kirchliche Dogmatik und mittelalterliche Scholastik (wie schon Harnack schreibt und Blumenberg bekräftigt) in Abwehr der frühchristlichen Gnosis entstanden ist, um den antiken "Kosmos", die Güte der Welt zu retten, dann kehrt Schmitt diesen Processus um. Er verwirft die Augustinische Erbsündentheorie und die ganze kirchliche Dogmatik, um nicht nur die Gnosis sondern - und darin liegt seine Einzigartigkeit - zugleich mit ihr auch (Arm in Arm mit Nietzsche) die antike Weltanschuld wieder herzustellen. Sein Weltbild kennt eben keine Verachtung der Materie, sie ist ihm lediglich eine gröbere Schwingungsform des Urlichts, aus dem alles kommt und zu dem alles zurückkehrt. Der Mensch steckt zwar in der Materie; er muß jedoch lediglich erkennen, daß er Geist und Licht und Unendlichkeit ist, um frei und beseligt zu sein.

Schmitts Kosmos ist ein Prozeßgeschehen auf- und absteigender polarer Schwingungen, in denen Oben und Unten sich begegnen als Hochzeit von Christus und Sophia. Er glaubt diesen Prozeß auch mathematisch und physikalisch beschreiben zu können in einer "Dimensionenlehre" und "Schwingungstheorie", die den Ansichten etwa von Fritjof Capra sehr nahe kommt. Für ihn gibt es keinen Bruch zwischen Intuition und Wissenschaft.

Das Geheimniß jener scheinbar so überschwenglichen, schöpferischen Phantasie und das des kalten mathematischen Verstandes ist ein und dasselbe Geheimniß. (Nietzsches Culturgedanke 291)

Sein Hoffnungsziel ist denn auch weniger ein überirdisches "Jenseits" (oder vielmehr "Inseits") als das "dritte Reich ... einer kommenden, lichtereren und mildereren Cultur". In ihr werde der Löwe der Weltgeschichte - in Nietzsches Bild - "zum sanften, gewaltlosen in seiner Wehrlosigkeit allgewaltigen göttlichen Kinde". (Ebd.)

An alle Freunde der Wahrheit!

(Ein Aufruf von Eugen Heinrich Schmitt)

Die Stimme der Wahrheit ist heute erstickt, ... kaum wagen die Menschen ihre heiligen Losungsworte sich zuzuflüstern. Wo der Obskurantismus sein Drachenhaupt nicht mehr offen zu erheben vermag, dort lauert er als schleichende Schlange und erstickt so die Stimme der Wahrheit. Prunkend und schamlos aber breitet die Lüge ihr ungeheures Reich.

Denn es ist öffentliches Geheimnis, daß die Formen des alten Glaubens von den Denkenden der verschiedensten Konfessionen nur erhalten werden, weil sie in ihnen die Stützen der öffentlichen Ordnung zu sehen glauben. Es ist öffentliches Geheimnis, daß die alten Traumbilder nicht mehr geglaubt werden, ... daß die Führer des öffentlichen Lebens die Religion zum infamen Werkzeug der Politik entwürdigten; daß sie die Stützen der öffentlichen Ordnung auf dem sumpfigen Boden der Lüge errichten. ...

Und doch: die Traumbilder grenzenloser Selbstsucht und Selbstverherrlichung sind versunken vor dem Ideal der selbstlosen Liebe, die das Leid des Lebens und seine Dornenkrone auf sich nimmt. ... So poetisch, ja heilig die Symbole des alten Glaubens als Symbole sind, so sehr muß sich der edler denkende Mensch gegen buchstäbliche Deutung verwahren. Das vergötterte Phantom grenzenloser Selbstsucht und unersättlicher Grausamkeit, das die Verirrten und Versunkenen mit ewigen Höllenqualen heimsucht, und vor dessen Schrecken die Schrecken des feurigen Moloch erleichen, ist für das sittliche Bewußtsein unseres Zeitalters ebenso anstößig, ja anstößiger, als die Untaten des Saturn und die Liebesabenteuer des Jupiter für das neuentstehende Christentum waren. ...

Die Menschheit will Freiheit. Wie könnte aber die Freiheit in einer Welt, die vor dem Götzen der Herrschsucht und Knechtseligkeit sich beugt, mehr sein als Trug und Blendwerk? ...

Die Menschheit ringt nach einer auf der Grundlage der Menschenliebe und brüderlichen Gemeinschaft sich erhebenden edleren Gestaltung der menschlichen Gesellschaft. Wie könnte aber dies erhabene Ziel sich verwirklichen in einer Welt, welche die schrankenlose Selbstsucht verherrlicht im Himmel und auf Erden ... ? ...

Wir wollen einen internationalen Bund der Religion des Geistes begründen, ohne dogmatische Schranken. Wir anerkennen den geistigen Sinn aller heiligen Schriften, vor allem der Evangelien und der Bibel überhaupt, doch auch der heiligen Schriften der Inder, der Perser und anderer Kulturvölker. Wir sehen göttliche Offenbarung in allen großen Werken der Literatur und Kunst. ...

Unsere Gottheit ist die Sonne der Geister und das Urwesen der Wesen. ... In der Verklärung dieses höchsten Selbstbewußtseins, dieser Ureinheit der Wesen verschwindet alles Endliche und Beschränkte wie das Sternenlicht im Sonnenlichte, wie der Tropfen im Ozean. Unsere Gottheit ist also nicht der Herr dieser Welt, der Willkürherrscher, sondern die Freiheit Aller, die Gemeinschaft Aller, die Liebe in Allem, das lebende Ideal, das Alles durchdringend, Alles zu sich emporzieht ...

Wir selbst sind dieses "Licht der Welt", ein unendlich zarteres Leuchten als das der Sonnen ... Dieses Licht ist erhaben über allem Empfinden und Schauen der Sinne ... und heißt dann Gedanke. Es ist erhaben über allen Gedanken, denn es ist die harmonische Ureinheit derselben und heißt dann Vernunft. Es ist Leben und kein Schatten, es ist Individualgestalt in seiner Unendlichkeit ... Es ist dieses Licht ... d i e E r k e n n t n i s s e l b s t

Unsere Religion ist das Selbsterkennen der Vernunft und der Liebe ...

Die ihr diesem Bunde euch anschließet, wäret ihr auch anfangs noch so wenige, ihr werdet das lebendige Gewissen der Welt sein, die mahnende Stimme, die der in Lüge und Korruption verkommenden Menschheit das heilige Wort der Wahrheit in die Ohren thönt, das, immer mächtiger anschwellend, zum Posaunentone des Gerichtes über diese Welt wird. So gering ihr auch scheint, ihr werdet den Jahrtausenden die leuchtende Fackel vorantragen, und an euch ergeht die Sendung wieder: Ihr seid das Salz der Erde, ihr seid das Licht der Welt. ...

Jeder von euch ist ein ureigener Strahl der Sonne der Gottheit; eure Seele, die in lebendiger Liebe Himmel und Erde umfaßt, ist groß wie die Welt und das große All nur ein Wiederleuchten eures göttlichen Wesens.

Ihr habt kein äußeres Gesetz mehr: Ihr seid euch selbst Gesetz. Ihr schauet in jedem Menschen in ureigener Gestalt das eigene göttliche Wesen, Licht vom selben Lichte, Gottheit aus derselben Gottheit. ...

Verbindet euch brüderlich innig in Kreisen, die die Gleichgesinnten verknüpfen und doch allen offen stehen. Wirket im Stillen von Haus zu Haus, das Heilige Feuer anfachend, welches einst eine Welt in Flammen setzen soll. Tretet offen vor aller Welt in die Schranken mit den Mächten der herrschenden Lüge ...

Unser Bund ist das geistige Band der zur Anschauung ihres göttlichen Wesens Erwachten, der geistig Freien. Unser Bund ist nur dies gemeinsame Zeugnis für die Wahrheit.

Berlin, 1894

Eugen Heinrich Schmitt

* * *

Ergänzende Quellenangaben

- | | |
|------------------------------|--|
| Ball, Hugo | Die Flucht aus der Zeit. Luzern: Stocker, 1946. |
| Gräser, Charlotte | Tagebuch. Kopie im Deutschen Monte Verità Archiv Freudenstein. |
| Gräser, Gustav Arthur | Erdsternzeit. Eine Auswahl aus dem Spätwerk. Freudenstein 1997. |
| Green, Martin | Else und Frieda, die Richthofen-Schwester. München: Kindler, 1976. |
| Hesse, Hermann | Gesammelte Werke in zwölf Bänden. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1970. |
| Lang, Karl | Kritiker, Ketzer, Kämpfer. Das Leben des Arbeiterarztes Fritz Brupbacher. Zürich: Limmat Verlag, o. J. |
| Szitty, Emil | Das Kuriositäten-Kabinett. Konstanz: See Verlag, 1923; Nachdruck Berlin-West: Clemens Zerling, 1979. |
| Weinek, Christian | Emil Szitty: Leben und Werk im deutschen Sprachraum 1886-1927. Diss. Salzburg 1987. |
| Zacharias, Gerhard | Satanskult und Schwarze Messe. Ein Beitrag zur Phänomenologie der Religion. Wiesbaden: Limes, 1964. |

III

Drittes Kapitel

Übereinstimmung mit sich selbst

Die Begründung des Identitätsdenkens durch Afrikan Spir

Spir gelangt zu einer dualistischen Auffassung der Dinge. Sie besitzen erstens eine physische, zweitens eine absolute Natur. Die Schwierigkeit liegt darin, daß "das Absolute die normale Natur der Dinge ist", ganz gegen allen Anschein.

Werner Ziegenfuß/Gertrud Jung: Philosophen-Lexikon. Berlin 1950, S. 607

Der Satz der Identität ist das A priori des Denkens; er ist nicht aus der Erfahrung geschöpft. ... Das höchste Gut ist vollkommene Identität mit sich selbst, Überwindung der Individualität und des Egoismus durch den Willen zum Höheren, Göttlichen in uns.

Rudolf Eisler: Philosophen-Lexikon. Berlin 1912, S.704

Die empirische Natur des Menschen ist die Individualität und zielt nur nach der Erhaltung und dem Wohlbefinden des Individuums ausschliesslich; es ist ein Cormorant, welcher Alles verschlingen möchte, was nicht er ist. Seiner wahren Natur nach ist dagegen der Mensch wie die belebende Sonne, welche ihre Wärme und ihr Licht über Alles zu ergiessen sucht.

Afrikan Spir: Vorschlag an die Freunde ... Leipzig 1869, S. 18

Handeln aus dem eigenen Wesen

Ist Schmitt der Denker der Selbsterweiterung zum Allbewußtsein, so A f r i k a n S p i r der Denker der Identität. Er scheint der Erfinder zu sein des modernen Identitätsbegriffes, wie er erst im 20. Jahrhundert dann Fuß gefaßt hat, nämlich nicht als logische sondern als ethische und psychologische Identität. Von Kant her kommend verwirft er quasi gnostisch die Erfahrungswelt als das nicht mit sich selbst Identische. Dagegen sei die eigentliche Wirklichkeit, das "Ding an sich", definiert als Übereinstimmung mit sich selbst, als Identität.

Identität mit sich selbst ist die höchste Norm, die Vollkommenheit und zugleich das Sichselbstgenügen und das Aufsichalleinberuhen, welches man unter dem Begriffe des Unbedingten versteht. (Moralität 3)

Daraus ergibt sich für das Handeln und Streben des Menschen:

M o r a l i s c h w o l l e n u n d h a n d e l n = I n U e b e r e i n s t i m m u n g m i t s i c h s e l b s t (mit seiner wahren Natur) w o l l e n u n d h a n d e l n . (Vorschlag 4)

Hier haben wir (viel eher als bei Nietzsche aber möglicherweise vermittelt durch Nietzsche) die Wurzeln der Gräferschen Selbstfindungs-Ethik. *Im Reinen sein mit sich selbst*, das "Du-Selber-Sein", "Ganz-Sein", ist seine immer wieder so oder anders formulierte Grundforderung.

*Dadrein beginnts, vonselbst gewinnts Grund, Urgrund zum Gedeihn -
Nur - treu - uns - Selber - sein!*

Alles Empirische, auch das empirische Ich, ist für Spir das Fremde, das Falsche, das Unzulängliche. Jeder Mensch ist in Wahrheit ein Allgemeines. "Doch ist das Subject das Allgemeine in einer individuellen Gestaltung, das Allgemeine zum Individuum hypostasiert." (Denken und Wirklichkeit 182)

Woran erkenne ich nun das wahre Subject im Unterschied zum empirischen? - Für Spir sind unsre objektiven Empfindungen (Farben, Töne usw.) das Andere, uns Fremde, das Nicht-Ich. Sie gehören " nicht zu unserem eigenen individuellen Wesen, weil wir in ihnen nichts uns persönlich Eigenes erkennen können" (DW 175). Aber "auch unser Leib ist etwas unserem Ich Fremdes und Aeusseres" (ebd.). Ja, selbst die subjektiven Empfindungen der Lust und der Unlust sollen nicht unser wahres Subject ausmachen oder bestimmen. Was dann?

Die Einheit unserer wechselnden Gefühle liegt ... in der vorstellenden Hälfte des Ich, in dem Subjecte, welches diese Gefühle als die *seinigen* erkennt. Das vorstellende Subject ist nicht unmittelbar selbst das Fühlende in uns ... aber das Subject ist dasjenige, was den Beziehungspunkt abgibt, in Rücksicht auf welchen die Gefühle als die wechselnden Zustände *desselben* Wesens erkannt werden. ... Auf dem Gesetze des Subjects, die in seiner Wahrnehmung gegebenen Gefühle als *seine eigenen Zustände*, oder mit anderen Worten, in diesen Gefühlen *sich selbst* zu erkennen, beruht die Einheit des Ich, und somit das Ich selber." (DW 176f.)

Spir sucht die Einheit des Ich und findet sie nicht in den Wahrnehmungen, nicht in den Gefühlen und Empfindungen sondern im vorstellenden Subject, das in der Lage ist, seine eigenen Zustände von fremden zu unterscheiden, das Eigene vom Fremden zu scheiden. Es ist dies ein Akt des Bewußtseins, und in diesem Akt äußert sich ein Allgemeines auf individuelle Weise.

Die Einheit unseres Selbst oder unseres Ich ist vor allen Dingen die Einheit unseres Selbstbewusstseins. (DW 174) - Das erkennende Subject in uns ist seinem Wesen nach auch etwas Allgemeines und daher dem allgemeinen, verbindenden Princip der Natur verwandt. (DW 181f.)

Im wechselnden Strom der Bewußtseins- und Körperzustände bleibt das erkennende Ich mit sich selbst identisch, eben so wie hinter den wechselnden Erscheinungen der Natur die Identität des Seins selber steht. Zugleich aber erkennt sich dieses allgemeine und identische Ich als einzigartig, als individuell, und seine Aufgabe ist es, diese seine eigene Art von Allgemeinheit als seine wahre Natur immer deutlicher zu erkennen und aus dem Wust des fremden Uneigentlichen herauszuschälen. Denn die Mit- und Umwelt, sei es Natur oder Gesellschaft, ja selbst der eigene Leib, hat durchgehend die Tendenz, das individuell sich abgrenzende Ich in einem falschen Allgemeinen aufzusaugen, es aufzulösen im kollektiven "Man".

Als Mensch des 19. Jahrhunderts bietet Spir eine säkulare Zwei-Naturen-Lehre anthropologischer Art:

(Man) muss vor allen Dingen einsehen, dass der Mensch z w e i verschiedene Naturen hat, dass seine empirische Natur n i c h t die wahre, die wahrhaft eigne ist, sondern auf Bestimmungen beruht, welche dem wahren Wesen des Menschen ganz f r e m d sind. (Vorschlag 40)

Mit anderen Worten: Es gibt eine wahre, eigene Natur des Menschen: seine spirituelle, und aus ihr heraus handeln heißt naturgemäß handeln.

Wenn der Mensch gar keine b e s t i m m t e eigne Natur gehabt hätte, so würde er sich gar nicht b e s t i m m e n oder entscheiden können, er wäre dann überhaupt nichts. Wenn aber der Mensch eine bestimmte Natur hat, so kann er nicht anders, als seiner Natur gemäss wollen und handeln.

Die Freiheit ist nun in Wahrheit selbst nichts anderes, als das Wollen und Handeln in Uebereinstimmung mit sich selbst, das Wollen und Handeln seiner eignen Natur gemäss. (Vorschlag 40)

Hier haben wir offenbar eine philosophische Definition des Grundbegriffs der Lebensreformer: "naturgemäßes Leben". Eine sehr überraschende Definition, denn er ist eben nicht aus der äußeren Natur abgeleitet (die für Spir etwas "Abnormes", aus der Ordnung Gefallenes ist), sondern aus der Allgemeinheit, Alleinheit und Allverbindlichkeit des Logos. Möglicherweise tritt hier der Grundstein zutage des lebensreformerischen Denkgebäudes, das als Verallgemeinerung naturheilkundlicher und vegetarischer Praxis erst in den Jahren nach dem Erscheinen des 'Vorschlags' (1869) von Spir entstand. 'Die natürliche Lebensweise', das grundlegende Werk von Eduard Baltzer, erschien vollständig im Jahre 1872.

Das "naturgemäße" Handeln nach Spir wäre demnach ein Handeln aus der Alleinheit des Geistes (und nicht nach den sinnlichen Trieben); von daher der "asketische" Zug der Lebensreformer und der sogenannten "Naturmenschen". Es wäre zugleich ein Handeln aus dem Bewußtsein der Einzigartigkeit der eigenen Individualität; von daher das Selbstbehauptungsvermögen und hohe Selbstgefühl dieser Außenseiter der Gesellschaft. Es steht zu vermuten, daß Spir auf Baltzer gewirkt hat, so wie dieser auf Diefenbach und Diefenbach auf Gräser.

Das eigene und wahre Wesen des Menschen, das dem Unbedingten angehört, muß sich freimachen von den Lockungen und Täuschungen der Erfahrungswelt. Rettung und Freiheit liegt in der Erkenntnis des eigenen Wesens, in der Behauptung der eigenen Identität.

Handelt der Mensch in Gemässheit mit seiner e m p i r i s c h e n Natur, so ist er also unfrei, durch fremde Einflüsse beherrscht. Handelt er dagegen seiner w a h r e n Natur gemäss, so ist er frei, mit sich selbst übereinstimmend. (Vorschlag 40)

Freiheit bedeutet ja selbst nichts Anderes, als das Wollen und Handeln in Uebereinstimmung mit sich selbst, das Wollen und Handeln seinem eignen Wesen gemäss. Sich frei bestimmen heisst: Sich nicht durch fremde Factoren bestimmen lassen, sondern sich selbst, d. h. aus dem e i g n e n Wesen heraus, bestimmen. (Vorschlag 3)

Denn die Freiheit besteht eben in der Bekämpfung alles Fremden in uns. (Vorschlag 41)

Mit anderen Worten: Spir beschreibt den Grundkonflikt im Menschen als den "Konflikt des Eigenen und Fremden" in uns. Damit ist zugleich ein Titel und Theorem von Otto Groß genannt, der hierin von Spir in-Spir-iert sein dürfte. Unter dem selben Einfluß (viel eher als unter dem von Stirner) hat Gräser die Behauptung des Eigenen zu seiner Losung gemacht, eines Eigenen freilich, das nicht auf egoistische Selbstbehauptung zielt, sondern auf das (im Sinne Spirs) Eigentliche: das Allgemeine, Umfassende, Ganze.

Aus Eigenheit blüht Einigkeit!

*Das ist die grundbeherzt, grundechte Eigenheit,
die tiefentschiedne, voll Bescheidenheit,
die nicht "erst Icke" denkt und immer wieder "Icke",
die aus dem E i g e n l i c h e n keimt,
dem Ganzen ...*

Schließlich aber hat Spir eine frühe und grundlegende Definition von Identität gegeben, von Identität im psychologischen und ethischen Sinn, von Selbstbestimmung und Selbstfindung, und damit den Grund gelegt für ein Konzept, das im folgenden Jahrhundert sich explosionsartig verbreiten sollte und

zum anthropologischen Leitbegriff der Moderne geworden ist. Freilich nicht von allein. Die einzelgängerischen Pioniere um die Jahrhundertwende, Diefenbach und Gräser vor allem, haben diesen Anstoß aufgenommen, weiterentwickelt und weitergegeben an Hesse, an Heidegger, an C. G. Jung, Otto Groß und Erik Erikson. Die lebensreformerischen Außenseiter waren es, die das Konzept der Identität, der Selbsterkenntnis und Selbstverwirklichung, aufgegriffen und in einem Leben außerhalb der Gesellschaft auf kühne Weise verwirklicht haben. Mit ihrem Einfluß auf Denker und Dichter wie die obengenannten haben sie ihr ursprünglich gegen- und außerkulturelles Ideal in den kulturellen Kreislauf zurückgegeben.

Afrikan Spir:
A l l e i n h e i t

Sollte es sich herausstellen, dass jeder Mensch in Wahrheit ein Allgemeines ist, dass die Bestimmungen der empirischen Natur der Menschen, nach welcher diese letzteren als viele individuelle, von einander von Grund aus getrennte Persönlichkeiten da sind, - dem wahren Wesen des Menschen an sich f r e m d sind, zur blossen Erscheinung desselben gehören, - so würde daraus folgern, dass die Moralität, welche ein Streben des Individuums nach wahrer Allgemeinheit ist, ein Unterordnen und eine Hingabe der eigenen Individualität an die allgemeinen Interessen, ein Behandeln anderer Persönlichkeiten als wären sie mit uns dem Wesen nach eins, - die einzige unseren wahren Wesen angemessene Handlungsweise ist. (Vorschlag 3)

Wenn wir einmal eingesehen haben, dass jeder Mensch seinem wahren Wesen nach ein Allgemeines ist, dass alle Menschen in Wahrheit Darstellungen derselben Einheit sind und nur in der Erscheinung von einander verschieden, - dann wird klar, dass die Vollkommenheit, d. h. die Uebereinstimmung mit sich selbst nicht in egoistischer Abgeschlossenheit und Selbstsorge erreicht werden kann, sondern nur durch die volle Hingebung an allgemeine Interessen und Ziele. .. Nur was man für Andere thut, thut man wirklich und wahrhaft für sich. (Vorschlag 11)

A l l e M e n s c h e n s i n d i m G r u n d e e i n a n d e r g l e i c h n a h e v e r w a n d t .
(Vorschlag 22)

Gusto Gräser:

Hör auf!

Es - ist - Alles - Eins.

**Lebt doch nur EINS,
ein Lebensleib allüberall in uns
und Keins, nichts lebet
ausser seines Bunds!**

**Ich nicht, Du nicht - W I R - leben, o Freund,
wir alle nur wirken die Wirklichkeit!
Wer könnte sterben, da doch kein Einzelner lebt?**

**Wohin ich geh, da bin ich schon fidel mit mir im Reinen -
steh nimmer in der Krämerfron, staun nimmer vor dem Herrscherthron,
fron freundschaftfroh dem Kleinen, und also stimm ich meinen Thon
zum Weltenlied, zum sonnig Allgemeinen.**

**Leicht zu erkennen wär, was ich mein, und leicht zu erleben -
aber die Wissensgierigen, nimmer erfahren sie, nimmer das Meine,
allzusüchtig suchen sie sich und Sich, liessen sie sich und mich,
sie fänden das Allge-meine.**

**Genug des "Hingerichtetseins" -
Welt - ist - doch - Eins!**

Afrikan Spir:
Jeder ist ein Spiegel

Wir vermögen es, uns über alle Particularitäten unsrer empirischen, gegebenen Natur zur reinen Allgemeinheit zu erheben, - und dann finden wir ineinander nichts Fremdes und Dunkles mehr, sondern Jeder ist ein Spiegel, in welchem die Anderen ihr eignes Wesen wiedersehen. Dann erst werden wir gewahr, dass jeder Mensch seiner wahren Natur nach ein Allgemeines ist und dass die Menschen alle Darstellungen derselben Einheit sind. ...

Wenn wir ... uns alles selbstsüchtigen Strebens und Gelüstens ent schlagen haben, - dann können wir in einander nichts Dunkles und Fremdes antreffen, dann sind wir einander klar, verständlich und verwandt; denn wir haben dann nur ein Wesen, in Allen das gleiche. (Vorschlag 23)

Gusto Gräser:

**Ein Freund ist da -
mach auf!**

. . .

**"Ein Freund ist da"? - Du selbst, der Du Dich aufmachst,
Du Selbst, der Du wagst, Dich offen freundlich zu geben,
statt feige höflich zu benehmen.**

**Du Selbst, der Du Dich entschliesst mit Deinem Herzen zu wandeln,
mit Deinem Tag, dem heiligen, helle zu leben.**

. . .

**Also wohlauf! Was Ziel, was Zweck? Woher und Wohin?
Und lass Dich auch nimmer wurmen vom blöden "Warum".
Ein Freund ist dem Dasein heiter ergeben, dem Dasein immerda.
Ihm lacht der Tag, den er begleitet, tief und innig und unaufhaltsam.
Wohlauf, sei da, sei Du, sei ein Freund!**

✱

**Es wohnt ein Freund in unsrem Erdenland, ein Jeder liebt ihn, ob auch ungekannt.
Er wohnt geheim - als wie ein Bergebur, fremd ihm kein Weg, kein Steg und
keine Spur. ...**

**Zu seiner Türe führt ein schmaler Pfad - wohl Dir, wohl Dir, der ihn
gefunden hat! ...**

**Und kommst Du hin mit treuem Tritt gewalt, heih, winkt sein Weiler
aus dem wilden Wald!**

**Dann tut sich auf die grünumtraute Tür und sonnig tritt
der Freund herfür.**

Und tritt Dich an: Da Du es bist, willkommen!

Du bist es, jah, denn Du bist unbeklommen.

**Tritt ein, tritt aus, und bleib, geh, bleibe hier,
hier wo die Welt wallweilt,**

hier, Freund, bei

DIR.

✱

Afrikan Spir:

Vom Eigenen und Fremden

Freiheit ist Unabhängigkeit von fremden Einflüssen. Sich frei bestimmen heisst ja einfach und klar: Sich nicht durch fremde Faktoren bestimmen lassen, sondern sich selbst, d. h. aus seinem (wahrhaft) eignen Wesen heraus bestimmen, alles Fremde in sich bekämpfen und unterdrücken. (Vorschlag 55)

Die Freiheit selbst und der richtige Begriff der Freiheit beruhen ganz auf dem Bewusstsein dessen, was zu unserem wahren Wesen gehört, und dessen, was zu unserem wahren Wesen nicht gehört. Denn die Freiheit besteht eben in der Bekämpfung alles Fremden in uns.

Dieses Bewusstsein der fremden Elemente oder Bestimmungen unsrer empirischen Natur hat man aber nie bis zu der gehörigen Tiefe verfolgt und daher auch nie den richtigen Begriff der Freiheit völlig erfasst. Diejenigen Züge unserer Individualität, welche augenscheinlich durch fremde Einflüsse, z. B. durch schlechtes Beispiel, eine verkehrte Erziehung, unvernünftige Gewohnheiten, u.s.w. in unsere Natur eingeführt sind, - erkennt man wohl als etwas Fremdartiges, uns ursprünglich Fremdes. Aber einzusehen, dass die Grundbestimmungen unserer Individualität selbst, die Bestimmungen, welche uns erst zu individuellen, persönlichen Wesen machen, unserer wahren Natur fremd sind, - davon ist man weit entfernt.

Und doch ist dies eine unzweifelhafte Thatsache. Der Grund alles Guten, sowie alles Bösen hienieden besteht darin, dass Dasjenige, was an sich, ursprünglich, seinem wahren (d. i. wahrhaft eignen) Wesen nach eins ist, in der Erscheinung als eine Vielheit gesonderter Wesen auftritt. Das Gute liegt in der möglichen Vereinigung dieser unrechtmässig Getrennten, das Böse in deren Zwist und Kampf. Denn das Gute ist Uebereinstimmung mit sich selbst, und das Böse oder das Uebel - das Gegentheil davon. (Vorschlag 41)

Handelt der Mensch in Gemässheit mit seiner empirischen Natur, so ist er also unfrei, durch fremde Einflüsse beherrscht. Handelt er dagegen seiner wahren Natur gemäss, so ist er frei, mit sich selbst übereinstimmend. (Vorschlag 40)

Es kann also nur eine einzige Begründung des moralischen Gesetzes geben, nämlich den Beweis, dass der Egoismus auf Bestimmungen beruht, welche der wahren Natur des Menschen fremd sind. (Vorschlag 5)

Nicht Alles aber, was von aussen kommt, ist uns deshalb ganz fremd und feindlich; es gibt Motive, welche unsrer eignen Natur wohl entsprechen, und sich gegen diese letzteren zu stemmen, wäre nicht Freiheit, sondern Thorheit. (Vorschlag 43)

Auch die gegebene, sinnliche Natur des Menschen enthält manchmal Züge und entwickelt unmittelbar, auf spontane Weise Bestrebungen, welche seinem wahren Wesen durchaus nicht widersprechen, sondern demselben vielmehr ganz conform sind. So sind Mitleid, Grossmuth, Aufopferungsfähigkeit und edle Begeisterung oft in der sinnlichen empirischen Natur des Menschen ursprünglich anzutreffen. (Vorschlag 50)

Die Frage ist hier also nicht die: ob abstract oder sinnlich? sondern die: ob eigen oder fremd? (Vorschlag 49)

Sich frei bestimmen heisst: Sich nicht durch fremde Factoren bestimmen lassen, sondern sich selbst, d. h. aus dem eignen Wesen heraus, bestimmen. Die Uebereinstimmung mit sich selbst ist nun aber das Gut und die Vollkommenheit. (Vorschlag 3)

Das moralische Gesetz ... ist ein Gesetz der wahren (d. h. der wahrhaft eignen) Natur des Menschen. (Vorschlag 6)

Gusto Gräser:

**Mann geht dran,
im Eigensten aufzuräumen - so wird aufgeräumt
verdrossene Welt, uns erwacht, aus grundgeeignetem Walten,
warm erfüllend, heiter führender Geist,
Wohlfahrt gestaltend ...**

*

**Wir - wallen - heim -
zum Lebenswurzelgrund, wo Alles heimet,
urheimlich pfleget, pflachtet, pflichtet und
Ureignes reimet,
in wandelwonnig immerlicher Wend ...**

*

**Bist satt dein Tristsein du, bist matt genug gewesen,
räum auf - räum aus, was tief dein Eigen nicht,
ohn Umstandstanz, ohn alles Federlesen,
und - Heil - geschicht ...**

*

**Ja - eigen lebt der rechte Mann,
der sich und uns was taugen kann.**

*

Aus Eigenheit blüht Einigkeit!

*

**Jawohl - wir brauchen das, was wohl mit Eitelkeit verwechselbar
bei allzu flüchtgem Blicke:
die grundbeherzt, grundechte Eigenheit, die tiefentschiedne,
voll Bescheidenheit,
die nicht nur "Icke" denkt und immer wieder "Icke" -
weil sie aus Wir, dem Eigentlichen, keimt,
dem Ganzen ...**

*

**Wohlauf, Gesell, im Eigentlichen freih, fromm ringeruhn
wie's Kücken in dem Ei, in - Unsrem - Selbst,
dem innig Einfaltgrohsen, fern Ichmichlein,
dem Selbstlos-Heimatlosen.**

*

**Wir sind der Fremdheit Beuten -
dies da hilft uns heimläuten.**

*

Afrikan Spir:
I d e n t i t ä t

Das Gute und die Vollkommenheit - denn diese beiden sind eins - bedeuten nämlich alle beide weiter nichts als: Identität, Übereinstimmung mit sich selbst. (Vorschlag 2)

Freiheit bedeutet ja selbst nichts Anderes, als das Wollen und Handeln in Uebereinstimmung mit sich selbst, das Wollen und Handeln seinem eignen Wesen gemäss. (Vorschlag 3)

Das Gute ist Uebereinstimmung mit sich selbst, und das Böse oder das Uebel - das Gegentheil davon. (Vorschlag 41)

Identität mit sich selbst ist die höchste Norm, die Vollkommenheit und zugleich das Sichselbstgenügen und das Aufsichalleinberuhen, welches man unter dem Begriffe des Unbedingten versteht. (Moralität und Religion 3)

Gusto Gräser:

**Hüt Dich vor Mir -
Du -
komm zu Dir!**

*

**Dadrein beginnt's, vonselbst gewinnt's Grund,
Urgrund zum Gedeihn -**

Nur - treu - uns - Selber - sein!

Wähl:

In bangem Wissensstreit dich zu Staub verstandeln - - -

oder:

**Urbehaglich breit aus der wuchtgen Einfachheit
deines - Wesens - wandeln!**

**Geben wir uns unsrer Welt, unbenommen, unverstellt,
mit nach Wissen, denn aus Wesen, aus dem eingebornen Geist,
Blutgenie voll Blühgenesen, das uns nichts
als wahr sein heisst.**

**... Und aus dem hirnvernarrt verwirrten Getue
hebet von selbst uns an ein ordnendes Tun -
gehet vom Selbst ein menschenwürdiges Leben:
Freudiges Schaffen im notwendigen Werk.**

VonSelbst lebst Du AllEin.

Urselbst, das wartet dein.

**Nur aus Wesen spricht -
Weisheitlicht.**

IV

Viertes Kapitel

Luzifers Gegenthron

Der antipatriarchale Mythos des Otto Groß

"Zur Zeit der harmonischen Urwelt lebte die Gesellschaft der Wesen in einer Form, die wir füglich den dämonischen Anarchismus nennen können, durch unseren Schöpfer aber wurde sie in die Hölle der abstrakten Autorität gestürzt. ... Und jetzt die Deszendenz der Folgen! ... Die Errichtung des Gegenthrones von jenem Dämon, durch den der Sieger in der präexistenziellen Welt polar balanciert war und der das wahrhaft gute Prinzip darstellt, er, der Licht- und gepriesene Freiheitsbringer!"

Dr. Grauh in Werfels *'Die Schwarze Messe'*, Frankfurt/M. 1989, S. 183 und 181

Auf eine fast hypnotische Art und Weise drängte Groß seine Schüler dazu, Rauschmittel zu nehmen. ... Er trieb sein Spiel mit der Sexualität der andern. Er genoß es, Dramen zu produzieren. ... Seine politischen Überzeugungen hat er folgendermaßen dargestellt: "Man muß die bürgerliche Gesellschaft mit allen Mitteln vernichten, aber dazu muß man Verbrecher mit Bewußtsein heranzüchten. Nach der Destruktion muß man mit Hilfe der Psychoanalyse eine neue Art von Menschen schaffen, die das Zusammenleben auf rein wissenschaftlicher Basis gestalten wird." ...

Doktor Groß, Erich Mühsam und Blacek versuchten ihren magnetischen Einfluß zu nutzen, um die Unterwelt des Soller zum Anarchismus und zum bewußten Verbrechen zu treiben. Für den Anfang organisierten sie Überfälle auf Lebensmittelgeschäfte und kleine Warenhäuser, um sich damit vorzubereiten für den großen Coup: den Angriff auf die Bank von Monte Carlo. ...

Dr. Otto Groß, ein am Vaterkomplex leidender Mitschöpfer der Psychoanalyse ... hat die Narkotikamanie denjenigen, die er analysierte, hypnotisiert. Die Narkotikamanie in Deutschland, Schweden und Frankreich war sein Werk.

Aus: Emil Szitty, *'Wurzeln der ersten Drogenbande in Europa'* und *'Er sucht einen Namen...'*

Aussagen im sogenannten "Sollerprozeß" gegen die Groß-Gruppe in München

Aussage des Zeugen Matthias Pemsel: ... Einmal war die Sprache davon, in das Schaufenster eines Juweliergeschäfts eine Bombe zu werfen und dann zu stehlen. Möglich, daß Dr. Groß diesen Plan besprach, ihn auszuführen wäre er aber viel zu feige gewesen. ... Dr. Groß besprach auch einmal den Plan, in die Deutsche Bank einzubrechen.

Aussage des Zeugen Anton Kügele: ... Sie sprachen davon, Schultze und Mühsam, daß sie ein Haus bauen wollen, wo wir alle Platz hätten, und wir sollten stehlen, was wir erwischen, um die Mittel für das Haus aufzubringen.

Aussage des Zeugen Bichlmeyer: ... In der Wohnung Nohls ... wurde der Plan besprochen, gleichzeitig in mehreren Städten öffentliche Gebäude mit Dynamit in die Luft zu sprengen. ... Die Angabe vor dem Untersuchungsrichter, daß Dr. Groß mich zu einem Mord anstiften wollte, ist freie Erfindung von mir.

Berichte der *'Münchener Post'* in Erich Mühsam: *'Die Homosexualität'*. Lübeck 1998, S.103-106

Schwarze Messe, weises Licht

"Die bezwungenen Götter drohten stark zu werden, sehnsüchtig riefen sie nach den Elementen, die einst ihre ruhigen und glückseligen Gedanken waren, der Widerpart war mächtig am Werke und sein Wahrheits-Wort führte gelinde die Fremdlinge, die Menschen, zur Einordnung in die Natur."
Dr. Grauh in Franz Werfels 'Die schwarze Messe'

Emil Szittyta hat Groß als zynischen Satanisten gezeichnet, der mit Hilfe seiner Wissenschaft die Menschen zu Robotern erniedrigen will. Dagegen ist es für Grauh-Groß (nach Werfel) gerade der "Dämon des Geistes, der Erkenntnis", also auch der Wissenschaft, der im "Hochmut seiner Abstraktheit" (Werfel 181) und dem daraus folgenden Machthunger die Harmonie der ursprünglichen Gestaltenwelt von Grund aus zerstört hat: jene "triebhaft selige urmusikalische Bewegtheit der ewigen ... Formgedanken", wie sie sich darstellen "in jeder vegetativen Form, in Berg, Baum, Quell und Tier" (ebd.180). Der männliche Logos, und damit die Wissenschaft, ist ein Feind der Natur.

Satan-Luzifer dagegen, der "befreiende Lichtbringer" (183), vertritt als "der gebenedeite Ankläger" (182) und "erhabene Zwischenrufer" (183) das Recht jener unterdrückten, ursprünglich harmonischen Natur, "das sanfte Urvolk" der "ur- und ungeschaffenen Dinge" (184). Er kämpft für des Menschen "Verschmelzung mit der Natur" (ebd.), für seine "Einordnung in die Natur" (185).

Worfels Darstellung ist völlig überzeugend, weil konform mit den uns bekannten Grundlinien von Grossens Denken. Die "satanische Genesis" stellt die mythisch überhöhende Ergänzung dar zu den eigenen Schriften von Groß, die noch eingezwängt sind in die enge Jacke des wissenschaftlichen Diskurses. In Worfels Schaubild lebt weit mehr vom Feueratem seines (Grossens) denkerischen Leidens und Mitfühlens mit den "unterjochten Mächten" (184), der unterdrückten "Vielheit" (182) der echten und ursprünglichen Natur, als in jenen erzwungenen Anpassungstexten. Wie eine lichte Kuppel überwölbt sie den steinernen Bau seiner wissenschaftsprosaisch daherhinkenden Publikationen.

Und hier tritt endlich ein Wort, nein, eine Macht in Erscheinung, die in seinen wissenschaftlichen Texten kaum eine Rolle spielt: die Natur. Der breitere Grund und Hintergrund wird sichtbar, auf dem seine Theorien aufruhend, der aber in den Begriffen der (damaligen) Psychoanalyse keine Stimme hatte. Groß-Grauh sagt hier in mythischen Bildern, was sein Zeitgenosse Klages in anderen Worten behauptet hat: der "Geist" sei Widersacher der Seele, Widersacher der Natur.

Beides sind extreme Behauptungen, übersteigerte Formulierungen, die zu verstehen sind aus der von diesen beiden (und anderen wie Gräser) tief empfundenen, tief erlittenen Extremspannung zwischen dem wissenschaftlich-technischem Bewußtsein ihrer Zeit und der ihm zur Beute gewordenen Lebenswelt. Hier aber zeigt sich auch deutlicher als sonst seine denkerische Nähe zu Gusto Gräser.

Dieser freilich hat seine Kulturkritik nicht an den Himmel projiziert, hat den Harmoniebruch im Menschen nicht in eine häretische Gnosis übersetzt. Und häretisch ist die "Gnosis" des Otto Groß nicht nur im Gegenüber zum kirchlichen Christentum, häretisch ist seine "satanische Genesis" auch gegenüber der traditionellen Gnosis selbst, ja geradezu deren Umstülpung. Wo diese in der Natur das böse Werk eines teuflischen Demiurgen erblickt, aus dem der Mensch sich asketisch zu befreien hat, da erblickt Groß (nach Werfel) in den Naturwesen die urgeschaffenen Dinge, denen der Mensch sich wieder anschließen muß. Und während die Gnosis dem Menschen einen göttlichen Lichtfunken zuspricht, der zurückstrebt ins Licht, ist für Groß dieser Mensch "ein abseits von der gesamten Natur erzeugtes Paradigma" (182), "ein unnatürliches Kunstprodukt, ein dogmatischer Golem, ein wahres Tyrannenwerk, nämlich eine mißglückte Rechtfertigung" (183) seines Schöpfers, des realitätslosen Geist-Dämons, hinter dem sich nichts anderes verbirgt als der Wille zur Macht.

"Der Mensch trägt in sich den Urfluch seines Schöpfers, die Disharmonie in sich selbst und ebenso die Ursünde seines Schöpfers, den Wachstumshunger des Ichs." (Dr. Grauh in Werfel: Messe 181f.)

Darum ist er, dieser "Automat" (ebd. 185), "dessen Atem schon Lustmord ist" (183), "das weltwiderstrebende Wesen" (182), das heißt: das naturfeindliche Wesen an sich.

Von einem "göttlichen" Wesen des Menschen, wie ihn die Gnosis doch funkenhaft kennt, bleibt bei Groß nicht ein Hauch. "Der Mensch gerät als absoluter Fremdkörper und Fremdgeist in die Welt und

diese Fremdheit erweist sich in ihm als die Gabe der Objektivität und Vernunft, die ihn über das übrige Wesen scheinbar erhebt und tatsächlich herrschen läßt. So herrscht die wurzellose Eindringlingsrasse, die Konquistadoren, immer über das sanfte Urvolk" (183f.) Dies die Anthropogenese des mysteriösen Dr. Grauh.

Wenn wir diese fiktionale Darstellung für die echte Meinung von Groß nehmen dürfen, dann steht er mit seinem Menschenbild ganz nahe bei seinem Schwabinger Zeitgenossen, bei Ludwig Klages, und übertrumpft ihn noch. Denn dieser nach Erlösung schreiende menschliche "Kunstlehm", der "nichts (fühlt) als seine Sündigkeit, nichts als den mechanischen Unsinn seiner Erscheinung" und darum pietistisch nach Erlösung lechzt, der lechzt im Grunde nach dem "immer wieder ihm ins Ohr geflüsterte(n) Wort jenes erhabenen Anderen, des befreienden Lichtbringers, das da V e r n i c h t u n g heißt". (183; Hervorhebung von mir, H. M.)

Der Mensch ist das Wesen, das vernichtet werden muß, damit die Natur lebe!

Was sich hier ankündigt, ist nicht weniger als die Mythologie eines Ökofaschismus von links, zu der Klages die rechte Entsprechung gibt. Und das Eine wie das Andre führt in letzter Konsequenz in den unverhüllten Satanismus.

Nach Przybyszewski lautet die "grandiose Formel" des Satanismus: Wisch mich weg von den Tafeln des Lebens, schreib mich ein in das Buch des Todes! (Dvorak: Satanismus 311)

Groß erweist sich damit als ein umgekehrter Robespierre, ein Robespierre nicht der Vernunft sondern der Natur. Damit die Natur gerettet werde, muß der Mensch geopfert werden.

Emil Szitty, der Groß aus der Nähe gekannt hat, der ihn bewundert und an ihm gelitten hat bis an den Rand des eigenen Untergangs, Szitty hat diese in dem faszinierenden Denker unterschwellig wuchernde Tendenz gespürt, erkannt, hat in mannigfachen Beispielen ihre zerstörende Wirkung auf andere Menschen leibhaftig vor Augen gehabt. Bis ans Ende seines Lebens hat er in einer ganzen Reihe von Schriften immer wieder vor dem zum Menschheitserlöser gewandelten Psychoanalytiker gewarnt. Er hat ihn als "teuflischen Arzt" gesehen, als Oberhaupt einer Kirche der Satansanbeter, ja, als den geheimen Ratgeber von Hitler und Goebbels.

So geschichtlich absurd und maßlos übertrieben diese Mythisierungen sein mögen, so ungerecht gegenüber den fraglos gutgemeinten Absichten des Otto Groß, so helllichtig sind sie doch gegenüber der dämonischen Zwitterigkeit seines Charakters und der fanatischen Übersteigerung seiner Ideen. Max Brod, Franz Werfel und die meisten anderen seiner Bewunderer und Freunde haben sich ebenfalls von ihm abgekehrt oder sind an ihm zugrundegegangen. Franz Jung, der treueste und ergebenste seiner Jünger, hat am Ende seines Lebens seinen Weg desillusioniert als einen "Weg nach unten" beschrieben.

Otto Groß, der die Spaltung von Mensch und Welt überwinden wollte, hat ungewollt diese Spaltung bis ins Äußerste getrieben: in einen unaufhebbaren Widerspruch von Mensch und Natur. Kein metaphysischer Himmel überwölbt mehr ihre Zweiheit, keine göttliche Klammer hält sie zusammen. In seiner "satanischen Genesis" hat Groß Gott selber gespalten - in einen vergewaltigenden Menschengott einerseits und einen befreienden Naturgott (eigentlich eine Göttin: Astarte-Ishtar) andererseits - und einseitig Partei genommen, gegen den Geist, für den Dämon der Natur.

*Ein Feld, ein Wald, ein Garten ist die Welt
und wer sie spaltet, der wird selbst zerspellt ...*

Ganz anders Gusto Gräser. Sein Grundthema ist die *Hochzeit von Herz und Hirn*, von *Seele und Welt*, die *Hochzeit der Polaren*. Er schwingt und strömt und ruft zum Mitgehn auf

*mit dem Urstromer unser, der die Welt
in ihrer Schwerwucht Wunderschwebe hält,
wildstill durchblitzend sie von Pol zu Pol, durchströmend sie
mit urgewaltgem Wohl,
Allvatermutter= - hah - Allsternenwohl - - -
O Wunderpaar im ewgen Weltengrund ...*

Ihm ist der Mensch, jedenfalls der seiner dichterischen Vision, kein hölzerner Automat eines göttlich-patriarchalischen Willens zur Macht, ihm ist er der *Allgesellte, dem Hochzeitsgeist Gesellte*, der, *weise vermählend alle Welt, als Gärtner in ihr walten will*.

*Er ist das Licht, das wärmende, das weise,
mit seinem tausendfarbig frohen Kreise,
das durch die Welt buntmuntre Kränze flicht ...*

*Er ist der Sohn, der frischer stets und freier
entzückezündet unsres Lebens Feier,
hah, feuer-feuerferne allem Rechnertrug -
Heimlicht, Heilslicht entflammend uns in irdnem Krug,
abblitzend all die lauffaulflauen Freier
vom Hochzeitmahl -
wo Hirn und Herz sich freihn ...*

Der technokratische Machtwahn - den er nicht weniger scharf verurteilt als Groß - ist für Gräser kein kosmogonischer Sündenfall sondern ein geschichtlicher Irrweg, der korrigiert werden kann und korrigiert werden muß. Und er tut das, wie Groß, mit den Mitteln des Mythos, im symbolischen Bild. Er allerdings entwirft ein *Zukunftsbild* des Menschen, in dem die Kraft der Erde (des Herzens!) und die Kraft der Sterne (der Stirne!) sich wieder vereinigen: im Erdsternsohn der Erdsternzeit.

*Urgeistsonne mildewild ruft zu mannlich froher Regung,
zu urweiblich trauter Hegung unser Menschenbild -
ruft hervor den allbereit, allgetrosten, dankentbrannten,
Ihn, den weltherzanverwandten
Erdsternsohn der Gartenzeit!*

Grossens Mythos ist rückwärtsge wandt, will die Ursache unseres Unglücks in einem theogonisch-kosmogonischen Unfall sehen - mit der fatalen Folge, daß ihm der Schöpfergott zum Teufel gerät, der Mensch zum mißlungenen Kunstprodukt und ein Prophet wie Jesus zur bloßen machterhaltenden Marionette eines tyrannischen Weltmechanikers.

Groß hat zuguterletzt - oder vielmehr zum schlimmen Ende - seinen Vaterhaß auf Gott projiziert und damit auch auf sein "unnatürliches Kunstprodukt" (183), den Menschen. Seine Liebe zur Natur, zur polytheistischen Vielheit "in Berg, Baum, Quell und Tier" (180) zeigt auf ihrer Rückseite Züge von Menschenverachtung, ja, Menschenhaß.

"Wir hören niemals, niemals auf, zu hassen!!" - "Nieder mit den Menschen! Wir, du und ich, werden den grenzenlosen Haß von Millionen Kranken organisieren!"

So jedenfalls zeichnet Werfel in '*Schweiger*' den Privatdozenten Ottokar Grund (z. n. Jungk 137). Wie Szittyta hat er den Groß der späten Wiener Jahre gekannt.

Ein gerechter und positiver "Satanismus", der sich auf die Seite der vergewaltigten Naturwesen stellt, schlägt um in den negativen und insofern echten Satanismus, der sich das Recht herausnimmt, seine Mitmenschen zu negieren.

Diese zerstörerische Seite in Grossens spätem Weltbild muß Szittyta herausgespürt haben. Wenn auch sein Bild eines machthungrigen Verführers und Zynikers gewisse Potentiale in Groß in einseitiger und riesenhafter Vergrößerung an die Wand wirft, so ist doch dieses Zerrbild nicht gänzlich ohne fundamentum in re.

Am Ende steht aber nicht Weiß gegen Schwarz, nicht der lichte Sonnenheld gegen den finsternen Satanisten. Gräser und Groß denken und handeln aus der selben Zeitanalyse heraus und mit der, im Prinzip, selben Zielrichtung. Wohl aber gilt: Gegen den vermeintlichen metaphysischen Unglücksfall, den Groß durch die Diktatur einer intellektuellen Elite reparieren will, stellt Gräser den irdischen Glücksfall eines gegenwärtigen und zukünftigen Menschen, der im "sanften Urvolk" von "Berg, Baum, Quell und Tier" seine Brüder und Schwestern erkennt und damit der "erhabene Zwischenrufer" sein kann zur "Einordnung in die Natur", zur "Verschmelzung mit der Natur".

In einem Roman des Nietzsche-Verlegers Gustav Naumann, der 1907 im Fischer Verlag erschien, läßt der Verfasser seinen Freund Gusto Gräser, der hier als "Blühtner, der Evangelimann" auftritt, also sprechen:

*"Indem der Mensch wieder bescheiden seinen Platz
bei allen Bruder- und Schwesterwesen einnimmt, ...
indem er nicht mehr Herr, nicht mehr Krone der Schöpfung
und Gottes Auserwählter sein und heißen will,
überkommt ihn neu urheilige Freude.
Wie er sich Ihr hingiebt, so giebt sich auch ihm - Natur."*

Ein luziferischer Mythos

Otto Grossens "Formgedanken" (in Werfels *'Schwarzer Messe'*) sind nicht einfach die platonischen Ideen. Sie haben höchstwahrscheinlich einen näherliegenden Ursprung, nämlich bei den Theosophen und Gnostikern. 1908 erschien Annie Besants und W. Leadbeaters theosophischer Klassiker *'Gedankenformen'* auf deutsch und hatte beträchtlichen Einfluß auf Kandinsky und dessen Kreis in Schwabing und damit auf die Entwicklung der abstrakten Malerei. Rudolf Steiner schreibt schon 1904 in seiner *'Theosophie'*, in der Welt des Geistes seien Urbilder für alle Dinge vorhanden, eben die Gedankenformen oder Formgedanken. Nach Steiner sind diese Urbilder rasch wechselnd, nehmen unzählige Gestalten an und sind klingend. Also wie Groß bei Werfel sagt: "urmusikalisch" und "bewegt". (Werfel 180)

"Groß ist die Mannigfaltigkeit in Farbe und Form dieser Elementarwesen oder Gedankenformen", erfahren wir von Besant und Leadbeater (zit. von Sixten Ringbohm in *'Kandinsky und München'* 89). Diese "Gedanken, die weder persönlicher Natur, noch an irgendjemand gerichtet sind, bewegen sich frei im Raume" (Besant/Leadbeater z. n. ebd. 90). Nach Steiner schweben sie frei im Raum "oder fliegen darinnen herum." (In ebd. 97)

Da haben wir also die "selige urmusikalische Bewegtheit der ewigen durcheinander wandelnden Formgedanken" und ihre "durcheinandertanzende Harmonie" (Werfel 180). Zugrunde liegt immer die gnostisch-idealistische Anschauung (und auch Plato gehört ja zu den Gnostikern), daß alle Dinge Niederschlag von Formgedanken, von Ideen, in der Materie sind. Am Anfang der Kosmogonie stehen Äonen oder Archonten oder Dämonen, und "ihre Gedanken, die Formen der Natur, sinken, von dem magischen Gewicht der Gravitation gepackt, nieder" in den Kerker der Materie (Werfel 181). Soma = Sema. Der Leib ist das Grab des Geistes.

Theosophie, Gnosis, Okkultismus waren zu Beginn des Jahrhunderts hoch im Schwange in Paris, in München - und eben auch in Ascona. Eine Quelle, die für Groß noch näher lag, war, wie wir durch Szitty wissen, der anarchistische Philosoph und Tolstoianer **E u g e n H e i n r i c h S c h m i t t**. Schmitt war mit den Monteveritanern eng verbunden. Er war offenbar befreundet, und das vermutlich schon seit 1895, mit dem Tolstoianer und Militärdienstverweigerer Dr. Albert Skarvan, mit jenem Skarvan, den die Siedlergruppe im Herbst 1900 in Locarno-Monti kennenlernte und mit dem zusammen Gräser noch Jahre später ein tolstoianisch orientiertes Landerziehungsheim aufbauen wollte. Schmitt hat die von Skarvan übersetzten Flugschriften von Tolstoi herausgegeben. Er brachte in Ungarn eine agrarsozialistische (anarchistische) Bewegung in Gang, die erst zusammenbrach, nachdem die Ermordung der Kaiserin Elisabeth eine verstärkte Verfolgung der Anarchisten zur Folge hatte. Einer seiner Anhänger, Ludwig Malaschitz, mußte damals aus Österreich-Ungarn fliehen und wurde in der Schweiz zum treibenden Kopf hinter der Zürcher Anarcho-Zeitschrift *'Der Weckruf'*. Sein Schüler und offizieller Redakteur des Blattes wurde der uns wohlbekannte Ernst Frick, ein anderer der Arzt Dr. Fritz Brupbacher. Es sieht so aus, daß Brupbacher seine Idee eines "historischen Psychismus" - als Antwort auf den "historischen Materialismus" der Marxisten - unter dem Einfluß von Schmitt entwickelt hat

Schmitt, ein überzeugter Neu-Gnostiker, war selbstverständlich Antimaterialist und damit auch ein scharfer Gegner der Sozialdemokratie. Sein philosophisch begründeter Anarchismus mußte Leuten wie Groß, Mühsam und Nohl sehr nahe und willkommen sein. Wie Groß und wie alle Gnostiker ist er ein enragierter Gegner des kirchlichen Christentums und besonders des alttestamentlichen Jehova. Wenn er vom "verbrecherischen Treiben eines blutbesudelten Kultursystems" spricht, dann ist damit die konstantinische Staatskirche gemeint (Gnosis I, 424). Der angeblich sittliche Standpunkt des kirchlichen Christentums sei in Wirklichkeit "halbtierische Niedrigkeit und Gemeinheit der Gesinnung", weil "die Heiligung der tierischen Wiedervergeltung" durch das Dogma der ewigen Verdammnis viel schlimmer wirke als das ohnehin verdamnte Privatverbrechen des Einzelnen (Gnosis I, 424f.). Die Gnostiker kannten "keinen Gott der Rache", nicht "das bloss äusserliche Gesetz der Moral, welches vom weltbildenden Archon, vom Gotte der alten Juden herrührt" (ebd., S.425). Schmitt kann sich nicht genug tun in Schmähung von Staat und Kirche und Moral und dürfte damit Groß und seinen Freunden aus dem Herzen gesprochen haben.

Die positive Seite seines Kirchenhasses äußert sich in seiner Arbeit für eine gewaltfreie künftige Kultur und Gesellschaft. In seinem Buch *'Der Idealstaat'* von 1904 hat er eine Geschichte aller utopischen Gesellschaftsentwürfe von den Anfängen bis in die Gegenwart geboten und damit das Unternehmen der Monteveritaner auf ein historisches Fundament gestellt. Er hat damit den Siedlern einen Stammbaum geschenkt, wie ihn erst Jahrzehnte später ein anderer ihrer Bewunderer, Ernst Bloch nämlich, in seinem *'Prinzip Hoffnung'* noch einmal versucht hat. Übrigens in einer - für Anarchisten - weit weniger angemessenen Form. Denn während Bloch seine Utopiegeschichte in das Prokrustesbett marxistischer Urteilkriterien zwingt, urteilt Schmitt vom Standpunkt der antiautoritären spirituellen Gnosis. Für ihn ist selbstverständlich, daß alle Siedlungen und sonstigen Kommunitäten scheitern müssen, die auf eine materialistische Ideologie sich stützen. "Nur die Klärung und Veredlung der Grundanschauungen des Welt- und Selbsterkennens" - wie die Gnosis und in neuerer Zeit Propheten wie Nietzsche, Tolstoi und Ibsen sie bieten - , "kann eine höhere, freiere Form des gesellschaftlichen Lebens schaffen" (Idealstaat 225). Wo dagegen "nicht in freier Vereinbarung die Gruppen, sondern zentrale Behörden zu entscheiden hätten ... müsste eine der unerträglichsten Formen bürokratischer Sklaverei eintreten" (Idealstaat 199). Schmitt ist überzeugt von der prinzipiellen "Kulturunfähigkeit des Materialismus". (192)

Von Fourier gibt er eine glanzvoll klare, geradezu mathematisch-logische Vorstellung, der gegenüber diejenige von Bloch wie hilfloses Flickwerk erscheint.

Alle Triebe des Menschen müssen, weil sie eben von Gott stammen, gut und vollkommen sein, und nicht bloss dies, es muss ihnen auch notwendig die Welt der Gegenständlichkeit, die Wirklichkeit in allen Punkten korrespondieren ... Wenn nur die Triebe frei entfaltet werden, wird jede, auch die widerlichste Arbeit zur Lust für die Menschen. Selbst die Widerwärtigkeiten der Natur, das Zwecklose, Beschwerliche, Menschenfeindliche ihrer Kräfte, wird verschwinden, wenn erst der Mensch diese Harmonie seines eigenen Lebens vollendet haben wird. Die Utopie Fouriers überschreitet so in interessanter Folgerichtigkeit die Schranken einer bloss sozialen und kulturellen Utopie, sie wird zur kosmologischen Utopie, zum Traum vom All, wie es sein soll. (Idealstaat 138f.)

Bleibt nur noch anzufügen, daß Schmitt in "Vergewaltigung" und "Zwang" die Kennzeichen der pseudochristlichen Barbarei erblickt, daß die Polarität und das Hochzeitsfest der polaren Kräfte für ihn "die grosse Weltformel der Allentwicklung der Natur und des Geistes" bedeutet (Gnosis I, 440) und daß er "in der idealen individuellen Geschlechtsliebe ... dasselbe Pleroma, die lebendige Anschauung der Unendlichkeit aufleuchten" sieht wie in jener Hochzeit der Äonen (ebd. 445). Damit wird endgültig klar, welche Attraktivität diese Lehre für seine Leser auf dem Wahrheitsberg haben mußte. Schmitts Bücher, von seiner Zeitschrift *'Ohne Staat'* und seiner Monographie über Tolstoi angefangen bis zu seiner *'Gnosis'* und seinem *'Idealstaat'* müssen den Siedlern und ihren Gesellen wie himmlisches Manna in der Wüste des Materialismus erschienen sein, Bestätigung ihres Wollens, ihrer Wünsche und Sehnsüchte.

Es nimmt darum auch nicht Wunder, daß Schmitt im Jahre 1907 gemeinsam mit Mühsam und Friedeberg Mitarbeiter an der anarchistischen Zeitschrift *'Die Erkenntnis. Social-revolutionäres Kampforgan'* war, dessen Titel offenbar von ihm, dem Neugnostiker, dem Erkenntnis Anfang und Ursprung von allem bedeutete, geprägt worden ist (Linse: Organ. Anarchismus 253). Er war offensichtlich in der *'Anarchistischen Föderation Deutschlands'* aktiv und als Delegierter der Berliner Gruppe beim 8. Kongreß der A.F.D. am 5. und 6. Juni 1911 in Düsseldorf dabei (ebd. 231). Sehr wahrscheinlich hat er auch am 5. Kongreß der Föderation teilgenommen, der nach stärkster Polizeibehinderung in der Nacht zum 1. April 1907 auf freiem Feld in der Nähe Mannheims stattfand und auf dem Raphael Friedeberg einer der Hauptredner war. (Ebd. 211)

Kurz, man wird Schmitt den "offiziellen" Philosophen der Asconeser Anarchisten und Theosophen nennen dürfen. Seine wissenschaftlich aufgeklärte Neu-Gnosis, die weithin ineins geht mit Anschauungen der Theosophie und der Mystik, die Christus und Nietzsche und moderne Naturwissenschaft unter einem Dach zu vereinigen sucht, stellt ein frühes Beispiel synkretistischer Esoterik dar, wie sie dann im 20. Jahrhundert für das sogenannte New Age-Denken charakteristisch geworden ist.

Otto Groß kann nicht an ihm vorbeigegangen sein. In seiner neugnostischen Kosmogonie finden wir die Spur dieser Einwirkung, freilich verwandelt und in wesentlicher Hinsicht verkehrt. In einer Weise,

die man mit dem Titel einer damals weit verbreiteten Okkult-Zeitschrift benennen könnte als "Luzifer-Gnosis". Es wird durch Schmitt (und andere) zu ihm auch die Kunde von der libertaristischen Ethik der Karpokratianer, Ophiten, Kainiten und anderer Sekten (die Schmitt freilich sehr zurückhaltend behandelt) gedrungen sein, die seinen Vorstellungen entgegenkamen oder sie überhaupt erst beflügelt haben. Sein Freund Mühsam hat sich mit dem umgedrehten Kains-Mythos der Gnostiker identifiziert, in seiner 'Kain' betitelten Zeitschrift, und auch Hesse in seinem 'Demian'. Unversehens rückt so auch Groß, wenn diese Indizienreihe stimmig ist, in die Nähe des neuen Basilides, in die Nähe, noch einmal, von C. G. Jung.

Schmitt und seine Gnostiker verkünden ständig und inbrünstig die Botschaft der Engel, der ewigen Gedankenformen und Formgedanken, die aus dem All-Licht, dem Urlicht, dem Pleroma strömen. Groß unternimmt das kainitisch-prometheische Wagnis, dieses Urlicht vom Himmel auf die Erde zu holen - durch Luzifer, den gepriesenen "Licht- und Freiheitsbringer".

Das reine große Dritte: Otto Groß und Peter Sloterdijk

Die Erkenntnis, daß die Sexualität als Überwindung der Einsamkeit nicht mit der Person identisch, sondern das reine große Dritte ist, bedeutet die hauptsächlichste Vorbedingung, die Quelle einer Intensität, die expansiv und ein neues Leben ist.

Otto Groß

Wenn Groß irgendwo wenigstens in die Nähe von Spiritualität kommt, dann in seinem Begriff der Beziehung als dem übergeordneten, gemeinschaftschaffenden, persönlich-überpersönlichen Dritten (das auch in der Orgie und im Astarte-Kult als Eigenliches gemeint ist). Beziehung und der Wille zur Beziehung ist das Grundmodell seines kulturellen Neuentwurfs - dies allerdings (im Unterschied etwa zu Nohl) ohne Rückgriff auf metaphysische Reserven und Hintergründe. Wenn ein Großteil seines Nachdenkens der kritischen Analyse galt, der Destruktion des Patriarchats, die heute in vollem Gange ist, so liegt der noch zu verwirklichende Teil der aktiven Synthese in der Schaffung von Beziehungsgeflechten.

Die Beziehung als Drittes, als Religion genommen, enthält den Zwang zur Individualisierung. Dieser Zwang ist automatisches Aufzeigen aller Erlebnismöglichkeiten, der Fähigkeiten zur Aufrechterhaltung aller ins Allgemeine, Zusammenfassende strebenden psychischen Wärme. (Kr. 21)

Daß er hiermit in der Praxis nicht zu durchschlagenden Erfolgen kam, war angesichts der Gegebenheiten wohl unvermeidbar. Er hebt sich aber in diesem, wenn auch nur versuchten und vielfach mißlungenen Versuch, eine neue mitmenschliche Intimität und Solidarität zu schaffen, produktiv ab von anderen Richtungen der Psychoanalyse, auch von Jung, der im Grunde auf schon vorhandene Universalien (die Archetypen) zurückgreift. Das "reine große Dritte" von Groß ist dagegen aktiv und innovativ, vom empirischen Menschen ausgehend. Aber ist dies ein Grund, der trägt, enthält er unentdeckte Möglichkeiten?

Der starke Grund, zusammen zu sein, wartet noch immer auf eine angemessene Auslegung. (Sloterdijk 45)

Nun also kommt ein Philosoph daher, Peter Sloterdijk, und macht Beziehung - nach Fourier und Groß - zur Grundvorstellung seiner philosophischen Anthropologie. In welcher Weise, das kann hier nicht dargestellt werden; ich begnüge mich damit, einige kennzeichnende Fundstücke herauszupicken:

Sloterdijk spricht, deutlicher als Groß, von "Beseelungsräumen" (19) und "innenraum-bildenden Immunstrukturen" (46), in denen sich Menschen gegenseitig, paarweise und kollektiv, eine kugelförmige "Sphäre" schaffen, die eine zugleich identitätsstiftende und sozialisierende Wirkung ausübt. "Sphären" im Sinne von Sloterdijk sind also Beziehungseinheiten, Beziehungssysteme. Der Philosoph interpretiert das von Groß anvisierte (aber leider im Detail nicht explizierte) "reine Dritte".

In Sphären werden geteilte Inspirationen zum Grund für das Zusammenseinkönnen von Menschen in Kommunen und Völkern. In ihnen formt sich zuerst jene starke Beziehung zwischen den Menschen und ihren Beseelungsmotiven ... die den Grund von Solidarität bereiten. (31)

Schon dieser eine Satz macht die Gemeinsamkeiten und Unterschiede deutlich. Es sind die "geteilten Inspirationen", nicht die erotischen Verflechtungen allein, die den Grund von "Solidarität" bereiten:

ein Wort, das bezeichnenderweise von Fourier erfunden worden ist. Bei Fourier war diese größere Weite des Beziehungsfeldes schon einigermaßen gegeben, das dann von Groß auf die sexuelle Parzelle verengt worden ist. Gräser und Sloterdijk öffnen das Feld, weiten die Beziehungssphäre, bis sie auch noch die symbolischen Interaktionen (Ideen, Zeichen und Sprachen) umfaßt³.

In sphärologischer Sicht erscheinen Völker vor allem als Kult-, Erregungs-, Anstrengungs- und Inspirationsgemeinschaften. (60)

Sloterdijk entfaltet, was bei Groß keimhaft angelegt oder zumindest möglicherweise gemeint war. Er hat gegenüber Groß nicht nur den unverdienten Vorteil, achtzig Jahre der Weiterentwicklung im Rücken zu haben, er vermeidet auch den schwerwiegenden Fehler von Groß, das Beziehungsmodell einseitig auf das Geschlechterverhältnis anzulegen und jenes noch tiefer liegende der Mutter-Kind-Beziehung zu vernachlässigen oder gar auszuschließen. Indem Sloterdijk den Beziehungsbegriff umfassend erforscht und mit Anschauung erfüllt, macht er seine Bedeutung und seine Möglichkeiten erst richtig sichtbar.

Zugleich überrascht das eigentlich nicht Überraschende, daß Sloterdijk auf seine Weise - und oft sogar identisch - formuliert, was Gräser vor ihm in poetischer Weise aus- und angesprochen hat: das *M i t*, das *I n e i n a n d e r*, den *R a u m*, die *N ä h e*, das *W o h n e n*, das *R u n d e*, den *W e l t b a u m*, die *G r o ß e M u t t e r*, das *W e l t e n e i* - alles Variationen oder Symbole von "Sphären", also von Beziehungswelten.

Sloterdijk entwirft das Menschsein als "Ineinanderwelt", als "Wir", als "Mit" - d.h. als Beziehungs- und Kommunikationsorganismus - wie Gräser und, in rudimentärer Weise, auch Groß. Er zeigt,

wie menschliche Individuen durch enge Nähe zueinander, durch Einverleibungen, Invasionen, Verschränkungen, Ineinanderfaltungen und Resonanzen - psychoanalytisch auch: durch Identifikationen - diese besonderen Raumformen (die Sphären) ... kreieren. (98)

Es handelt sich im Prinzip um einen Austausch, ein Sichmitteilen, ein Ineinanderdringen- und schlingen von sogenannten "Individuen", die aber in Wirklichkeit "Dividien" sind: durch Mitteilung sich Teilende und zugleich Empfangende und nur in diesem Beziehungsprozeß überhaupt erst Lebensfähige.

Was hier Sphäre heißt, wäre demnach, in einem ersten und vorläufigen Verständnis aufgefaßt, eine zweihälftige, von Anfang an polarisierte und differenzierte, gleichwohl innig verfugete, subjektive und erlebende Kugel - ein zwei-einig gemeinsamer Erlebnis- und Erfahrungsraum. (45)

Nur in innenraumbildenden Immunstrukturen können Menschen ihre Generationenprozesse weiterführen und ihre Individuationen vorantreiben. (46)

Sphären sind Klimaanlage ... Die symbolische Klimatisierung des gemeinsamen Raumes ist die Urproduktion jeder Gesellschaft. (47f.)

Alle Geschichte ist die Geschichte von Beseelungsverhältnissen. Deren Nukleus ist ... das zwei-einige Band radikaler Inspirationsgemeinschaften. ... der frühen Mutter-Kind-Dyade ... des Großen Paares, der verschworenen Beiden. (53)

Wir wohnen, als die ineinander Verschränkten, im Lande Wir. (52)

Sloterdijk hebt unseren monadischen Begriff vom Individuum auf. In Wirklichkeit lebe kein Mensch für sich und aus sich sondern in und aus

Ineinandersein (64) - Ineinanderfaltungen (98) - Ineinanderschränkung (87) - Ineinanderlöslichkeit (299) - Ineinanderwirkung (639) - Ineinanderleben - Ineinanderverfugung (641).

Damit begegnet sich seine Deutung nahezu wörtlich mit der Dichtung Gusto Gräsers:

³ Sloterdijk weist ausdrücklich darauf hin, daß schon bei den Entwürfen Fouriers die "Attraktions- und Gravitationslehren Mesmerschen Typs" eine maßgebliche Rolle spielten (242). Er nimmt also eine Denk-richtung der von ihm so genannten "ersten Psychoanalyse" wieder auf, die in der naturwissenschaftlichen Abkühlungsphase durch Freud ins Abseits geraten war. Dagegen hatte der Mesmerismus aktive Vertreter sowohl in der Diefenbach-Kommune wie auf dem Monte Verità.

ineinander sich verschlingen - ineinanderringend - Ineinanderweben - das Ineinander - Ineinanderwelt - Ineinanderschlang - Ineinanderruhn - Ineinanderheit ...

Gräser als Dichter-Denker und Sloterdijk als Philosoph und Anthropologe proklamieren gemeinsam die "Ineinanderwelt", d. h. aber - eine Beziehungswelt.

Wenn für Groß das Modell dafür der Koitus ist, dann für Sloterdijk die Beziehung von Mutter und Kind, genauer: die des Fötus zum Uterus. Und zweifellos drückt sich im Embryonalverhältnis die Abhängigkeit des einen vom anderen und das In-Sein im Anderen noch deutlicher aus. Sloterdijk sieht die Zweipoligkeit des Beziehungsmusters prototypisch ausgedrückt in dem Zwillingsdasein von Fötus und Plazenta, das auch über deren Trennung durch die Geburt weiterlebe im Verhältnis des Menschen zu seinem (realen oder phantasierten) Lebensbaum.

Unter unzähligen Varianten taucht in volkstümlichen Vorstellungen die Idee auf, daß es für jedes Individuum ein spirituelles Double oder ein magisches, vegetatives Parallel-Leben geben müsse, insbesondere jene Lebensbäume, (die) ... in der Regel gleich nach der Geburt eines Kindes (gepflanzt werden) ... nicht selten an der Stelle, wo die Nabelschnur oder die Plazenta des Kindes vergraben wurde. (404)

Wo aber, wie im Fall der Moderne, "die Einzelnen als nicht substantiell ergänzungsbedürftige Freiheitswesen ... vorgestellt werden" (406), da verschwinde der Lebensbaum als das zwillingshafte Beziehungsgegenüber aus dem mythischen Vokabular. Und wo christliche Missionare die germanisch-heidnischen Symboleichen fällten, da handelte es sich "bei diesem Krieg gegen die Bäume um Frontalangriffe auf die plazentophanischen Integrationsfiguren der Fremdgemeinschaft, also um Schläge gegen die imaginären und partizipativen Ressourcen, aus denen die rivalisierende Gruppe die Möglichkeit ihrer symbolischen und sphärischen Kohärenz geschöpft hatte". (410)

Die nährenden Kraft des Lebens- und Weltenbaum-Symbols illustriert Sloterdijk durch eine altägyptische Grabmalerei: die baumförmige Göttin Isis säugt den Pharao (407). Eine kreative Wiederkehr solcher Bilder aus fernen Kulturen und Jahrtausenden finden wir in der Dichtung Gusto Gräsers, in der an zentraler Stelle vom nährenden Weltbaum die Rede ist,

*... Mahnbaum,
uns überzeugend mit Ernst, dem Heiterstern,
sein Haupt grundgerne beugend, mit Weisheitmilch uns säugend,
Mutmilch aus Grohsmutkern ...*

Und es verwundert nicht, daß dieser *Weisheit-* und *Weltwunderbaum* auch als *Wonnwunderkugel* angesprochen wird, als jene "Kugel" oder "Sphäre" also, die Sloterdijk als Grundfigur des intimen Beseelungs- oder Beziehungsraums ausgemacht hat. Denn er glaubt zu wissen,

daß überall, wo menschliches Leben ist, gleichgültig ob nomadisch oder sesshaft, bewohnte Kugeln entstehen, wandernde oder ortsgebundene ... daß Liebesgeschichten Formgeschichten sind und daß jede Solidarisierung eine Sphärenbildung, das heißt eine Innenraumschöpfung ist. (12 und 14)

Diese Innenraumschöpfung bietet im Idealfall das Bild einer "Rundwelt bergend-geborgener Wechselinspiration". (53)

Die Sphäre ist das innenhafte, erschlossene, geteilte Runde, das Menschen bewohnen, sofern es ihnen gelingt, Mensch zu werden. Weil Wohnen immer schon Sphären bilden heißt, im Kleinen wie im Großen, sind die Menschen die Wesen, die Rundwelten aufstellen und in Horizonte ausschauen. (28)

Freilich müsse überall da, "wo in großen Rundwelten gedacht wird, der Gedanke des Selbstopfers mächtig werden" (62). Fallen muß, "was nicht in die glatte Wölbung des Ganzen paßt: an erster Stelle immer das eigenwillige, sperrige, private Ich, das sich seit jeher dagegen sträubte, sich ohne Rest ins große Rundselbst aufheben zu lassen". (63)

Vom großen Rundselbst spricht auch die Dichtung Gusto Gräsers.

*... kommst immerzu, im heitern Runde ruhnd,
im himmlisch heilen, nur tiefer heim ins ewge Walleweilen -
wildweltgesund!
... mit IHM so sternallorgelgleich*

*im Runde ruhn, in Lebens ewgem
Ringruhreich.*

In den paradoxen Doppelfügungen von *Wallen* und *Weilen* in *Wallweilen* und von *Ringen* und *Ruhen* in *Ringruh* kommt jenes überlogische Zwei-in-Eins zu Wort, das auch Sloterdijk als die Grundstruktur seiner Beziehungs-Sphären erkennt.

Ein taugliches Beispiel - Realfall und Symbol zugleich - ist ihm das Ei (Weltei), weil es ein Urgesetz aller Beziehungswelten demonstriert: daß es einhüllender, wärmender, nährender Schutz ist und doch um größerer Lebensräume willen am Ende gesprengt werden muß.

So ist das Ei ein Symbol, das von sich her lehrt, die bergende Form und ihre Sprengung zusammenzudenken. (328f.)

Wenn aber einer dieser Pole in Vergessenheit gerät, dann entsteht "der Prozeß der Moderne", der "eine Initiation der Menschheit ins absolute Außen impliziert" (335). In ihm ist die ursprüngliche und gleichgewichtige "Eiordnung" gestört, verzerrt, zugunsten des einen Pols überdehnt. *Eiordnung* - das ist eine Wortschöpfung Gusto Gräsers. Eiordnung, mit Sloterdijk interpretiert, wäre demnach die mystische (oder paradoxe) Gleichzeitigkeit von Innen-Geborgensein und Nach-außen-Drang, von Gebundenheit und Freiheit.

Sloterdijk, wie auf andere Weise die Beziehungspsychologie von Balint, erschließt also Möglichkeiten und Formen einer Beziehungswelt, wie sie Groß einst stichwortartig vorgedacht hat. Und es ist nicht zu übersehen, daß diese von einer Inspektion des Uterus ausgehende Anthropologie mütterlich-feminine, d.h. in der Sprache von Groß: matriachale Züge trägt. Auch Sloterdijk arbeitet, worauf er gelegentlich hinweist, an der Umschaffung der patriarchalen Symbolik, die immer eine monistische und zentralistische ist, in eine "matriachale" oder dem Matriachalen geneigte, die, dual oder polyzentrisch, immer Gespräch, Austausch, Wechselwirkung, Kommunion, kurz: Beziehung darstellt. Er bietet eine "Untersuchung über den teigigen, den vagen, den demütig-matriachalen Raum" (90), über die "Magie der Intersubjektivität" (125), über den "magnetischen Rapport" zwischen Menschen (229), "die Bezauberung des Menschen durch den Menschen" (211). Er preist Giordano Bruno als einen "Kolumbus des Beziehungen-Atlantiks" (225) und hätte mit ebensoviel Recht Fourier und Otto Groß als Erforscher des Beziehungen-Kontinents bezeichnen können.

Gegen die Monotonie einer monotheistischen Monarchie stellt er die Vielheit in der Dreiheit von Ich und Du und ihrem übergeordneten, einhüllenden und umfassend-bergenden Dritten. Mit den Worten Gusto Gräsers, seinem erlösten Jubelruf:

*Einherrlichkeit vorbei! ...
Grohsheiterkeit wohnt in der Drei!*

Eine andere Weise, die "Sphäre" in ihrer Paarheit und Rundheit darzustellen, bleibt von Sloterdijk unerwähnt. Es ist der Tanz, als Paartanz und Rundtanz wie als raumschaffende und raumgreifende Bewegung. Die leiblich-seelische Ekstase, die den Tänzer oder die Tänzerin über die Zweier- und die Gruppenbeziehung noch hinaushebt, ihn/sie verbindet mit dem Ganzen des kosmischen Raums, ist vielleicht die schönste Parabel für den Fourierschen "Aufflug der Leidenschaften", für das Gröfsche "reine Dritte" über allen Beteiligten, für Sloterdijks und Gräsers "Ineinanderschränkung" und *Ineinanderwelt*:

Andacht dem begeisterten Leib!

Der "Feuertanz" Gräsers wie die "Orgie" von Groß - sie drehen sich im Kern um einen gemeinsamen Mittelpunkt.

Naturmagie gegen Ratiokratie: Franz von Baader

Die "wirklich Eingeweihten" erscheinen ihm [Baader] als "Magier", wobei er immer wieder auf den nicht nur lautlichen Zusammenhang und Zusammenklang von *Magie*, *Imago*, *Imagination* und *Magnetisation* hinweist. (Kaltenbrunner in Baader 15)

Magier im Sinne Franz von Baaders sind Menschen, die durch ihre Einbildungskraft (Imagination) in der Lage sind, die magnetischen Beziehungen zwischen Dingen und Menschen (die Kraft der "attraction" würde Fourier sagen) zu erfüllen, zu nutzen und zum Besten aller zu stärken. Darin wie in seiner Naturphilosophie überhaupt ist dieser christliche Esoteriker ein später Nachfahre von Jacob Böhme, ein Erbe der Pansophie des Paracelsus, des Comenius und der Rosenkreuzer. Sein Magiebegriff ist aber auch nicht unbeeinflusst von jener praktischen Magie, wie sie in den Kreisen der französischen Okkultisten des 18. und 19. Jahrhunderts geübt wurde. Baader war stark beeindruckt von den Schriften des französischen Esoterikers Louis Claude de Saint-Martin (1743-1803), dem Verfasser des Buches *'Tableau Naturel des Rappports'* (1782) über die Beziehungen und Entsprechungen zwischen Gott, Mensch und Universum. Saint-Martin seinerseits war ein Schüler des katholischen Magiers Martinez de Pasquallery (1727-79), der in seinem *'Traité de la Réintégration'* das kabbalistische Ziel aufstellt einer Wiedervereinigung von Mensch und Universum, die Wiederherstellung der zerbrochenen ursprünglichen Einheit, der verlorenen Ganzheit Gottes.

Und damit sind wir wieder bei Johannes Nohl, bei Emil Szittyta und beim Monte Verità. Denn Nohl war es, der nicht nur die Baadersche Philosophie auf dem Monte Verità propagiert (und sicher auch Groß mit ihr bekannt gemacht) hat, Nohl war es auch, zusammen mit Szittyta, der die Verbindung hergestellt hat zwischen Ascona und Paris, dem Zentrum der okkultistischen Bewegung.

Szittyta erwähnt mehrfach den französischen Esoteriker Paul Chacornac, den Herausgeber der Schriften von Saint-Martin, der auch die Werke Franz von Baaders ins Französische übersetzt habe. Sehr wahrscheinlich tat er das auf Anregung und Vermittlung des Baaderverehrerers Johannes Nohl, der seit 1907 sich jahrelang in Paris und Frankreich aufgehalten hat. Er befreundete sich dort intim mit Emil Szittyta und muß wie dieser Verbindung aufgenommen haben mit dem Arzt Dr. Gérard Encausse (1865-1916), der sich "Papus" nannte, ein höchst fruchtbarer okkultischer Schriftsteller war und Leiter einer staatlich anerkannten Magierschule.

Papus war aber seit 1891 auch Haupt des Martinistenordens, der sich auf Saint-Martin und Martinez de Pasquallery berief und "later became closely connected with the German O.T.O." (R. Cavendish: *History of Magic 178*), nämlich mit Theodor Reuß und damit auch mit dem Monte Verità.

Davon wird an anderer Stelle ausführlicher zu sprechen sein. Hier ging es nur darum, aufzuzeigen, daß mit Nohl und dem schon seit den Neunzigerjahren mit Reuß vertrauten Franz Hartmann und dem sie umgebenden Kreis von Esoterikern, Okkultisten, Spiritisten, Magnetopathen, Theosophen oder wie immer man diese Menschen titulieren und charakterisieren mag, daß also durch Nohl und dessen Kreis Otto Groß schon seit 1905 intensiv mit naturphilosophischen und okkulten Magnetismus-, Rapport- und Magievorstellungen bekannt gemacht worden sein muß, also im Kern mit psychischen Beziehungslehren.

Das Erstaunliche ist nun, daß Groß von diesen Ideen keinen Gebrauch machte, daß er von ihnen, wenn man sich an seine Schriften hält, völlig unberührt geblieben zu sein scheint.

Wie ist das zu erklären? Welche Schlüsse müssen wir daraus ziehen?

Vor diesem Hintergrund wird umso klarer, daß und wie sehr Groß auf den wissenschaftlichen Diskurs sich eingeschworen hatte, an ihm festhielt und sich keine Abschweifungen in weniger rationale Gefilde erlaubte. "Wir sind Wissenschaftler und Wissenschaftler wollen wir bleiben", hätte er in Analogie zu Freuds bekanntem Diktum sagen können. Und er hatte gute Gründe dafür. Er war zu rationalem Denken erzogen worden, hatte seine Theorie auf wissenschaftlichem Fundament erbaut und hoffte, trotz aller Ablehnung durch die Gralshüter der offiziellen Psychoanalyse, auf Anerkennung durch seine Kollegen.

Zugleich aber mußte ihm bewußt sein, daß die Wissenschaft des Westens ihrem Charakter nach nichts anderes darstellte als die modernste und konsequenteste Ausformung des ihm verhaßten Patriarchats. Auch stand die intellektuelle Disziplin und Askese, die wissenschaftliche Arbeit verlangt, in offenkundigem Gegensatz zu seiner bohemistisch-lasziven Lebensweise. Michael Raub hat denn auch

in seiner Monographie überzeugend dargestellt, daß Groß gegen starken inneren Widerstand sich zur Abfassung seiner Aufsätze zwingen mußte und auch aus diesem Grund auf das Hilfsmittel Droge angewiesen war.

Hier tat sich eine Spaltung auf, ein Konflikt des Eigenen mit dem Fremden. Das Eigene, sein seit Ascona gewonnenes matriarchal-anarchistisch-emotional-naturistisches neues Selbstverständnis stand konträr gegen das Fremde einer für alle nichtrationalisierbaren Beziehungen sich verschließenden patriarchalen Wissenschaftsideologie.

Wie hat Groß das Problem gelöst? - Er hat es nicht gelöst. Sein Verhältnis zum herrschenden Diskurs blieb ein ambivalentes, verzwungenes und zweideutiges. Die Spaltung vertiefte sich bis zu dem Grade, daß Groß auf der einen Seite, marxistischen Denkweisen sich annähernd, "die Herrschaft des abstrakten Denkens über störende Affektmomente" als das oberste Ziel einer künftigen (kommunistischen) Bildungslehre pries (Kr. 65), auf der andern Seite einen gnostisch-antignostischen Schöpfungsmythos in die Welt setzte, der in der Herrschaft des Logos den zu besiegenden Feind sieht.

Dieses Bild ergibt sich jedenfalls, wenn wir die von Franz Werfel in seiner Erzählung *'Die Schwarze Messe'* dem Dr. Grauh in den Mund gelegte Kosmogonie als wirklich von Groß stammend annehmen. Angesichts der inneren - radikal antipatriarchalischen - Logik dieser Weltdeutung und ihrer unübersehbaren Originalität ist jedoch an dessen Urheberschaft kaum zu zweifeln. Hinter dem Jekyll des rationalen Analytikers erscheint eine zweite Persönlichkeit: Mr. Hyde, der gnostische Mythendichter.

Wir erinnern uns jetzt, oder vielmehr wird uns jetzt erst auffällig, daß jenes "reine große Dritte", von dem Groß anno 1913 spricht, in seinen späteren Schriften nicht wiederkehrt, auch nicht die Berufung auf das große Wertbild "Leben" und Erlebnisfähigkeit". In diesem überpersönlichen "Dritten" hatte sich der Versuch einer Überhöhung der reinen Triblehre ausgesprochen, die in der Folge nicht mehr zu halten war. In der Folge welchen Ereignisses?

Jene beiden Schriften, in denen der Begriff des Dritten, der "ins Allgemeine, Zusammenfassende strebenden psychischen Wärme" aufscheint, gar "als Religion genommen" aufscheint - die *'Notiz über Beziehung'* und die *'Anmerkungen zu einer neuen Ethik'* - sind von Groß in dem Augenblick an Franz Pfemfert übergeben bzw. ihm hinterlassen worden, als er auf Betreiben seines Vaters in Berlin verhaftet und anschließend in verschiedene Irrenanstalten eingewiesen wurde.

Man muß sich vor Augen halten, was das bedeutete. Bisher hatte er trotz mancher Bedrohung ein freies Leben, sogar ein väterlich geschütztes und unterstütztes, führen können. Die patriarchale Autorität war ihm ein Begriff seines kulturphilosophischen Nachdenkens gewesen; jetzt packte ihn dieser Begriff beim Kragen, wurde real und handgreiflich in preußischen Polizisten, wurde körperlich in der Gestalt von Anstaltsmauern, die nichts anderes waren als Gefängnismauern. Vom 9. November 1913 bis zum 8. Juli 1914 verbleibt Groß in den Irrenanstalten Tulln und Troppau, ein Gefangener, mehr noch: ein Entmündigter, aller Bürgerrechte eines erwachsenen Menschen Beraubter.

Nach diesem 9. November war eine Versöhnung mit der Vaterwelt, eine Annäherung an das patriarchale System in Form einer halbwegs gemäßigten Theorie immer weniger möglich. Seine Verhaftung mußte den längst schon Rebellischen entweder zur Unterwerfung zwingen oder vollends und endgültig ins äußerste Extrem treiben.

Was hat er in dem Dreivierteljahr seiner Inhaftierung und in den Jahren seines fortdauernden Entmündigtseins gedacht, geschrieben? In der Stille seiner Anstaltszelle hatte er Zeit genug, Muße genug zum Denken, Schreiben und Studieren. 1914 erschien sein Aufsatz *'Über Destruktionssymbolik'*, der den später getrennt gedruckten Teil *'Vom Konflikt des Eigenen und Fremden'* schon enthält. 1915 brachte noch eine medizinische Abhandlung *'zur Kasuistik posttyphöser Systemaffektionen'*. Beides bemerkenswert sachliche und fachgerechte Arbeiten. Er scheint sich auf das Feld wissenschaftlicher Spezialuntersuchungen zurückziehen zu wollen, stellt seine leidenschaftlichen Emotionen hintan. Dann eine publizistische Lücke bis 1919. Auch von persönlichen Begegnungen und Gesprächen wird für einige Jahre nichts überliefert.

Erst von 1917 an hören wir wieder von seinen gesprächsweisen Äußerungen. Und jetzt wird deutlich: die zuückgedrängten Gefühle brechen durch. Die Radikalisierung seiner Verzweiflung hat ihn einerseits dazu getrieben, seine anarchistischen Überzeugungen hintanzustellen oder ganz über Bord zu werfen und sich der autoritär-zentralistischen Ideologie der Kommunisten anzuschließen: Umsturz um jeden Preis, auch um den der Opferung seiner bisherigen Identität.

Zum andern tritt der Mann, der als revolutionärer Ideologe die Herrschaft der abstrakten Idee über alle natürlichen Impulse einfordert, tritt dieser Mann (wenn wir Franz Werfel trauen dürfen) als ein Mythendichter auf, der in seinen kosmogonischen Phantasien den luziferischen Geist der Natur siegen läßt über "die Hölle der abstrakten Autorität" (Werfel 183).

Wem sollen wir glauben? Welcher Groß ist der echte? - der marxistische Logokrat, der naturmystische Antirationalist?

Die traurige Wahrheit liegt vermutlich in dem Befund, daß eine exaltierte Verzweiflung, ein zum Äußersten gesteigerter Haß den zum unmündigen Kind degradierten Dozenten in eine ebenso verzweifelte Rationalität wie Irrationalität getrieben hat. Was beide so unvereinbar erscheinende Positionen verbindet, ist der unbedingte Wille zum Umsturz, zur Zerstörung des Patriarchats. Praktisch kann dazu nur die revolutionäre Kraft des Kommunismus helfen, theoretisch und emotional nur eine neue, ebenso revolutionäre Mythologie. Freilich: an dem logischen Bruch zwischen beiden zerbricht auch Otto Groß.

Ergänzende Quellen zu Kapitel IV

- | | |
|---|---|
| Baader, Franz von | Erotische Philosophie. Hrsg. von Gerd-Klaus Kaltenbrunner. Frankfurt/M. und Leipzig: Insel, 1991. |
| Cavendish, Richard | A History of Magic. London 1977. |
| Dvorak, Josef | Satanismus. Schwarze Rituale, Teufelswahn und Exorzismus. Geschichte und Gegenwart. München 1996. |
| Gross, Otto | Von geschlechtlicher Not zur sozialen Katastrophe. Hrsg. von Kurt Kreiler. Robinson Verlag, Frankfurt/M. 1980. (= Kr.) |
| König, Peter-R. | Das OTO-Phänomen. 100 Jahre magische Geheimbünde und ihre Protagonisten von 1895-1994. Ein historisches Aufklärungswerk. München: Arbeitsgemeinschaft für Religions- und Weltanschauungsfragen, 1994. |
| Linse, Ulrich | Organisierter Anarchismus im Deutschen Kaiserreich von 1871. Berlin: Duncker & Humblot, 1969. |
| Möller, Helmut und Howe, Ellic | Merlin Peregrinus. Vom Untergrund des Abendlandes. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1986. |
| Naumann, Gustav | Vom Lärm auf dunklen Gassen. Roman. Berlin: S. Fischer, 1907. |
| Petzold, E. R. und Pöldinger, W. (Hg.) | Beziehungsmedizin auf dem Monte Verità. 30 Jahre Psychosomatik in Ascona. Wien, New York: Springer, 1998. |
| Raub, Michael | Opposition und Anpassung. Eine individualpsychologische Interpretation von Leben und Werk des frühen Psychoanalytikers Otto Gross. Frankfurt/M.: Peter Lang, 1994. |
| Ringbom, Sixten | Kandinsky und das Okkulte. In: Armin Zweite (Hg.), Kandinsky und München. Begegnungen und Wandlungen, 1896-1914. München: Prestel 1982. |
| Schirn Kunsthalle Frankfurt (Hg.) | Okkultismus und Avantgarde. Von Munch bis Mondrian, 1900-1915. Frankfurt/M.: Schirn Kunsthalle, 1995. |
| Sloterdijk, Peter | Sphären I. Blasen. Frankfurt/M.: Suhrkamp Verlag, 1998. |
| Szitty, Emil | Die Internationale der Aussenseiter. Ms. im DLA Marbach. |

- Szitty, Emil** Klaps oder Wie sich Ahasver als Saint Germain entpuppt. Potsdam 1924. - Nachdruck: Kraus-Reprint.
- Szitty, Emil** Er sucht einen Namen für seine 80 Jahre. Ms. im DLA Marbach.
- Szitty, Emil** Ich bitte um ein Eintrittsbillet oder Haben Sie schon einmal Hunger gehabt? Reportage-Notizen. Typoskript im DLA Marbach.
- Szitty, Emil** La bohème internationale, la psychanalyse, l'anarchisme, la pyromanie, sources du premier gang de la drogue en Europe. Ts. im DLA Marbach.
- Szitty, Emil** Otto Gross im Irrenhaus. Ts. im DLA Marbach.
- Werfel, Franz** Die schwarze Messe. Frankfurt/M.: Fischer Taschenbuch, 1989.

V

Fünftes Kapitel

Heiliger Berg der Erfüllung

Sie war selbstmordgefährdet. Eine weltberühmte Schriftstellerin, Schloßherrin, der englischen Oberschicht angehörend, mit nahen Verbindungen zum Königshaus. Sie ist mit einem ranghohen Offizier verheiratet, hat zwei Töchter. Sie ist reich, berühmt, kreativ, privilegiert.

Aber sie sehnt sich nach dem Monte Verità. Nach jener ordensähnlichen Menschengemeinschaft, die zu Anfang des Jahrhunderts gegründet wurde, jedoch seit 30 Jahren nicht mehr existierte. Sie sehnt sich nach dem einfachen, harten Leben, nach einer frauenfreundlichen Religion, nach uneingeschränkter Liebesfreiheit.

Ihr Wahrheitsberg ist eine Schöpfung der Phantasie, Ort der Wunscherfüllung, poetische Utopie, aber nicht ohne Bezug zur geschichtlichen Wirklichkeit.

Ende der vierziger Jahre schreibt Daphne du Maurier die Erzählung 'Monte Verità'.

"This place, to me, is paradise. And I would rather jump now, to those rocks hundreds of feet below me, than go back to the world from Monte Verità."

Er ist aufgewachsen in einer religiös behüteten, "lichten" Welt und mußte die "dunkle" verdrängen. Umsomehr lockte und zog ihn dieses Dunkle hin zu Empörung, Ausschweifung, Ausbruchs- und Selbstmordversuchen. In Ascona fand er einen Freund, der Licht und Dunkel im "Dunkellicht" seiner Weisheit zu vereinen wußte. In 'Demian' schrieb Hermann Hesse den Roman des Monte Verità und seiner Begegnung mit Gusto Gräser.

"Hier ist mein heiliges Land, her bin ich hundertmal den stillen Weg der Einkehr in mich selbst gegangen."

Er ist aufgewachsen als ein Sohn dänischer Eltern unter Deutschen und als Stiefsohn eines jüdischen Arztes. Für die Juden ein Goy, für die Deutschen ein Jude. Wer war er wirklich? Bei Naturverehrnern und Gandhifreunden, sehr wahrscheinlich bei Gräser selber, suchte er Wegweisung und Rat. In siebenjähriger Wanderschaft fand er seine Identität, damit zugleich das Feld und die Botschaft seiner Lebensarbeit: Erik Homburger Erikson.

"(Damals) sagte ich mich heftig von allem los, wofür meine bürgerliche Familie einstand. Und damals wollte ich anders sein. ... Diese unruhigen Jahre betrachte ich heute als wichtigen Teil meines Werdegangs."

Die Suche nach dem neuen Montsalvasch

"Der Berg hat sie geholt", sagte er, "dieser gottverdammte Berg, der Monte Verità. Es gibt da oben eine Sekte, einen geschlossenen Orden, sie schließen sich lebenslang ein - da oben auf dem Berg. Ich hätte nie gedacht, daß es so etwas gibt. Ich hatte keine Ahnung. Und sie ist dort. Auf diesem verdammten Berg. Auf Monte Verità..." (Birds 61)

Victor in der Erzählung *'Monte Verità'* von Daphne du Maurier hat seine Lebensgefährtin verloren. Sie ist nach einer Bergtour auf jenen legendenumwobenen Alpengipfel dort zurückgeblieben, hat sich jener berüchtigten Sekte angeschlossen, die Sonne und Mond verehrt. Sie wird nie mehr zurückkehren. Sie ist eine von den Priesterinnen dort geworden. Sie hat den Ruf vernommen, und wer ihn einmal gehört hat, den kann niemand mehr zurückhalten. Diese Priesterinnen haben magische Macht: einige sagen, von Gott, andere sagen, vom Teufel. Es heißt, daß sie niemals altern, daß sie für immer jung und schön bleiben und daß sie ihre Kraft vom Mond beziehen. "It is the moon they worship and the sun" (67). Die Leute glauben, daß die Bewohner des Monte Verità eine besondere Art von Unsterblichkeit erreicht haben, so daß sie, wenn die Stunde kommt, wie die Propheten von einst in den Himmel entschweben. Wie Elias, wie Jesus.

Trotz seiner Trauer um seine Frau Anna ist Victor überzeugt, daß wir auf den Bergen jenem Wesen am nächsten kommen, das unser Schicksal regiert. "The great utterances of old were given from the mountain tops: it was always to the hills that the prophets climbed" (46). Die Heiligen und die Messiasse seien immer von den Bergen gekommen. Ein solcher Berg ist für ihn der Monte Verità.

Was bringt eine Engländerin der obersten Gesellschaftsschicht dazu, solche Ansichten in einer Erzählung zu verbreiten? Was wußte sie vom wirklichen Monte Verità?

Daphne du Maurier, 1907 geboren, war zwölf Jahre alt, als die Siedler den Berg verließen. Sie kann bestenfalls als Kind in Begleitung ihrer Eltern, die vielleicht dort zur Kur weilten, auf dem Berg gewesen sein. Wahrscheinlicher ist, daß sie den Monte Verità nur vom Hörensagen kannte. Immerhin: die Kunde ist zu ihr gedrungen, hat sie zu einer Erzählung inspiriert.

Ihre Geschichte in gedrängter Zusammenfassung:

Der Icherzähler, ein amerikanischer Geschäftsmann und begeisterter Bergsteiger, besucht seinen Freund Victor, der soeben geheiratet hat. Er lernt dessen Frau Anna kennen, beobachtet sie, verliebt sich in sie. Anna ist eine seltsame Frau. Sie legt keinen Wert auf Besitz. Sie zieht sich am liebsten in ihr spartanisch eingerichtetes Zimmer zurück, um dort zu meditieren. Eine heilende Stille geht von ihr aus. Sie ist eine Wahrheitsucherin. Ihr gegenüber fühlt sich der Besucher oberflächlich und wertlos.

Victor und Anna brechen zu einer Bergtour auf, zum Monte Verità, der irgendwo in Europa liegen soll, in Frankreich, Italien oder in der Schweiz. Er wird als ein Felsmassiv mit Doppelgipfel vorgestellt, schwer erreichbar. Der Icherzähler ist durch geschäftliche Verpflichtungen abgehalten mitzukommen. "Often I wished I had the courage to throw my work aside, turn my back on the civilized world and its dubious delights, and go seeking after truth with my two friends. Only convention deterred me" (59). Nach Wochen findet er den Freund seelisch gebrochen im Krankenhaus wieder. Anna hat ihn verlassen. Sie ist eine Priesterin auf Monte Verità geworden. Sie hat ihre Wahrheit gefunden.

Es vergehen Jahrzehnte. Kurz vor dem Zweiten Weltkrieg muß das Flugzeug des Icherzählers in einer unbekanntem Gegend Europas notlanden. Der Gerettete findet sich in der Nähe des Monte Verità. "Was ist das Faszinierende am Monte Verità?" fragt er die Dorfbewohner am Fuße des Berges. Das Leben dort müsse doch unerträglich hart, sogar grausam sein. "They have the secret of life, on Monte Verità", wird ihm geantwortet (87). Sie kennen das Geheimnis des Lebens, und darum werden sie von den Menschen im Tal sowohl gehaßt und gefürchtet wie auch beneidet.

Der Icherzähler steigt auf den Berg; es gelingt ihm, Anna zu sehen und sogar zu sprechen. Er darf das "Kloster" besuchen. Was er erfährt, erschüttert ihn: "Dies war kein abgeschlossener Orden, düster und leichenhaft, der alles verleugnete, was die Sinne dem Menschen geben können. Hier war erfülltes Leben, kraftvoll, sättigend, und Sonnenglut durchdrang alle Adern, wurde Teil des Blutes, Teil des lebendigen Fleisches". Eine Ekstase der Liebe erfüllte diese Menschen, jenseits aller Worte, sie

sprachen wenig, lächelten nur, "while laughter, triumphant always, sprang from the heart's centre, never to be suppressed". (105)

Der Icherzähler wird von den Bergbewohnern angenommen. Er kniet mit ihnen vor der Sonne, die den Berggipfel berührt, er nimmt teil an ihren Lobgesängen. "The peace of God came upon me, quiet and strong, ... took from me all anxiety and fear" (102). So haben die Menschen im Anfang der Geschichte angebetet, denkt er, und so werden sie es am Ende tun. "Here is no creed, no saviour, and no deity. Only the sun, which gives us life". (106)

Der Icherzähler liebt Anna und möchte ihr nachfolgen. Aber, so sagt sie ihm: "It takes time, you know, to build a Monte Verità. It isn't just doing without clothes and worshipping the sun" (110). Mit Nacktlaufen und Sonnenkult sei es nicht getan. Es gehe darum, von Grund auf neue Werte zu erlernen. Die Liebe zwischen Mann und Frau genüge nicht auf Monte Verità. Und dann schlägt sie ihre Kapuze zurück und zeigt ihm ihr Gesicht. Es ist von Lepra zerfressen. Die Monteveritaner, muß der Besucher erkennen, sind sterblich wie alle anderen Menschen. Nur Eines zeichnet sie aus: "Those who go to the mountains must give everything. That's all there is to it" (111). Die Monteveritaner sind Menschen der vollkommenen Hingabe. "There are no illusions and no dreams on Monte Verità" (ebd.). Was in den Tälern von ihnen erzählt wird, sind Wunschträume und Angstträume, sind Projektionen.

Die Talbewohner fürchten und hassen die Monteveritaner, weil sie anders sind und weil sie immer wieder Menschen in ihren unwiderstehlichen Bann ziehen. Eine bewaffnete Meute stürmt den Berg, aber sie findet die Stätte leer. Die Erzählerin läßt offen, ob die Bewohner gen Himmel gefahren sind oder sich unerkant unter den Menschen im Tal zerstreut haben.

Der Icherzähler, in die Alltagswelt zurückgekehrt, hört im Geist noch immer die Gesänge jener kleinen Gemeinschaft von Wahrheitssuchern. "I hear the laughter, I see the bare bronze arms outstretched to the sun" (46). Er vermutet, daß die vom Berg vertriebenen Gläubigen jetzt unerkant in der Menge sich bewegen, wandernd durch die Welt ziehen. "Blasphemy in one age becomes holy utterance in the next, and this day's heresy is tomorrow's credo". (Ebd.)

So weit die Erzählung von Daphne du Maurier. Und nun noch einmal die Frage: Was hat ihre Geschichte mit dem realen Monte Verità zu tun?

Es ist wenig und viel. Es sind reale Bezüge wie Nacktlaufen, eigene Tracht, einfaches Leben, Hingabe, Wahrheitssuche, Sonnenkult, feindselige Haltung der Umwelt und anderes mehr. All dies jedoch ins Mythisch-Mysteriöse erhöht und übersteigert. Es geht der Erzählerin sicher nicht vordergründig um die Siedlung bei Ascona, die zur Zeit der Niederschrift ihrer Erzählung gar nicht mehr bestand. Ihr Monte Verità ist quasi-religiöses Symbol, aber ein Symbol, das sich an jenem kleinen, sagenhaften Utopia entzündet hat.

Du Mauriers Erzählung ist ein weiterer Beleg dafür, daß die Siedlung von Ascona imstande war, religiöse Sehnsüchte und Erwartungen an sich zu ziehen. Mauriers Monte Verità hat archetypische Attribute: Unsterblichkeit, ewige Jugend, Paradies, Insel der Seligen, Nacktheit und Schönheit. Der Berg selbst ist zum Archetypus geworden: ein heiliger Berg. Eine Sakralisierung, die wir auch an anderen Erzählungen und Berichten über diesen Ort beobachten können, wird hier auf die Spitze getrieben, freilich mit den Mitteln der eher trivialen mystery novel. In dieser populären Form kann deutlicher ausgesprochen werden, was intellektuellere Autoren wie Hesse nur vorsichtig anzudeuten wagen: die spirituelle Ausstrahlung des Ortes, seine magische Kraft, seine mögliche religiöse Potenz.

Du Maurier spürt die Kraft dieser Ausstrahlung - immer wieder spricht sie von "power" und "magic" - , aber sie verfällt ihr nicht auf Dauer. Sie desillusioniert uns am Ende, freilich nicht in einer abwertenden Absicht. Auch die Monteveritaner, so belehrt sie uns, bleiben sterbliche Menschen. Aber sie haben die Angst vor Leiden und Tod überwunden. "I no longer suffer, so there's no need to suffer for me", sagt Anna (111). Und zwei neugewonnene Novizinnen, die sie zum erstenmal sehen, schrecken vor ihrem entstellten Antlitz nicht zurück. "One and all they looked at Anna with triumph, with exultation, with all knowledge and all understanding". "They ... shared with her, and accepted" (112). Mit dieser Einsicht in die Doppelgesichtigkeit alles Seienden ist die Dichterin näher bei Gusto Gräser, als sie wissen konnte.

Daphne du Maurier hat, in der Form einer mystery novel über den Monte Verità, eine moderne Legende geschaffen. Sie konnte eine solche schaffen, weil dort der Stoff der Legende, das Heilige, gelebt wurde. Zwar tat allein schon der Name - Berg der Wahrheit - einiges dazu, religiöse Phantasie zu entzünden. Ohne den Beweis der Tat jedoch wäre eine solche Selbstbezeichnung der Lächerlichkeit anheimgefallen. Nicht der Name allein, sondern daß es da Menschen gab, wenn auch nur einzelne, die Freiheiten sich zugestanden und erkämpften, von denen andere nur zu träumen wagten: Freiheit von Schulzwang, Militärzwang, Kleiderzwang, Ehezwang, von kirchlichem Gewissenszwang und staatlichem Gehorsam, Menschen, die aus allen Konventionen ausbrachen und besitz- und wehrlos gegen die übergroße Mehrheit standen... - die Tatsache, daß es solche Menschen gab, die scheinbar Unmögliches möglich machten, mußte Träume entzünden, Sehnsüchte entfachen, Hoffnungen auflodern lassen. In den Augen seiner Bewunderer wurde der Monte Verità zum Inbegriff des Idealen, zum religiösen Ort.

Die Erzählung von du Maurier sagt mehr über das Wesen des Berges als jeder realistische Bericht. "Now go back to your world of men and women and build yourself a Monte Verità", sagt Anna zu ihrem Besucher aus dem Tal (111). Der Monte Verità wurde nicht in Ascona erbaut, er wurde in Menschen erbaut. "It takes time, you know, to build a Monte Verità". Jeder baut ihn für sich, und für alle bauen ihn die Dichter.

Sonnenkult und Matriarchat

"I've tried to study it," he said, "this religion, belief. It's very ancient, way back before Christianity. There are old books that hint at it. I've picked them up from time to time, and I've spoken to people, scholars, who have made a study of mysticism and the old rites of ancient Gaul, and the Druids; there's a strong link between all mountain folk of those times. In every instance that I have read there is this insistence on the power of the moon and the belief that the followers stay young and beautiful." (91)

So Victor in du Mauriers Erzählung über die Religion ihres Monte Verità. Demnach hätte auf dem Berg die altkeltische Religion eine moderne Wiederauferstehung gefeiert.

Ob keltische Druiden oder germanische Priesterinnen, ob Avalon oder Walhall, Wotan oder Dionysos, Stonehenge oder Irminsul - heidnische Altkulte erlebten um die Jahrhundertwende und in den Jahrzehnten danach eine brünstig-erkünstelte Wiederkehr, wuchern wiederum verstärkt seit den Siebzigerjahren. Ein sinnsuchendes Bedürfnis äußert sich naiv oder wissenschaftlich, sentimental oder spirituell, teils aber auch mit missionarischem und politischem Akzent. Die uralte Mondgöttin ist zumal in feministischen Kreisen zu neuem Leben erwacht.

Wurden auf Monte Verità, dem realen, Sonne und Mond angebetet?

Davon kann keine Rede sein. Es gibt dafür in den Berichten über die Kolonie auch nicht die Spur eines Anhalts. Die Sonne galt zwar als Heilmittel für Leib und Seele, war aber nicht Gegenstand eines religiösen Kults. Wenn derartige Behauptungen auftauchen, dann handelt es sich um Projektionen oder geistige Kurzschlüsse.

Der Monte Verità zeichnet sich gerade dadurch aus, daß er den Rückfall ins Heidentum, der für nicht wenige Reform- und Landkommunen - und für die Zeit um die Jahrhundertwende überhaupt - charakteristisch war, eben n i c h t mitgemacht hat. Wir hören noch nicht einmal, daß etwa die Sonnenwende gefeiert worden wäre - für Jugendbewegte, Völkische, naturgläubige Monisten jener Zeit ein Muss. (Die Neue Gemeinschaft konnte sich in solchen und anderen Festen nicht genug tun.) Wie überhaupt der Monte Verità von allem Kultischen, Ritualen und organisiert Religiösen freigeblieben ist.

Aber gab es da nicht jenen vielgerühmten Sonnentanz von Laban und seiner Truppe, hat sich nicht auf dem Berg der 'Ordenstempel des Ostens' von Reuß installiert? Gewiß, nur blieb die Aufführung Labans, auch wenn kultische Intentionen mitgespielt haben mögen, ein einmaliges, von Professionellen aus-geführtes und damit künstlerisches Ereignis. Und das Auftreten des von außen

kommenden Reuß belegt nur, daß da eine kulturelle Leerstelle gegeben war, in der kunstgewerbliche oder gar hochstaplerische Ersatzgebilde vorübergehend sich breit machen konnten. Kunst und Freimaurerei konnten eindringen, eben weil der Monte Verità keinen eigenen "Kult" entwickelt hatte.

Seine Wurzeln und Grundlagen waren zwar religiöser aber zugleich aufklärerischer Art. Oedenkoven war Atheist, und Diefenbach, der Lehrer von Gusto Gräser, kam ebenfalls aus dem Freidenkertum. Nun hatte zwar Diefenbach sein entscheidendes Erweckungserlebnis im Anblick eines Sonnenaufgangs in den winterlichen Alpen, doch hat er diese seine "Urszene" nicht in einem Ritual verfestigt. Er führte gerne seine Schüler vor Morgengrauen auf die Berge, damit sie das Schauspiel der aufgehenden Sonne erleben können, auch wurde das Aufstehen in seiner Großfamilie aus diesem Grunde in die Zeit um fünf Uhr morgens verlegt. Doch gab es keinerlei Ritual oder kultische Inszenierung; jeder blieb frei seinem eigenen Erleben überlassen.

Ein anderes prägendes Vorbild für die Gräser war der Frühsozialist Charles Fourier. Fourier war es, der das Wort "Patriarchat" erfunden hat; man kann ihn den ersten "Feministen" nennen. August Bebel kommt in seiner Monographie über ihn, die vermutlich den Gräserbrüdern vorgelegen hat, auch auf das Mutterrecht zu sprechen. Diese Einrichtung war den Gebrüdern Gräser also bekannt, noch ehe die Kunde von Bachofens mutterrechtlichen Forschungen aus Schwabing zu ihnen drang. Aber auch in diesem Fall konnte von einem Wiederaufgreifen historischer Lebensformen auf Monte Verità keine Rede sein, auch in diesem Fall erweist sich die Darstellung du Mauriers - historisch gesehen - als ein Produkt der Phantasie, ja als verfälschendes Mißverständnis.

*... Denn freilich, freilich, Trug um Urgenuß:
A l l s o n n e n s e i n -
der schreit voll Hatz nach Sonnersatz ...*

Denn Sonne und Mütterlichkeit spielen in Gräserns Denken und Dichten zwar eine hervorragende Rolle, aber eben nicht im Sinne eines astralmythischen oder geschichtsmythischen Atavismus. Seine Sonne ist *Geist-Sonne*, kein Himmelskörper; seine *Urgroße Mutter* ist Seelenkraft (Treue, Eintracht, Geduld) und *Weisheit-Mutter*, eine Form der "Sophia", kein Fruchtbarkeitsidol, kein vorzeitlicher Kali-Durga-Dämon; und ebenso sein *Muttermann* kein Frauenknecht, sondern ein von der Geistsonne Durch-leuchteter.

*Wo er weilt, da wird die Welt von gemüthruhreichen Wonnen,
von der Muttermannheit Sonnen
warm durchhellt!*

*Er ist der Held, der albern schlechtundrechte, der sonnge Thor, der treufreih biederechte, der einen
Sonnenaar im Herzen trägt, Sonne, Sonne in dem Schild, und der gekommen ist,*

*ein Loch zu schlagen in die Kummerwelt,
ein blaues Loch, durch das Heilsonne lächelt
urluftge Lust zum Allgedeihn uns fächelt:
G e i s t s o n n e n s c h e i n . . .*

Zur Sonn des reinen Herzens will er uns führen, zum Insonnensein, zur Urgeistsonne wildemild.

*Satt all das hingerichtet vage Hoffen -
versenkt, verschenkt, dem ewgen Tage offen,
strahlt er die Sonne seiner Gegenwart
in unsre Welt ...*

Ob wir nun seiner Botschaft glauben oder nicht, ob er wirklich das *Sonnentor* auftut, wie er verkündet, oder nicht, ob er wirklich der *Sonnensohn* ist, als den er sich (indirekt) zu erkennen gibt, oder nicht, ob er wirklich *gehorsam dem Sonnenruf* war oder nicht - Eines jedenfalls muß auch der Skeptiker ihm zugestehen: daß Gräser kein neuheidnischer Sonnen- und Mondanbeter, kein spätmatriarchalischer Mutterkulti war. Insofern führt die Monte Verità-Phantasie von du Maurier an der geschichtlichen Wirklichkeit irreleitend vorbei. An der harten Nüchternheit von Gräserns geist-

symbolischer Dichtung gemessen, erweist sich die bewußt mystifizierende Erzählung du Mauriers als kunstgewerbliches Neuheidentum..

Quellen:

Du Maurier, Daphne *Monte Verità*. In Dieselbe: *The Birds and other Stories*. Harmondsworth: Penguin Books, 1963, S. 45-114.

Forster, Margaret *Daphne du Maurier. Ein Leben*. Zürich 1994.

Gräser, Gustav Arthur *Erdsternzeit. Eine Auswahl aus dem Spätwerk*. Recklinghausen 2007 und 2009.

Gnosis in 'Demian'

Daß in Hesses 'Demian' starke gnostische Einschlüsse stecken, ist bekannt. Sie werden gewöhnlich auf des Dichters Gespräche mit Bernhard Lang und auf seine Beschäftigung mit den Schriften C. G. Jungs, insbesondere der '*Septem Sermones ad mortuos*', zurückgeführt. Aber sind damit wirklich alle seine Hilfsquellen erfaßt? Ist etwa die für den 'Demian' grundlegende kainitische Thematik auf Jung oder Lang zurückzuführen? Ist sie bei einem von ihnen nachzuweisen? Entspricht sie mit ihrer antinomistischen Stoßrichtung der Denkweise von C. G. Jung?

Mitnichten. Wohl aber entsprach die Rechtfertigung des Empörers, des Aufständischen, des Gesetzesbrechers dem Grundbedürfnis von Menschen, die selbst aufständische Empörer, Brecher der Gesetze oder mindestens der Sitten waren. Niemand hatte eine solche Verkehrung des etablierten Mythos, der etablierten Werte nötiger als die Aussteiger und Tabubrecher vom Monte Verità. Sie wollten den Umsturz der bestehenden Gesellschaftsordnung, ja der Kulturordnung; ihr Mythos war daher die Heiligung Kains und die Vergöttlichung des gefallenen Luzifer.

Die Heiligsprechung Kains finden wir bei Erich Mühsam, die Vergöttlichung Luzifers bei Otto Groß. Woher aber beziehen diese und andere Montevertaner ihre einschlägigen Ideen, woher ihre Kenntnis der häretischen Gnosis?

Eine wichtige Quelle für die Montevertaner waren die Schriften des Neugnostikers Eugen Heinrich Schmitt, vor allem seine zweibändige '*Gnosis*' (1903 und 1907) und seine Zeitschrift '*Die Religion des Geistes*'. Schmitt war Anarchist, und von daher versteht sich von selbst, daß der antinomistische Zug der Gnosis sein besonderes Interesse fand. So berichtet er etwa von Karpokrates,

dass er den Unterschied von Gut und Böse in die bloße Meinung der Menschen gesetzt, dass er eine Sittlichkeit "Jenseits von Gut und Böse gepredigt habe. ... Praktisch bewährt sich diese Lehre darin, dass der Mensch von den äusserlichen Geboten der weltbildenden Mächte befreit, ... kein Gebot äusserer Gewaltmächte, äusserer Autoritäten sklavisch anzunehmen braucht. (Gnosis I, 515)

Daran anknüpfend bekennt sich Schmitt zu dieser Auffassung:

Es gibt auch eigentlich kein "Böses" im Sinne der Jusitz und der Theologie, die beide im Individuum die letzte Ursache der menschlichen Schlechtigkeit suchen, um so einen Rechtstitel zur Rache und Vergeltung zu gewinnen. ... Der "Böse", das heisst, der aus solcher freien Willkür schlecht Handelnde ist eine absurde Erdichtung, ein Wahnbild der Theologie, und verdient ebenso viel Glauben wie alle die anderen Teufeleien des unsittlichen Aberglaubens der Kirchen. (Ebd. 516)

Es erübrigt sich, näher auszuführen, wie diese Einstellung in der Kainsdeutung von Hesses 'Demian' wiederkehrt. Sinclair und Demian tragen das Kainszeichen auf der Stirn, sie bekennen sich zu diesem Glauben und sie predigen diesen Glauben. Hesse dürfte diese Lehre außer von Gräser auch von seinem Freund und Analytiker Johannes Nohl vernommen haben, der seinerseits ein Freund sowohl von Groß wie Mühsam gewesen ist. Aus demselben Grund und Hintergrund trat Gräser nicht etwa als der Gute, der Heilige, der Reine unter die Menschen sondern bezeichnete sich, trotzig und

provozierend, mit Bewußtsein als: "schlechter Kerl". Er nahm damit nur auf, was ihm ohnehin von allen Seiten entgegenschallte. Und er konnte dies tun in der sicheren Überzeugung, daß diese seine "Schlechtigkeit" in Wirklichkeit das wahre Gute sei. Ja, er kann lehren, daß aus der Erkenntnis der Zweieinheit des Bösen und Guten, des "Böse guten", eine neue Weltepoche ihren Ausgang nehmen werde,

*dass ob der Weiden der Tiefzweibeiden uns heimlich keimt
ein jung Äonenjahr, paarwunderbar aus dunklem Grund gebärend
herzgotvoll Leben, warmwahr, wohlgemuth ...
daheim, daheim im Tiefheil:
B ö s e g u t !*

Wiederum hören wir das Echo vielfach aus dem Munde Demians, wenn er etwa seinem Freunde Sinclair sagt, "man müßte sich einen Gott schaffen, der auch den Teufel in sich einschließt und vor dem man nicht die Augen zudrücken muß, wenn die natürlichsten Dinge von der Welt geschehen". (GW V, 63)

Aber auch die Vorstellung vom kommenden neuen Äon ist bei Gräser vorgebildet, wie obiges Zitat uns zeigt. Seine Dichtung feiert die *Paarung* des Getrennten, feiert das *Dunkellicht* als *Zeichen des Kommenden*, feiert die

*... werdenwollende,
mit Urallsternen rollende,
dunklichte Wirklichkeit,
die bösegut uns all
durchringeruht.*

Das Bild von der großen Weltmutter, die mit diesem neuen Äon schwanger geht, finden wir schon bei Eugen Heinrich Schmitt, der als Lehrer einer neuen, anarchistisch gerichteten Gnosis hinter den beiden Dichtern steht. Die große Weltenmutter (der Barbelioten) ist ihm ein Bild "der unbegrenzbaren Möglichkeit, des Vermögens, das dem Sein vorangeht. ... Diese Gestalt erscheint so als der Inbegriff aller Möglichkeit des Werdens, als der verborgene *Mutter schoss*, in welchem die Welt der Dinge noch nicht an das Tageslicht des sinnlichen Bewusstseins getreten ist. Die Barbelo erscheint so als die grosse *Weltenmutter*, als der mit dem All schwanger gehende schöpferische *Gedanke* ... " (Gnosis I, 368)

Es fällt nicht schwer, von da aus überzuwechseln zu Hesses Muttergöttin "mit den Zügen der Frau Eva" (GW V; 161), in deren Schoß die Züge der Menschen verschwinden, um aus eben diesem Schoß neu und wiedergeboren zu werden als die "Menschen der Zukunft", die das Zeichen des "Böse guten", des Abraxas, des "Jenseits von Gut und Böse" auf ihrer Stirn und, tiefer noch, im Hirn und im Herzen tragen. Die Reintegration der Göttin (des großen Weiblichen), des sogenannten Bösen und der Natur gehören zum einen und selben Akt der Heimholung des Verdrängten.

Wie sagt doch Demian? "Dieser ganze Gott, alten und neuen Bundes ... ist das Gute, das Edle, das Väterliche, das Schöne und auch Hohe, das Sentimentale - ganz recht! Aber die Welt besteht auch aus anderem. Und das wird nun alles einfach dem Teufel zugeschrieben, und dieser ganze Teil der Welt, diese ganze Hälfte wird unterschlagen und totgeschwiegen." (GW V; 62)

Und wie sagt Gräser? - :

*Hinter dem Spott
vom Gutselguten, von dem Götzengott,
lebt unser Sein,
das herzgotvoll dornrosge Menschensein ...
Gott ist Allschauerlichst, Allheiligstes in Eins verschränkt ...
Komm zum bösguten Ringereihn,
kann uns ja Eins, nur Eins allein,
doch nimmermehr gefallen!*

In der gnostischen Lehre von den Syzygien, der Hochzeit der Polaritäten, wie Eugen Heinrich Schmitt sie den Bewohnern des Monte Verità vermittelt hat, ist eine der Wurzeln eines solchen Denkens zu finden.

Will man den größeren Zusammenhang beschreiben, indem die asconesische Revolte steht, dann greift man am besten zur Darstellung eines Jüngschülers. Die helldunkle Ganzheit des Göttlichen in der griechischen Religion sei in der hellenistischen Zeit zerbrochen, schreibt Gerhard Zacharias.

Im Christentum verschmolz das antik-hellenistische Erbe mit *dem jüdischen Erbe*, dessen Substanz das *Alte Testament* darstellt. In dieser Tradition war die anfängliche hell-dunkle Ganzheit des Göttlichen ebenfalls durch einen zum Dualismus tendierenden Differenzierungsprozeß aufgehoben worden. ... Die Ablösung Satans von Gott, durch die er von seiner Dunkelheit "gesäubert" wurde, barg ungeheure Konsequenzen. Sie bildete die Voraussetzung für die neutestamentliche Entwicklung Satans zur Gegenpersönlichkeit Gottes und zu seiner völligen Abspaltung. (Satanskult 17f.)

Die montevertitanische Bewegung zielte auf die Wiederherstellung der verlorenen Ganzheit. So verschiedenartig im einzelnen ihre Denkwege sein mögen, in dieser Grundrichtung vereinigen sich die Dichter und Denker des Monte Verità: Ernst Bloch, Otto Groß, Gusto Gräser, Hermann Hesse, C. G. Jung. Daß dieser Wiederganzwerdungsprozeß im Zeichen der als dualistisch gescholtenen Gnosis sich vollzog, mag paradox erscheinen. Wir haben es aber, schon bei Schmitt, mit einer besonderen Art von Gnosis zu tun, die einerseits durch Nietzsche, Lebensphilosophie und Anarchismus hindurchgegangen ist, andererseits ihrer Tradition entsprechend sich als die aktive Gegenkraft gegen das etablierte Kirchenchristentum versteht.

Die Montevertitaner stellten sich außerhalb von Sitte, Tradition und bürgerlicher Moral. Sie suchten ihre Verbündeten, Vorgänger und Verwandten, wo immer sie zu finden waren: bei den häretischen Gnostikern, bei den anarchistischen Empörern, bei modernen Kulturkritikern wie Nietzsche und Tolstoi. Eugen Heinrich Schmitt, der diesen letzteren eng verbunden war, ihnen eigene Monographien gewidmet hat, der als Anarchist politisch aktiv war und zugleich als Hegelianer philosophisch wohlgerüstet, dieser philosophisch-politische Außenseiter war am ehesten in der Lage, den ähnlich gesinnten Siedlern vom Monte Verità ein denkerisches Gerüst zu geben, und er hat es ohne Zweifel getan.

Quellen:

- Hesse, Hermann** Demian. In: Gesammelte Werke in zwölf Bänden, 5. Band. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1970.
- Schmitt, Eugen H.** Die Gnosis. Band 1 und 2. Leipzig: Eugen Diederichs, 1903 und 1907. - Neudruck im Scientia Verlag, Aalen 1968.
- Zacharias, Gerhard** Satanskult und Schwarze Messe. Ein Beitrag zur Phänomenologie der Religion. Wiesbaden: Limes, 1964.

Von Afrikan Spir zu Erik Homburger Erikson

Wo zwischen Wald und grünen Wiesen das Fließchen Alb sich talabwärts schlängelt, dem Rhein zu, steht unter hohen Schwarzwaldtannen, fachwerkgeädert, ein kleines Haus. H a n s T h o m a (1839-1924), der weitberühmte Maler, ehemals Professor und Direktor der Kunsthalle in Karlsruhe, hat sich auf seine alten Tage hierher zurückgezogen. Er ist jetzt 81 Jahre alt.

Bei ihm sitzt ein Wanderer und Dichter, den er schon seit mehr als zehn Jahren kennt, dessen Vorträge er besucht, gegen dessen Verfolgung er sich zur Wehr gesetzt hat: Gusto Gräser. Gräser tritt seit Wochen regelmäßig in Freiburg auf (vermutlich auch in Karlsruhe), soll aber ausgewiesen werden. Bei seinem Freunde Thoma sucht er Stärkung, Erholung und Hilfe. Eine Freundin und Sekretärin von Thoma notiert in ihrem Tagebuch:

Samstag, 7. Februar 1920 ... Wir sprachen von dem Naturmenschen Gräser, der oft bei ihm war, ihm seine Sachen vorlas. "Ich soll ihm helfen [sagte Thoma]; er ist aus Freiburg ausgewiesen. Ich kann nichts tun für ihn. Ich bin schon einmal öffentlich für ihn eingetreten in einer Schrift - glatt abgewiesen." (Speman 147)

Gräser war schon 1912 und 1913 in Karlsruhe aufgetreten, ein Freund von ihm, der Maler Willo Rall, ein Thomaschüler, wohnte in der Nähe. Er war auch mit den Künstlerfamilien befreundet, die in dem unweit von Karlsruhe gelegenen Dörfchen Grötzingen eine Malerkolonie gegründet hatten. Auch diese Künstler - Otto und Jenny Fikentscher, Gustav Kampmann, Friedrich Kallmorgen und andere - standen unter dem Einfluß von Thoma, gehörten zu seinem Kreis. Diese naturverbundenen Menschen hatten ein großes Herz und eine offene Hand für die Jugendbewegung, der ihre eigenen Kinder zugehörten. Wanderscharen nahmen oft bei ihnen Quartier, und insbesondere "Mutti Fikentscher" genoß unter Wandervögeln einen legendären Ruf.

Grötzingen war aber auch der Ort, wo E d u a r d B a l t z e r (1814-1887), der Begründer der Vegetarier-Bewegung in Deutschland, bis zu seinem Tode gelebt hatte. Baltzer, freireligiöser Prediger und Freiheitskämpfer der Revolution von 1848, hatte schon auf Karl Wilhelm Diefenbach, den Lehrer Gräsers, grundlegenden Einfluß gehabt. Sein vierbändiges Werk über die natürliche Lebensweise wurde zur "Bibel" der Lebensreformer, seine Bücher über Pythagoras und Apollonius von Tyana werden immer noch gelesen, und die von ihm begründete freireligiöse Gemeinde besteht in Karlsruhe und Baden noch heute. Von daher war die badische Hauptstadt früh ein Zentrum geworden der Lebensreformbewegung und einer dogmenfreien Spiritualität.

Zur selben Zeit nun, als Gräser nach Marxzell zu Thoma und vermutlich auch zu seinen Freunden nach Grötzingen kam - beide Orte liegen kurz vor Karlsruhe -, gab es in dieser Stadt einen jungen Mann, einen Gymnasiasten, der mit der Schule und sich selbst nicht mehr zurechtkam. Sein Name: Erik Homburger Erikson. Ein Sohn dänischer Eltern, aufgewachsen bei seinem jüdischen Stiefvater, ein Außenseiter.

Kurz vor dem Abitur hatte er das Gefühl, nicht am rechten Platz zu sein; er war nicht mit sich im reinen und einigermaßen ratlos. In der Sprache unserer Zeit: er fühlte sich 'entfremdet'. (Coles 29)

Seine Mutter, Frau eines Arztes, lud oft heimische Künstler ein. Erikson selbst erzählt dazu:

Damals war sie mit einigen Künstlern befreundet, die im volkstümlichen Stil des Schwarzwaldmalers Hans Thoma arbeiteten. Sie waren es, glaube ich, die mir meine erste männliche Prägung gaben. (Lebensgeschichte 25)

Es dürften die Maler von Grötzingen gewesen sein, die auch den Wanderer Gräser beherbergten, sich für ihn einsetzten.

Für den achtzehnjährigen Erik war das liberale Judentum, in dem er aufwuchs, "nicht sehr zur Identifizierung einladend; es hatte im Gegenteil etwas konventionell Bürgerliches und Zeremoniöses, Haltungen, die ein damaliger junger Mensch, der sich nach dem "Wesentlichen" sehnte, ganz wie ein heutiger so bald wie möglich hinter sich zu lassen schwor. ... (Damals) sagte ich mich heftig von allem los, wofür meine bürgerliche Familie einstand. Und damals *wollte* ich anders sein." (Lebensgeschichte 26f.)

Wer auf der Suche ist, der entwickelt ein neues Organ, einen feinen Spürsinn für das, was er braucht. Gusto Gräser, der "Andere" par excellence, war schon 1912 und 13 in Karlsruhe aufgetreten und jetzt

wieder im Lande, nach den Erschütterungen des Krieges unworbener und umstrittener als je. Die Freiburger und badische Presse war voll von Berichten über ihn und seinen Kampf mit den Behörden; in den Blättern stritten sich Anhänger und Gegner.

Erik Erikson war schon von Geburt her, unfreiwillig, ein Anderer. Jetzt wollte er bewußt ein Anderer sein. Er hatte einen Schulfreund, dessen Vater, ein homöopathischer Arzt, als exzentrisch galt, weil er Kneippkuren und andere Naturheilverfahren schätzte und einen ungewöhnlichen Lebensstil pflegte - zum Beispiel kleidete er sich wie Gandhi.

Diese ganz andere Welt des Dr. Blos scheint den jungen Erikson fasziniert zu haben. Blos wurde so etwas wie ein zweiter Vater, der ihm erstmals von dem Mahatma aus Indien erzählte, dessen gewaltlose Methode in so unglaublichem Kontrast zu den beispiellosen technischen Gemetzeln jener Weltkriegsjahre stand. (Conzen 16)

Ein Naturapostel also, dieser Dr. Blos, und ein Anhänger der Gandhischen Gewaltlosigkeit. Wir dürfen annehmen, daß dieser Mann mit den stadtlüchtigen Naturverehrn und Wandervogelfreunden von Grötzingen in enger Verbindung stand. Und wenn Gräser in eine Stadt oder wohin auch immer kam, waren es diese Menschen, die ihn aufnahmen, die für ihn eintraten, ja, die in ihm ein Vorbild und einen Propheten sahen: den deutschen Gandhi, den deutschen Tolstoi.

Wie schrieb sein Freund Willo Rall über ihn in den *'Badischen Neuesten Nachrichten'* vom 14. März 1913, nachdem Gräser, wieder einmal, in Mannheim verhaftet worden war? - :

... Ein deutscher Tolstoi, der sich von der Kultur, unserer Kultur, lossagte, und die Not *f r e i w i l l i g* zu seinem Gebote machte. Ihm ist an dichterischer Kraft gewiß der russische Philosoph überlegen, nicht aber an menschlicher Größe. Gräser hat nicht nur den Mut, sein Leben zu denken, sondern es auch zu leben.

Rall zitiert (an anderer Stelle und aus Anlaß eines Vortrags in Pforzheim) Worte des Gräserfreundes Johannes Schlaf:

"Europa hat sich an einen Tolstoi gewöhnt, einen Grafen, der in Muschik-Kleidung seinen eigenen Acker pflügte: man wird sich auch bei uns an einen Mann wie Gusto Gräser gewöhnen, der, aus guter Familie stammend, so lebt und sich den Menschen darbietet, wie er werden mußte!" (Nachlaß Gräser)

Und er zitiert (*'Badische Neueste Nachrichten'* vom 2. März 1913) auch die Worte, mit denen Hans Thoma für Gräser eintrat:

Was er tut, geht aus einer idealen Gesinnung hervor, von der seine Dichtungen zeugen. Er hat es auf sich genommen, die Folgen seiner Gesinnung zu tragen.

Keine überflüssigen Lobrednereien waren das, sondern mutige Stellungnahmen in einem Kampf, der um Gräser tobte, von den Behörden her, die ihn einsperren und abschieben wollten, von Gegnern in der Öffentlichkeit her, die seine Vorträge in Leserbriefen "das Abstoßendste" nannten, was sie je gehört hätten. Von diesen Auseinandersetzungen, damals, 1912 und 13, und jetzt wieder, 1919/20, muß auch der junge Erikson gehört und gelesen haben; er wird Gräser aber auch persönlich in seinem Umfeld begegnet sein.

Der Achtzehnjährige begibt sich auf die Wanderschaft.

Er verließ das Elternhaus, um auf Wanderschaft zu gehen, schloß sich aber nicht der damaligen Jugendbewegung an, sondern suchte meist allein bzw. mit nur wenigen Gleichgesinnten die Begegnung mit der Natur. (Conzen 17)

Er durchstreifte den Schwarzwald, die Gegend um den Bodensee, die Toskana, hielt sich fast zwei Jahre in Italien auf. In seinem Rucksack trug er die Bücher von Angelus Silesius, Nietzsche und Laotse. Jenes Laotse, dessen *'Tao Te King'* Gräser eben ins Deutsche übertragen hatte. (Es ist nicht auszuschließen, eher wahrscheinlich, daß Erikson die Nachdichtung Gräsers kannte und bei sich trug.) Ganze sieben Jahre dauerte diese Zeit seines Wanderns, Suchens und Experimentierens.

Die Zeit zwischen 1920 und 1927 war sein, wie Erikson es später nannte, "psychosoziales Moratorium", Jahre der Unentschlossenheit und scheinbar vergeudete Zeit, aber auch, wie im Nachhinein klar wurde, ein wichtiger Abschnitt seines Werdeganges. (Conzen 17)

Besser gesagt: der wichtigste, nämlich grundlegende, aus dem sein späteres Denken sich genährt, eine Zeit, die den ganzen Menschen geprägt hat.

Auch als erwachsener Mensch und Wissenschaftler trägt Erikson noch Züge des romantischen Spätadoleszenten, bleibt er ein hartnäckiger Individualist, der einengende Konventionen scheut. Wäre er heute noch einmal jung, würde man ihn sicher bei den idealistischen Jugendlichen, den Umweltschützern oder Friedensdemonstranten finden. Deutlich zeigte Erikson Sympathie für jene jungen Menschen der 60erjahre, die den Vietnam-Krieg ablehnten und außerhalb des Establishments nach echteren Lebensformen der Innerlichkeit und Solidarität suchten. (Conzen 18)

Erikson gilt als derjenige, der den neuen - ethisch-psychologischen - Begriff der Identität geprägt hat. Er hat eine Psychologie der Lebensphasen geschaffen, die jeweils ihre besonderen Konflikte in sich tragen. Die schwerste Krise durchlebe der heranwachsende Mensch, der in diesem Alter eine Identität für sein ganzes Leben finden müsse.

Daß diese Theorie auf seiner eigenen Erfahrung aufbaut, liegt auf der Hand. Daß ihm Gräser ein Anstoßgeber und Begleiter in diesem seinem "Moratorium" war, ist zumindest wahrscheinlich. Und daß Identität ihm nicht nur durch das Sein und Dichten Gusto Gräsers, daß ihm auch das Wort selbst durch diesen vermittelt wurde, ist nicht auszuschließen.

Man würde sich von Gräser ein falsches Bild machen, sähe man ihn als einen ungebildeten, naiven Feld-, Wald- und Wiesendichter. In Wirklichkeit war er zu guten Teilen ein Gelehrter, verbrachte er die meiste Zeit seines Lebens in Bibliotheken, Künstlercafés und Gelehrtenstuben. Lebenslang lernte und lehrte er an der effizientesten Universität, die man sich vorstellen kann, indem er nämlich von einem geistig Schaffenden zum anderen wanderte, seine Gesprächspartner aushorchte, mit ihnen sprach, ihre Bücher las, sie aber zugleich als Menschen prüfte, auf die Probe stellte. Kurz: sein Wissen war viel größer, als er zu erkennen gibt.⁴ Er wird das Wort "Identität" zwar nicht im Munde geführt haben - er schaffte sich eine eigene Sprache dafür -, aber er kann sehr wohl sich an die

⁴ Es haben sich z. B. lange Listen erhalten von sprachwissenschaftlichen Büchern, die sich Gräser für seine Forschungen in Bibliotheken ausgeliehen hat. Der Maler Karl Wyrwoll, der im Berlin der Dreißigerjahre öfter mit ihm zusammen war, bezeichnet ihn in seinen Erinnerungen in vollem Ernst als "Prof. Dr. phil." (Wyrwoll 57) und behauptet, Gräser sei deshalb plötzlich aus der Reichshauptstadt verschwunden, weil er eine Berufung an die Universität Leipzig erhalten habe.

In Berlin gehörte Gräser zum Freundeskreis des Zeichners und Silhouettenschneiders Ernst Moritz Engert (1892-1986). Der in Yokohama geborene Engert war ein begeisterter Theaterbesucher und illustrierte in Berlin regelmäßig die Theaterberichte der großen Tageszeitungen. Als lebenslustiger Gesellschaftsmensch war er mit seinen Porträt-Modellen - etwa Paul Wegener, Asta Nielsen, Fritz Kortner, Elisabeth Flickenschildt, La Jana, Werner Krauß, Heinrich George, Otto Wernicke - auch persönlich bekannt und mit manchen von ihnen befreundet. Zu diesem Freundeskreis gehörte nun auch Gusto Gräser, den er schon aus gemeinsamen Schwabinger Zeiten kannte. Karl Wyrwoll schreibt:

"Gern erinnere ich mich an unseren Berliner Freundeskreis am Anfang der Dreißiger Jahre. Engert war der Initiator und oft auch unser Gastgeber. Wir trafen uns sporadisch in den Ateliers und Wohnungen zu Gesprächen, Diskussionen und Geselligkeiten. Es kam, wer eben erreichbar war und kommen konnte. ... Dem strömenden Leben aller Künste geöffnet, entzündeten sich die Diskussionen am aktuellen Zeitgeschehen. Zu diesem zwanglosen kreativen Kreis gehörten zeitweilig der Karikaturist und Graphiker Albert Schaefer-Ast, ein langjähriger Freund von Engert, der Pressezeichner Dolbin, der Pianist Zadora, das junge Designer-Ehepaar Krugmann, die Maler Brauer, Nalbandian, der Zauberkünstler Buttgereit, die Tänzerin La Jana, Roda Roda und der Arzt und Wissenschaftler Gerhard Pagel. Nicht zu vergessen ist der fast schon abenteuerliche "Gustogras" alias Prof. Dr. phil. Gustav Gräser ... " (ebd.).

Wie hier in Berlin, so finden wir Gräser allenthalben - in Dresden, Leipzig, Stuttgart, München, Freiburg, Heidelberg, Karlsruhe, Bern, Zürich, Wien - im Kreise von Professoren, Schriftstellern und Künstlern. Es hat wohl kaum einen Deutschen in diesem Jahrhundert gegeben, der die schöpferischen Geister seiner Zeit besser, nämlich aus persönlichem Umgang, kannte als der wandernde "Professor" Gusto Gräser.

Dies muß betont werden gegenüber Darstellungen, die, weil Gräser in jungen Jahren sich zeitweilig in eine Höhle zur Meditation zurückzog - sein Retiro, sein Landhaus, seine Datscha gewissermaßen -, deshalb glauben, ihn als eine Art von "Höhlenmenschen" zeichnen zu müssen.

(Vgl. Karl Wyrwoll: Ernst Moritz Engert. Monographie, Dokumentation, Katalog. Hadamar: Ernst-Moritz-Engert-Museum, 1988, und Franz Josef Hamm: Boheme in München und Berlin. Engert und seine Künstlerfreunde. Limburg an der Lahn: Kuratorium der Professor Ernst Moritz Engert Stiftung, 1989.)

Schriften jenes bald vergessenen Philosophen Spir erinnert haben, der einmal für ihn und seine Gesinnungsfreunde wegweisend war. Und er kann Erikson auf ihn aufmerksam gemacht haben.

Wie auch immer, ob er nun den Begriff überliefert hat oder nicht - Eines ist sicher: Was damit gemeint ist - Selbstfindung, Selbstbestimmung, Selbstverwirklichung - hat keiner so verkörpert wie er, hat keiner so wie er einem jungen Menschen vor Augen stellen können, der auf der Suche war. Im Frühjahr 1920 war Erik Erikson auf dieser Suche, im Frühjahr 1920 stand ihm Gusto Gräser vor Augen, mindestens in der durch ihn mit geschaffenen Atmosphäre seiner Karlsruher Künstlerfreunde, sehr wahrscheinlich aber auch leibhaftig als er selbst, als der unübersehbar "Andere", als der nicht zu zählende "Eigene".

Dahin weist, daß Erikson sein Heil eben nicht, wie man erwarten könnte, in den Bündeln und Fahrten der Jugendbewegung gesucht, sondern, wie er selbst sagt, "in einer nur mit wenigen Gleichgesinnten geteilten Isolation erfahren" hat (Lebensgeschichte 24). Als Wandervogel wäre er nicht isoliert gewesen. Als Gräser-"Jünger" war er es gewiß. Nach eigener Aussage suchte er "eine tiefe, vertraute (heute oft "romantisch" genannte) Beziehung zu dem, was noch bäuerlicher Natur war" (ebd.), eine Einstellung, die wiederum an Gräser erinnert. Und wie für Gräser war ihm Treue eine Tugend von höchstem Gewicht.

Erik Erikson hat Treue "als jene Tugend und Qualität der jugendlichen Egostärke bezeichnet, die zum evolutionären Erbe der Menschen gehöre, die aber - wie alle grundlegenden Tugenden - nur im Wechselspiel einer Lebensstufe mit den Individuen und gesellschaftlichen Kräften einer wahren Gemeinschaft aufkommen kann." Jugend ist die Zeit einer "Suche nach etwas oder jemand Wahrem". (La Chapelle 255f.)

Treue wächst in der Begegnung mit einem Menschen, dem man trauen kann. Gräser war ein solcher Mensch. Erik Erikson, der auf der Suche nach "jemand Wahrem" war, muß ihn erkannt haben.

Quellen:

- Baltzer, Eduard** Die natürliche Lebensweise., 4 Bde. Nordhausen 1867-1972.
- Coles, Robert** Erik H. Erikson - Leben und Werk. München: Kindler, 1974.
- Conzen, Peter** Erik H. Erikson. Leben und Werk. Stuttgart: Kohlhammer, 1996.
- Erikson, Erik H.** Lebensgeschichte und historischer Augenblick. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1977.
- Erikson, Erik H.** Gandhis Wahrheit. Über die Ursprünge der militanten Gewaltlosigkeit. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1978.
- Frank, H.** Erik Homburger Erikson in Karlsruhe. Kindheit und Jugend. In: Jahrbuch der Kindheit 7, S. 81-89.
- Hamm, Franz Josef** Boheme in München und Berlin. Engert und seine Künstlerfreunde. Limburg an der Lahn: Kuratorium der Professor Ernst Moritz Engert Stiftung, 1989.
- Herrmann, Georg** Deutsches Kulturwörterbuch. Illustriertes Taschenlexikon der Lebenserneuerung. Konstanz: Kultur Verlag, 1962.
- Kerbs, Diethart und Reulecke, Jürgen (Hg.)** Handbuch der deutschen Reformbewegungen, 1880-1933. Wuppertal. Peter Hammer, 1998.
- Krabbe, Wolfgang R.** Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1974.
- Mössinger, Wilhelm** Grötzingen. Grötzingen 1965.
- Speman, Margarete** Stunden mit Hans Thoma. Stuttgart: Engelhorn, 1947.
- Staatliche Kunsthalle Karlsruhe (Hg.)** Die Grötzingen Malerkolonie. Die erste Generation, 1890-1920. Karlsruhe: Staatliche Kunsthalle, 1975.

**Städtische Galerie
Karlsruhe (Hg.)**

Deutsche Künstlerkolonien, 1890-1910. Worpswede, Dachau, Willingshausen, Grötzingen, Die "Brücke", Murnau. Karlsruhe: Städtische Galerie, 1998.

Wyrwoll, Karl

Ernst Moritz Engert. Monographie, Dokumentation, Katalog. Hadamar: Ernst-Moritz-Engert-Museum, 1988.

New Age auf Monte Verità

In Schmitt und Spir scheinen die beiden Denker gefunden, die auf die Montevertitaner, spürbar am ehesten bei Gräser und Groß, verborgenen Einfluß gehabt haben könnten. Es sind Denker einer modernen Gnosis, einer spirituellen Selbsterlösung in Abwehr gegen den schlechten status quo. Während aber Spir grundsätzlich alle Empirie als Nichtidentität abwertet, sieht Schmitt das Vollendungsziel in einer hochzeitlichen Vermählung von Sinnes- und Geisteswelt. Beide können als Begründer gelten einer spirituellen Selbst- und Identitätsethik und damit als NEW AGE-Propheten der ersten Stunde. Vor ihrem Hintergrund ist Gräser jedenfalls besser zu verstehen als von Nietzsche oder gar Stirner her.

Es ist auch zu erkennen, daß Groß den spirituellen Hochbau dieser Vordenker gekappt und das "Eigene" auf das von jenen eben nicht gemeinte, das zu überwindende Individualistische und Empirische reduziert hat. Wo aber die Geistbestimmtheit fehlt, die Spiritualität als Herz und Kern des Neuen Zeitalters, da gleitet "New Age" ab in Extremismus, Terror und Perversion, letztlich in Richtung Satanismus.

Es zeigt sich nun, daß Groß die Denkformen der Gnosis nur benutzt hat, um damit einen antignostischen (im Sinne von antispirituellen) Mythos zu formen. Der Sturz in die Vielheit der Materie kommt ihm gerade recht, um von dort aus den Umsturz der oberen Mächte, der Logos-Archonten, in Gang zu bringen. Zwar arbeitet auch Gräser auf seine Weise am Sturz der *Monokratie*:

*Einherrlichkeit vorbei! ...
Grohsheiterkeit wohnt in der Drei!*

Nur treibt ihn seine Abneigung gegen die *Kraten* jeder Art nicht zur Verleugnung der *Allgeistsonne*, die er vielmehr, nach dem Bilde von Szittyta und im Geiste von Spir und Schmitt, auf die Erde herunterlocken will, um damit das Grünen dieser Erde zu entflammen. Groß bleibt kainitisch-luziferischer Empörer, Rebell, Dualist; Gräser feiert die ganzheitliche Vermählung.

Erkennend paaren, so will's Geist.

Durch die Kenntnis von Schmitt und Spir ergibt sich die Möglichkeit, griffiger und genauer als bisher über die Thematik und Problematik des Monte Verità zu sprechen. Haben wir damit doch Texte in der Hand, die die Monte Verità-Bewegung in den Strom einer spezifisch deutschen (wengleich wenig bekannten) Entwicklungslinie stellen: von Kant und Hegel zu Basilides und Valentinus, zu Eckhart und Böhme, zu Buddha und Laotse - und zurück ins 20. Jahrhundert. Einer spezifisch deutschen, die aber durch die amerikanischen Transzendentalisten eine internationale und in den letzten Jahrzehnten eine weitflächig moderne geworden ist: unter dem Namen NEW AGE oder ZEITALTER DES WASSERMANNNS.

Der Monte Verità im Sinne Gräsers ist nicht gnostisch, hat aber einen quasignostischen Einschlag. Nicht die Welt als Natur ist schlecht für Diefenbach, wohl aber die Welt als Gesellschaft, Zivilisation, Kultur. Retterin, Erlöserin ist die göttliche Natur. Auch für Spir und Schmitt ist die Gesellschaft (vor allem in Gestalt der Kirche und des Materialismus) das Böse, rettend und erlösend ist hier der Geist: Selbsterkenntnis, Vernunftlicht, Allbewußtsein. Bei Gräser nun wird der tiefenbachische Naturglaube immer mehr überformt von einer Geisterkenntnis, die der Schmittschen Geistschau und Spirs Identitätsethik zumindest verwandt ist. Seine Erfahrung hat ihn wohl gelehrt, daß die Berufung auf die Natur schnell an ihre Grenzen gerät, praktisch sowohl wie theoretisch. Praktisch, weil er erfahren mußte, daß der Mensch auf Dauer nicht in Wald, Fels und Höhle leben kann; theoretisch, weil eine Definition dessen, was Natur und "naturgemäßes Leben" sei, so gut wie unmöglich ist. Es sei denn, man schließt Geist und Kultur in diesen Begriff mit ein, dann bedeutet aber "Natur" so viel wie "Sein".

Darum ist Gräser bei Diefenbach nicht stehen geblieben, darum hat er sich immer gegen die Bezeichnung als "Naturapostel" und "Naturmensch" gewehrt - aus gutem Grund und Recht

"Zurück zur Natur"? - Geht nicht. - Vorwärts zur zweiten, zu Menschnatur!

Will sagen: zur Geistnatur. Seine Sonne ist keine Naturerscheinung sondern Innenlicht:

*Urgeistsonne mildewild
ruft zu mannlich froher Regung, zu urweiblich trauter Hegung
unser Menschenbild ...*

Darin scheint zwar das "Urlicht" Schmitts und seine Hochzeit der Syzygien wiederzukehren, aber was da aufscheint, ist Gräasers eigenes Licht, sein eigenes hochzeitliches Denken.. In Gräser verbindet sich - dem Typus nach! - gnostische Geistreligion mit lebensreformerisch-vitalistisch-lebensphilosophischer Natur-Religion. Die gegenseitige Durchstrahlung von Geist und Natur bei Gräser, der Erdgeschmack seiner Geistigkeit, der Geistgeruch seiner Naturhaftigkeit, das harmonische Zusammenspiel der beiden Großmächte macht die besondere Eigenart seines Seins und Denkens aus.

Die gnostische Hintergrundfolie des Monte Verità, von früh an vertreten durch Schmitt, Spir und Nohl (und nahe verwandt und verbunden der theosophischen von Hartmann, Blavatsky und Steiner), kommt dann um 1917 wieder zum Durchbruch mit Hesse (und C.G.Jung im Hintergrund), mit Bloch und Arp. Hesses Demian ist ein gnostischer Lehrer, ein gnostisch gedeuteter Gusto Gräser; Blochs 'Geist der Utopie', in Ascona-Locarno zuende geschrieben, ist Geist der Gnosis. Die spielerisch formalisierten Naturformen von Arp sind auf dem Wege dahin, wo sie Urzeichen werden könnten im Sinne Gräasers.

Ascona ist zugleich der Ort, wo die von unten, aus dem Volk kommende Naturheilbewegung - eine Protestbewegung gegen die hochkulturelle Schulmedizin - sich verbündet mit der von oben, aus dem Bildungsbürgertum kommenden idealistischen Philosophie, ist der Ort wo, soziologisch gesehen, die Bürger- und Großbürgersöhne - Buek, Bloch, Hesse, Gräser, Groß, Laban, Nohl, Oedenkoven usw., und sogar ein Max Weber - sich treffen mit den Proleten und selbst mit dem Lumpenproletariat: Graf, Frank, Scheidegger, Schrimpf, Blazek, Zorn, Szittyta usw. Es geschieht etwas, was von ferne erinnert an den gnostischen Mythos: daß die Abgesandten der Höchsten Intelligenz der in die Materie versunkenen "Sophia" (Volkswissen, Volksweisheit, Volksseele) erbarmend und rettend entgegenkommen.

Was im ehernen Gehäuse der Großkultur unmöglich geworden war, versäumt worden ist oder nur in revolutionären Eruptionen durchbrach, das vollzog sich an diesem Ort außerhalb der Offizialkultur: eine friedliche und fruchtbare Vereinigung hochgezüchteter Intelligenz und Bildung mit dem Leiden und der Leidenschaft der unterdrückten Menschen aus dem Volk, eine Begegnung - zumindest im Falle Gräasers und seiner Freunde - im Geiste Christi: so wie Tolstoi, die Gnosis, die Mystiker und auch Nietzsche ihn verstanden haben. Und darin liegt der tiefere Grund für die aus dieser Begegnung entsprungene reiche Kreativität (und deren spätes Auftauchen in unserem Bewußtsein): es ist eine Revolution, die sich in der Stille, im Leben von Einzelnen vollzog und dann erst ausblühte, in aller Heimlichkeit und Anonymität ausblühte in Werke der Kunst, der Literatur und Philosophie.

Übrigens: Gräser sprach natürlich nicht von New Age und auch nicht vom Zeitalter des Wassermanns. Er schuf sich seine eigene Sprache. Seine Dichtung grüßt und feiert

*... die kommenwollende, weil kommenmüssende,
uns hier, allhier schon heimlich grühsende,
hah, küssend küssende, wildedle
Erdsternzeit!*

VI

Sechstes Kapitel

Kommune der Kreativen

Spirs Konzept einer philosophischen Lebensgemeinschaft

Der Sohn eines Professors und reichen Grundbesitzers will als Fünzehnjähriger ins Kloster, wird aber zur Marine geschickt. Seite an Seite mit seinem Landsmann Leo Tolstoi verteidigt er die Bastion Nr. 4 beim Kampf um Sewastopol und verdient sich das Georgskreuz. Doch mehr als Krieg und Orden betrifft ihn das Buch eines deutschen Philosophen: die *'Kritik der reinen Vernunft'* von Immanuel Kant. Er legt die Uniform ab, kehrt auf die väterlichen Güter zurück, aber nur, um seinen Leibeigenen die Freiheit zu geben und jedem ein Stück Grund und Boden mit Haus und Geld dazu. Afrikan Spir bezieht jetzt ein anderes Kloster: das des einsamen Denkers außerhalb jeder Position und ohne den geringsten akademischen Rang. Eine lange Reihe von philosophischen Schriften entsteht, die Nietzsche ebenso begeistern wie später Tolstoi. Um den Denker selbst breitet sich die Stille der Nichtbeachtung aus. In Leipzig und Stuttgart, Lausanne und Genf lebt er fast ohne geselligen Verkehr, ohne ansprechbares Gegenüber. Er träumt von einer Gemeinschaft von Freunden, die sich denkend und schreibend dem Wohl der Menschheit widmen, einer philosophischen Kommune. Sein *'Vorschlag an die Freunde einer vernünftigen Lebensweise'* wirkt anregend auf Lebensreformer und Künstler, Jahre nach seinem Tod auf die Siedler des Monte Verità und die Kommunarden der Abbaye Crêteil.

Eine Siedlung à la Spir

Wie kam Spir auf den Monte Verità? Auf den ersten Blick scheint die Sache klar zu sein. Tolstoi hat seinen Freund Skarvan mit dem Werk des Philosophen bekannt gemacht und dieser hat später seine Kenntnis weitervermittelt an die Gebrüder Gräser. Dem mag und dem wird so sein. Es gibt aber noch eine andere, eine zweite Möglichkeit.

Bereits im Jahre 1869 war eine Schrift von Spir erschienen, die den Lebensreformern gefallen mußte und unter ihnen vermutlich auch dem Lehrmeister Gräsers, dem Maler und Kulturreformer Karl Wilhelm Diefenbach. Spir hatte in seinem *'Vorschlag an die Freunde einer vernünftigen Lebensführung'* die Gründung eines philosophischen Männerklosters angeregt und auch gleich eine Satzung in 22 Paragraphen dafür verfaßt, darunter die folgenden:

Project einer Gemeinde vernünftig Lebender.

§ 1. Die Gemeinde hat zum Zweck, ihren Mitgliedern a) die Mittel zu gewähren für Andere möglichst nützlich zu sein, b) an ihrer inneren Vervollkommung mit mehr Erfolg zu arbeiten und c) ihnen ein ruhiges Asyl und die Vortheile des Familienlebens zu bieten.

§ 11. Die Gemeinde kauft sich eine Liegenschaft mit einem Garten und den nöthigen Gebäuden auf dem Lande, aber nicht weit von einer Stadt, wo möglich am Ufer eines Flusses oder Sees.

§ 13. Um keine liederliche Wirthschaft aufkommen zu lassen, bequemen sich die "Freunde" zu einer gemeinschaftlichen Lebensordnung. Sie stehen zu derselben Zeit auf, z. B. um 5 Uhr Morgens im Sommer und um 6 Uhr im Winter. Sie essen gemeinschaftlich.

§ 14. Die "Freunde" entsagen der Gewohnheit des Fleischessens und beschränken sich auf die Getreidearten, auf Obst, Gemüse und diejenigen animalischen Stoffe, welche ohne Tödtung der Thiere gewonnen werden können, wie Milch, Butter, Käse u. s. w. Auch enthalten sie sich von dem Gebrauch aufregender Getränke und überhaupt aller betäubenden und berauschenden Stoffe.

§ 18. In den arbeitsfreien Stunden vereinigen sich die "Freunde" in den Gesellschaftszimmern, um allerlei Gegenstände, religiöse, philosophische, moralische, politische und wissenschaftliche zu besprechen, oder je nach Neigung sich durch Vorlesung aus guten Werken, durch Musik, Erzählung und Spiele zu unterhalten.

§ 19. ... In Allem befehligen sie sich der möglichsten Einfachheit und Anspruchslosigkeit und hüten sich besonders vor jeder Phrasenmacherei.

Das sind aber zugleich die Grundsätze (abgesehen von dem Gebrauch von Milch, der von Diefenbach abgelehnt wurde), die der Kommune Diefenbachs auf dem sogenannten "Himmelhof" bei Wien zugrundelagen.

Auf dem Himmelhof wurde im Sommer um 5, winters um 6 Uhr aufgestanden, es wurde gemeinsam und selbstverständlich vegetarisch gegessen; Alkohol, Kaffe, Nikotin und andere betäubende oder berauschende Drogen waren strengstens verpönt, und in allem hatten die Mitglieder sich der möglichsten Einfachheit und Anspruchslosigkeit zu befehligen. So wurde nackt unter Woldecken geschlafen, morgens gemeinsam in kaltem Quellwasser gebadet, tagsüber nach Anweisung des Meisters hart gearbeitet; in den arbeitsfreien Abendstunden wurde gemeinsam musiziert oder aus Büchern vorgelesen. Das Anwesen der Gemeinschaft, zwar nur gemietet, befand sich auf dem Land aber nicht allzuweit von der Stadt Wien, in dem Vorort St. Veit.

Diefenbach sah - wie Spir, wie Schmitt, wie Tolstoi - in Jesus den vollkommenen Menschen, den "Gottmenschen", dem es nachzueifern gilt, aber nicht einen Gegenstand des Glaubens.

"Als Christ (er gehörte der katholischen Kirche an) betrachtet er die christliche Religion als eine in moralische Verderbnis, Heuchelei und Unnatur geratene Entartung jener erhabenen Lehren, welche der Stifter der Religion selbst durch sein Beispiel gegeben und mit seinem Märtyrertode besiegelt hat. Diefenbach will die Religion der Liebe und der Entsagung auf die Reinheit ihres Ursprungs zurückführen und wendet sich mit Entrüstung von der Verderbnis ab, in welche er den herrschenden religiösen Kultus geraten sieht.

Aus der gleichen Überzeugung betätigt er seine Grundsätze in der denkbar einfachsten Lebensweise, in Nahrung und Kleidung, wie in der Verachtung aller gesellschaftlichen Verhältnisse, die er als unchristlich und unsittlich erkennt. Den Fleischgenuss erklärt er für barbarisch und nichtswürdig, lebt einzig von den Naturprodukten, die uns der Boden zur Nahrung anweist, geht in schlichtem langem Kittel von grobem Stoffe einher, trägt an den

Füssen höchstens Sandalen und verschmäht jede Kopfbedeckung." (Beitrag, S. 31. Zitat aus der 'National-Zeitung' vom 23. 8. 1891)

Wohl möglich, wenn auch nicht zwingend, daß der '*Vorschlag*' von Spir für Diefenbach anregend und richtunggebend war. Eine Bestätigung für unsere Vermutung könnte jedoch in einer Tagebuchnotiz liegen, die Diefenbach 1913 auf Capri macht:

Dann war M m e C l a p a r è d e aus Genf mit ihrer Tochter gekommen, die ich zum "Cap Diefenbach" führen wollte. Die Leipzigerin schloß sich diesem Gange an ... Am Polyphem erklärten alle mit Ausnahme der Tochter von Mme Claparède und der Leipzigerin, daß ihnen der Weg zum Cap D. zu weit und zu gefährlich sei, worauf wir uns verabschiedeten und ich mit der Lehrerin allein weiter ging. (Tgb. vom 5. 8. 1913, S. 450; Hervorhebung von mir, H. M.)

Diese Mme Claparède aus Genf ist sicher identisch mit jener Hélène Claparède-Spir, die 1908/9 die '*Gesammelten Schriften*' von Spir neu herausgegeben und 1920 eine Monographie über den Philosophen veröffentlicht hat. Es handelt sich um die Tochter des Denkers, die den Lebensreformer auf Capri wohl nicht ohne Grund besuchte. Die kommentarlose Einführung ihres Namens deutet darauf hin, daß hier alte Bekannte und Gesinnungsfreunde zusammenkamen.

Kein Wunder, denn schon der Vater ihres Vaters war ein Vertreter und Vorkämpfer der Lebensreform und der "natürlichen Lebensweise" gewesen - lange bevor es diese Begriffe gab. Dr. Alexander Spir (1772-1852) war ein berühmter und populärer Arzt - und ein Original dazu.

Da er reine Luft als eine Grundbedingung für die Gesundheit ansah, schlief er das ganze Jahr im Freien, oder, bei außergewöhnlicher Kälte, unter dem offenen Fenster. Wenn er also einen Kranken in einem Zimmer mit verkleisterten Fenstern liegen fand, konnte er sich nicht zurückhalten: mit der Spitze seines Stockes durchbohrte er eine Scheibe, um ihm Luft zu verschaffen. (Précurseur 7)

Alexander Spir war einer der ersten Naturärzte, und der Ruf seiner ungewöhnlichen Heilmethoden drang vom fernen Kamtschatka, wohin man ihn zeitweise verbannt hatte, bis nach Petersburg.

Seine Entdeckung bedeutete nicht weniger als eine Revolution in der Art der Behandlung der Kranken, einer Behandlung, die, wie man weiß, damals darin bestand, die Kranken in luftlose Zimmer einzuschließen, ihren geschwächten Magen mit Drogen und Medikamenten vollzustopfen und vor allem auf Teufel komm raus die Schröpfung zu praktizieren, was nicht selten zum Tode führte. Im Gegensatz dazu verschrieb Dr. Spir, der die heilende Wirkung der Naturkräfte experimentell erforscht hatte, Luftkuren, Wasserkuren, Massagen, Körperübungen und eine veränderte Ernährungsweise. Er wurde auf diese Weise zum Initiator von Heilmethoden, die damals für absonderlich galten, die aber später nach und nach Anerkennung fanden und sich allgemein verbreitet haben. (Précurseur 8f.)

Mit solchen Anschauungen trat Spir senior schon in den ersten Jahrzehnten des neunzehnten Jahrhunderts hervor, zu einer Zeit also, wo die deutschen Naturärzte, wie etwa Vincent Priessnitz (1799-1852), noch unbekannt waren. Ob er von den älteren deutschen "Wasserdoktoren" Sigmund Hahn (1664-1742) und Johann Sigmund Hahn (1696-1773) beeinflusst wurde oder wirklich ein originärer Entdecker ist, läßt sich nicht ausmachen. Es war die Tragödie seines Lebens, daß die Schrift, in der er die Grundlagen seiner erfolgreichen Praxis darlegte und in die er all seine Hoffnungen gesetzt hatte, von seinen konservativen Kollegen unterdrückt wurde. Sie erreichten ein Verbot seines Buches über '*Die Gewißheit in der Medizin*'.

Dieses Scheitern verbitterte ihm den Rest seines Lebens.

"Für immer zerstört, sagte später zu diesem Thema sein Sohn, der Philosoph, wurde die Hoffnung meines Vaters, der Menschheit dienen zu können. Es hat etwas wahrhaft Empörendes, ein solches Streben erstickt zu sehen!" (Ebd. 12)

"Il y a quelque chose de véritablement révoltant de voir étouffée une telle aspiration!" heißt es im Originaltext. Es scheint, daß der Sohn dieses Vaters, eines enttäuschten Pioniers und Wohltäters der Menschheit, diese Revolte auf seine Weise umgesetzt hat - in seiner Philosophie. Sein Denken setzt der Erfahrungswelt, die eine Welt des egoistischen Machtkampfes aller gegen alle ist, die Welt des Geistes entgegen, der Schönheit, der Wahrheit, der Übereinstimmung mit sich selbst. Spir junior bringt die Enttäuschung seines Vaters auf den Begriff: der vorurteilslos denkende, uneigennützig handelnde Mensch hat in dieser Welt - der täuschenden Welt der materiellen Erscheinungen - nichts

zu erwarten. Nach dieser Regel erfüllte sich auch sein eigenes Schicksal. Afrikan Spir blieb nicht weniger erfolglos als sein Vater.

Es gibt ein zweites Moment, das die Spirs, Vater und Sohn, mit Diefenbach, Gräser und dem Monte Verità verbindet. Das philosophische Kloster, dessen Regeln der Philosoph entwarf, wird von seiner Tochter wiederholt als "phalanstère" bezeichnet. "Phalanstère" ist der Name, den der französische Sozialphilosoph Charles Fourier seiner geplanten Gemeinschaftssiedlung gegeben hat. Demnach kannte Spir, wie nicht anders zu erwarten, die Utopie Fouriers; seine Tochter kannte sie, und sie wird nicht verfehlt haben, mit Diefenbach, dem Gründer einer solchen Gemeinschaft, über dieses Thema zu sprechen. Fourier war überhaupt zu dieser Zeit in manchen Kreisen bekannter als Marx, galt als Synonym für Sozialismus und für die Hoffnung auf radikale Gesellschaftsveränderung.

In diesem Zusammenhang muß dem Kenner der Monte Verità-Geschichte auffallen, daß die Theosophen um Franz Hartmann und Alfred Pioda schon vor der Jahrhundertwende auf dem Hügel über Ascona ein philosophisches Kloster geplant und zu diesem Zweck Grundstücke aufgekauft hatten. Es ist nicht auszuschließen, daß auch hier, neben buddhistischen und theosophischen Vorstellungen, der Entwurf von Spir mit einer Rolle gespielt hat. In diesem Falle wäre die Siedlung auf Monte Verità, wie die Gebrüder Gräser sie dachten und praktizierten, auf mehrfache Weise von Spir vorbereitet und determiniert gewesen.

Natürlich auch von Nietzsche, der aber seinerseits ebenfalls Spir mit Begeisterung gelesen und sein Exemplar von *'Denken und Wirklichkeit'* vielfach mit Unterstreichungen und Randnotizen versehen hatte. Frau Claparède nimmt an, daß auch Nietzsches Idee eines philosophischen Klosters, das er mit Paul Rée und anderen in Italien realisieren wollte, von Spir inspiriert war. Auch die Lebensgemeinschaft von französischen Schriftstellern wie Georges Duhamel, Jules Romains, René Arcos und anderen, die sich nach der Jahrhundertwende um die Abbaye de Créteil versammelten, ging auf dessen Einfluß zurück. (Georges Duhamel schrieb das Vorwort zu der Monographie von Claparède-Spir und bekannte sich als Schüler des Philosophen.) In Jasnaja Poljana hing das Bild von Spir über dem Arbeitstisch des greisen Dichters und Kulturkritikers. Der einsame und zu seinen Lebzeiten kaum beachtete Philosoph war zum Anreger von spirituell-philosophischen Lebensgemeinschaften geworden, ein New Age-Pionier auch in dieser Hinsicht.

So hat also Diefenbachs Schüler, der junge Gusto Gräser, der an Ostern 1898 in die Himmelhof-Gemeinschaft eintrat, das Kloster-Projekt von Spir wahrscheinlich in dieser Zeit schon kennengelernt - zumindest indirekt. Spätestens jedoch machte er damit Bekanntschaft, nachdem er im Herbst 1900 mit Albert Skarvan zusammengetroffen war. Erst recht dürfte Spirs Projekt im Gespräch gewesen sein, als die Gebrüder Gräser um 1905 zusammen mit Skarvan die Gründung eines Landschulheims in Aussicht nahmen. Der letzte und gewichtigste Beweis für einen Einfluß Spirschen Denkens auf die Monteveritaner im allgemeinen und auf Gusto Gräser im besonderen liegt jedoch in Gräsers dichterischer Weltanschauung, die zentrale Setzungen des Russen weiterzutragen scheint.

Heitere Heiligkeit

Vorwort von Georges Duhamel zu der Monographie von Hélène Claparède-Spir

Wenn African Spir so lange gelebt hätte wie Kant, hätte er ohne Zweifel den Ruhm genossen, den er verdiente, ohne ihn gesucht zu haben, aber er hätte auch die abgründige Bitterkeit kosten müssen, die schlimmsten seiner Prophetien realisiert zu sehen.

Wahrhaftig, Frau Helene Claparède-Spir vollbringt weit mehr als einen Akt töchterlicher Pietät, wenn sie mit klarer und leidenschaftlicher Stimme den Namen jenes inspirierten Philosophen, jenes großzügigen Menschen ausspricht, den Namen von African Spir.

In einem Augenblick, wo Unordnung und Elend unserer Gesellschaft in extremer Weise hervortreten, müssen wir demjenigen Ehre erweisen, der als Metaphysiker, als Moralist und Soziologe nicht nur die Suche nach der Wahrheit zum Ziel seiner Lebensarbeit gemacht hat sondern das Wohl der Menschen.

African Spir hat das Leben eines Weisen gelebt. Um die Welt im Herzen zu besitzen, hat er aus freien Stücken auf alles verzichtet, was ihm als eitle Herrschaft und ungerechter Besitz galt.

Als ein tiefreligiöser Mensch hat er verstanden und zu sagen gewagt, daß die Zeit der alten Religionen vorüber ist. Er hat Gott als ein rein geistiges Prinzip erkannt, das frei ist von unseren Verkettungen und schuldlos an unseren Verbrechen.

Er hat mit Schrecken die Gefahr geahnt, in die eine Erniedrigung der moralischen Kultur unter die materielle uns stürzen mußte.

Er hat von einer in hohem Sinne menschlichen Wissenschaft geträumt, einer Wissenschaft, die unfähig wäre, mitzuarbeiten an der Zerstörung der Welt.

Er hat den Konflikt vorhergesehen, der jetzt die verschiedenen Fraktionen der Gesellschaft aufeinander hetzt. Mit ganzer Seele hat er jene "Revolution des Geistes" herbeigesehnt, die die einzig wirksame Revolution ist.

Er hat sich erhoben gegen den Geist der Gewalt und des Hasses, der noch nie etwas Dauerhaftes geschaffen hat. Er hat die gerechte Verteilung der materiellen Güter gefordert, aber nicht das blinde Abdanken des Individuums, dieser wesentlichen menschlichen Wirklichkeit, zugunsten des Kollektivs, dieser angsteinflößenden Abstraktion.

Er hat nicht aufgehört, die Menschen an die Suche nach dem wahren Glück zu erinnern, das zuallererst eine Sache der Seele ist.

Er wollte, daß sein ganzes Leben ein treues Abbild seines Denkens sei.

Für den Reichtum dieses Denkens, für die heitere Heiligkeit dieses Lebens und für die Größe dieser doppelten Vorbildlichkeit bringen wir aus der Tiefe unseres gequälten Zeitalters dem Andenken von African Spir einen Gruß des Dankes und der Verehrung.

Friedrich Nietzsches Idealkolonie

Die Schrift des russischen Philosophen Afrikan Spir ‚Projekt einer Gemeinde vernünftig Lebender‘ (1869) soll auf die Gründer der Siedlungsgenossenschaft Monte Verità Einfluss gehabt haben. Zuvor aber wirkte sie schon auf den deutschen Philosophen Friedrich Nietzsche und dessen Versuch einer ordensähnlichen Lebensgemeinschaft in Sorrent von 1876/77. Nicht weniger wirksam wird Spirs Denken überhaupt für den Denker Nietzsche. Der zertrümmert den hochgespannten, kantianisch inspirierten Idealismus des Russen und errichtet in seinem ‚Zarathustra‘ ein aufs Hiesig-Irdische gerichtetes Gegenbild. Dieses Denken wurde, freilich in wesentlichen Zügen abgewandelt, eine der geistigen Wurzeln für die Siedler von Ascona, allen voran für Gusto Gräser.

"Nun machte ich den Hintergrund unseres sehr langen Saales ... mit Pflanzen und Bäumchen zurecht, die mit Girlanden von Efeu verbunden waren; auf die Erde hinter die Pflanzen stellte ich Lampen ... Das sieht so magisch aus, die Pflanzen werfen Schatten an die Decke, ganz phantastisch. Auf dem runden Tisch vor dem Sofa stand ein wundervoller Strauß von Kamelien und Rosen; den die Wirtin geschickt; da lagen für Nietzsche eine rotseidene Zipfelmütze mit langer roter Quaste, wie sie hier in Sorrent gewebt werden ... ; ferner ein immens großer Fächer von Leinen, um seine Augen zu schützen. Dabei lag folgender Vers:

*Schütze dem Freunde das Haupt, den Sitz so edler Gedanken,
Daß sie zum Heile der Welt oft noch künde sein Mund."*

(Malwida von Meysenbug z. n. Janz I, 751)

Sorrent, Villa Rubinacci, Weihnachten 1876. Leben in einer philosophischen Kommune. Die Schriftstellerin Malwida von Meysenbug, einzige Frau unter den vier Bewohnern, hat den größten Raum für die Weihnachtsfeier hergerichtet. Geschenke. Nietzsche erhält eine rote Zipfelmütze, Paul Rée, der immer behauptet, am Grunde aller menschlichen Handlungen spiele Eitelkeit, erhält einen Spiegel mit den Versen:

*"Eitel sahst du die Welt, sieh nun im Spiegel sie besser;
Oft ist das Wirkliche Trug, wahr nur der spiegelnde Wahn."*

Was der Vierte und Jüngste im Bunde, der Student Albert Brenner, erhalten hat, erfahren wir nicht. Aber auch er wurde mit Versen bedacht. So auch Trina, die dienende Magd.

Traute Dreieinigkeit der Denker, von einer klugen Frau umsorgt und mit Blumen umflort - - ist es nicht das ideale Leben für schöpferische Menschen, die erreichte Gemeinschaft der Schaffenden?

Wirklichkeit oder spiegelnder Wahn?

Schon 1870 hatte Nietzsche in einem Brief an Erwin Rohde geschwärmt:

Und dann bilden wir eine neue griechische Akademie ... Wir sind dann unsere gegenseitigen Lehrer, unsre Bücher sind nur noch Angelhaken, um jemand wieder für unsre klösterlich-künstlerische Genossenschaft zu gewinnen. Wir leben, arbeiten, genießen für einander - vielleicht daß dies die einzige Art ist, wie wir für das Ganze arbeiten sollen ... (Z. n. Treiber 118)

Obwohl nun Rohde sich nicht berufen fühlte, hat die Klosteridee Nietzsche seitdem nicht mehr losgelassen. In der dritten seiner ‚Unzeitgemäßen Betrachtungen‘, die dem Vorbild Schopenhauer gewidmet ist, träumt Nietzsche wiederum von einer Vereinigung der "selteneren Weggenossen" (Schlechta I, 343) , die sich institutionalisieren als "Orden der Philosophen, der Künstler und Heiligen". (Ebd. 327)

Diese Einzelnen sollen ihr Werk vollenden - das ist der Sinn ihres Zusammenhaltens; und alle, die an der Institution teilnehmen, sollen bemüht sein, durch eine fortgesetzte Läuterung und gegenseitige Fürsorge, die Geburt des Genius und das Reifwerden seines Werkes in sich und um sich vorzubereiten. (Ebd. 344)

Fühlen wir uns nicht erinnert an die Zielsetzung, die Afrikan Spir seinem "Projekt einer Gemeinde vernünftig Lebender" gegeben hat? In seinem Entwurf lautet der Paragraph 1:

Die Gemeinde hat zum Zweck, ihren Mitgliedern a) die Mittel zu gewähren für Andere möglichst nützlich zu sein, b) an ihrer inneren Vervollkommnung mit mehr Erfolg zu arbeiten und c) ihnen ein ruhiges Asyl und die Vortheile des Familienlebens zu bieten. (Vorschlag 29)

Die geistige Verwandtschaft sei von einer besseren Realität als die leibliche, meint Spir, und deshalb gelte von den vernünftig Lebenden:

Das Bedürfnis nach einem innigen, herzlichen Verhältnis, welches man gewöhnlich in der Familie zu befriedigen sucht, kann also von diesen Menschen am besten dadurch befriedigt werden, dass sie sich selbst zu einer Familie machen. (Vorschlag 25)

Spirs 'Vorschlag' war 1869 erschienen⁵, die "klösterlich-künstlerische Genossenschaft" entwirft Nietzsche Ende 1870, vom "Orden der Philosophen, der Künstler und Heiligen" spricht er 1874; zwei Jahre später, 1876, konstituiert sich dieser "Orden" in einer Villa am Golf von Sorrent. Drei Männer und eine Frau nehmen daran teil: die Philosophiebeflissenen Friedrich Nietzsche, Paul Rée und Albert Brenner, zusammen mit der Schriftstellerin Malwida von Meysenbug. Und so sahen das ruhige Asyl und die Vorteile des Familienlebens aus (der Teilnehmer Albert Brenner schreibt an seine Angehörigen):

Wir wohnen etwas abseits von Sorrent, in dem Teile, in welchem nur Gärten und Villen und Gärtnerhäuser liegen. Dieser ganze Teil ist wie ein Kloster. Die Gassen sind eng und werden durch zu beiden Seiten fortlaufende doppelt mannshohe Mauern gebildet, über welche sich Orangenbäume, Zypressen, Feigenbäume und Traubengirlanden erheben und den blauen Streif Himmel recht schön einfassen. ... Wir selbst wohnen in einer 'Villa Rubinacci' ... Ein kleiner Orangenhain trennt uns vom Meere: vom Haine aus muß man noch beinahe senkrecht hinuntersteigen, da Sorrent auf einem Felsen liegt ... Wir haben zwei große Terrassen, die auf das Meer und die Berge gehen. ...

Um 8 Uhr trinken Nietzsche, Rée und ich den Kaffee. Um 1 Uhr essen wir und dann wieder um 7 Uhr und gehen zeitig zu Bette." Und etwas später schreibt er: "Die Lebensweise ist noch immer dieselbe: Morgens 7 1/2 Frühstück, 9-10 diktiert Nietzsche (aber keine neue Schrift), 10-11 Spaziergang, 11-12 Pandekten. Bis 3 Uhr Mittagessen mit Siesta. Bis 5 Uhr spazieren, oder wenn es regnet, arbeiten ..."

(In Janz I, 748)

"Wir leben hier wie in einem Kloster", wiederholt er nochmals, "... Das macht wohl auch viel aus, daß ich mich gesünder fühle und daß wir zu dreien aufstehen, spazieren gehen und frühstücken. Zusammen geht alles viel besser ... " (ebd.)

Vor allem das Arbeiten, das Studieren, Schreiben und Disputieren. Abends kommt man - wie in der Kommune Diefenbachs - zum Vorlesen und Musizieren zusammen. "Nachdem wir die Vorlesungen Burckhardts beendet hatten, lasen wir Herodot und Thukydides", erinnert sich Malwida (in Janz I, 749). Man beschäftigte sich mit den französischen "Moralisten".

Dann las man von Spir 'Denken und Wirklichkeit' ... Das war die Atmosphäre, in welcher der Gedanke der "Gemeinde freier Geister" gedieh, von der auch Nietzsche seiner Schwester am 20. Januar 1877 schreibt: "Die 'Schule der Erzieher' (auch modernes Kloster, Idealkolonie, université libre genannt) schwebt in der Luft, wer weiß was geschieht! Wir haben Dich schon im Geiste zum Vorstand aller wirtschaftlichen Angelegenheiten unserer Anstalt von 40 Personen ernannt." (Janz I, 755)

Die Gemeinde freier Geister, die Idealkolonie, die Freie Hochschule - für einige Monate wurde sie Wirklichkeit. "In unserem kleinen Kreise ist viel Nachdenken, Freundschaft, Aussinnen, Hoffen, kurz ein ganzes Teil Glück beisammen", schreibt Nietzsche an Louise Ott. (SCH III, 1128)

Wenn wir so abends beisammen saßen, Nietzsche gemütlich im Lehnstuhl hinter seinem Augenschirm, Dr. Rée, unser gütiger Vorleser, beim Tisch, wo die Lampe brannte, der junge Brenner am Kamin mir gegenüber und mir helfend Orangen schälen für das Abendbrot, da sagte ich oft scherzend: 'Wir repräsentieren doch wirklich eine ideale Familie'. (Malwida v. M. in Janz I, 749f.)

⁵ Ob Nietzsche diese Schrift kannte, wissen wir nicht. Er besaß aber Spirs Werk 'Forschung nach der Gewissheit in der Erkenntnis der Wirklichkeit', das im selben Jahr 1869 erschienen war (vgl. Schlechta und Anders 119). Auch Hubert Treiber, der diesem Thema ausführliche Studien gewidmet hat, vermutet, daß Nietzsche von Spirs 'Vorschlag' zu seinem Klosterprojekt angeregt oder zumindest darin bestärkt worden ist. Vgl. Treiber 1989, S. 121 und 1992, S. 327.

Von solchem Anfang ermutigt, strickt man an Plänen, "dem Kampf gegen das verrottete Alte und Böse junge Kräfte zu gewinnen" (Meysenbug: Nietzsche 41), "damit sie dann hinausgingen in die Welt, den Samen einer neuen vergeistigten Kultur auszustreuen" (Meysenbug in Janz I, 750). Gemeinsam suchen sie nach "Lokalen" und finden am Strand geeignete Grotten. Denn ihr "Kloster für freiere Geister" soll keinesfalls einem Kloster gleichen und auch nicht den üblichen Schulen. Die Peripatetiker nehmen sie sich zum Vorbild, die Herumwandelnden, die Wanderer.

Allen Ernstes dachten wir daran, in dem herrlichen Erdenwinkel, in dem wir uns befanden, ein Institut für junge Leute beiderlei Geschlechtes zu gründen, das durch Beispiel und Belehrung die Pflanzschule werden sollte, aus welcher Apostel einer reineren, höheren Lebensanschauung als der in Konventionen erstarrten der modernen Welt hinausgehen würden. (Meysenbug: Nietzsche 41)

Die Hoffnungen sind groß, das Lebensgefühl gehoben. "Nietzsche sagte neulich, es sei ihm noch nie so gut geworden im Leben und werde ihm wohl nie wieder so gut werden. Es geht ihm auch wirklich entschieden besser, er sagte, er fange wieder an zu ahnen, was Gesundheit sei", schreibt Malwida an ihre Tochter (in Janz I, 750). Der unter schweren Anfällen von Migräne und Verdauungsbeschwerden leidende Nietzsche kann diese Meldung nur teilweise bestätigen. Nach Hause schreibt er am Weihnachtstag: "Ich bin viel kräftiger geworden; noch keine einzige Indisposition des Magens. Aber jede Woche ein heftiger Kopfschmerz; dabei bleibt es" (in Janz I, 751). Und doch:

Wie milde, wie versöhnlich war Nietzsche damals noch, wie sehr hielt seine gütige, liebenswürdige Natur noch dem zersetzenden Intellekt das Gleichgewicht. Wie heiter konnte er auch noch sein, wie herzlich lachen ... (Malwida ebd. 749)

Warum konnte es dabei nicht bleiben? Woran starb das Idyll?

"Dann las man von Spir 'Denken und Wirklichkeit'", berichtet Janz (I, 755). Das bezieht sich auf den Winter 1876/77. Es ist nicht das erste und nicht das letzte Mal, daß Nietzsche dieses Hauptwerk von Spir sich vornimmt. Schon am 28. März 1873, unmittelbar nach seinem Erscheinen, hatte er das Buch aus der Basler Universitätsbibliothek entliehen (er entleiht es fünfmal im ganzen!) und trotz seines Augenleidens neben seiner beruflichen "Pflichtlektüre" her durchgearbeitet. "Mit Spirs Buch und Gedanken sollte er sich noch Jahre intensiv beschäftigen, einen eigenen Dialog mit ihm führen." (Janz I, 555)

"Wie wichtig Spirs Werk Nietzsche auch später gewesen ist, geht daraus hervor, daß er dessen 2. Auflage am 2. Februar 1877 bei Schmeitzner in Leipzig kauft und sich erneut im September 1881 von Overbeck zuschicken läßt" (Schlechta/Anders 122). Nachdem er in Sils Maria sich eingeknistet hat, bittet er den in Basel verbliebenen Freund: "Sodann hätte ich eins von meinen Büchern aus den Zürcher Kisten sehr nötig: Spir, Denken und Wirklichkeit - ... besteht aus 2 Bänden" (Janz II, 82). "Nietzsche hat dieses Exemplar noch einmal ganz durchgearbeitet und dabei mit vielen Anstreichungen und einigen Randbemerkungen versehen. Es befindet sich in Nietzsches nachgelassener Bibliothek." (Schlechta/Anders 122)

Noch im Frühsommer 1885, als er den '*Zarathustra*' schon hinter sich hat, beschäftigt ihn wiederum Spir. Und obwohl er sich damals mit erkenntnistheoretischen Fragen abgibt, treten Namen wie Kant, Descartes, Leibniz und Hegel in seiner Lektüre völlig zurück. Dagegen: "Intensiv benützt sind offenbar Teichmüller und wieder Spir, auf den Nietzsche mit Angabe der Seitenzahlen hinweist. Er hat also deren Werke in seiner Bücherkiste in Sils zur Hand." (Janz II, 430)

Nietzsche zitiert Spir ausführlich in '*Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*' (1873; Schlechta III, 400f.) und dann wieder in '*Menschliches, Allzumenschliches*' (1878; Schlechta I, 459f.). Dort beruft er ihn geheimnisvoll andeutend, nämlich ohne seinen Namen zu nennen, als einen "ausgezeichneten Logiker", dessen Erkenntnis in einem neuen Licht stehen werde, wenn einmal die Entstehungsgeschichte des Denkens (- s e i n e s Denkens?) geschrieben sei.

Will sagen: Volle zwölf Jahre lang, von spätestens 1873 bis mindestens 1885, von der Entstehungszeit der ersten '*Unzeitgemäßen Betrachtungen*' bis über die Vollendung des '*Zarathustra*' hinaus, vollzieht sich eine intensive Auseinandersetzung mit dem Denken des russischen Philosophen. Er ist ihm Gesprächspartner - Wegbereiter oder Widerpart?

Was bedeutete ihm Spir? Warum kehrt er immer wieder zu ihm zurück?

Erinnern wir uns: Dem Philosophen Spir geht es, nach eigener Aussage, um die Rettung der Religion. Er sieht sie bedroht von der zersetzend sich ausbreitenden Wissenschaft. Die Felder ihrer Zuständigkeiten müssen abgegrenzt werden. Zur Religion gehört der Raum des Unbedingten, zur Wissenschaft das Feld der Erfahrung. Damit hier kein Übergreifen, keine Grenzüberschreitung stattfindet, vollzieht Spir einen scharfen Schnitt: Es gibt keinen Zusammenhang zwischen diesen beiden Welten. Gott ist nicht der zureichende Grund der Dinge, Gott ist nicht der Schöpfer der Welt. Die Welt der Erfahrung ist eine Welt der Täuschungen, sie läßt keinen Rückschluß auf "ewige Wahrheiten" zu.

Die Welt der Erfahrung enthält keine Substanzen, weder seelische noch körperliche, sondern bloß Phänomene. Die Welt der Erfahrung ist *in keinem uns bekannten Sinne* Function der wahren Substanz der Dinge. Letztere enthält nicht den zureichenden Grund der Welt. Das Verhältnis beider ist unerkennbar. (Denken und Wirklichkeit, Anhang)

Die Nabelschnur zwischen Gott und Welt ist durchschnitten. Das Absolute, als die körperlose Identität mit sich selbst, ist zwar gerettet. Aber das Raumschiff "Empirie" treibt steuerlos ins Ungewisse. Denn mit den Substanzen sind zugleich die platonischen Ideen als Leitsterne ausgelöscht.

Dies aber - Empirie und Wissenschaft - ist das Schiff, auf das Nietzsche jetzt mit beiden Beinen aufspringt. Ihm geht es nicht darum, die Religion zu retten, ihm geht es darum, sie zu zerstören. Ungewollt und unfreiwillig gibt ihm dazu Spir das Werkzeug an die Hand. Spir hat die Waffe geschmiedet, mit der Nietzsche von nun an philosophiert: Destruktion aller gewohnten Sinngebungen, Mythen und Ideale. Spir vertritt als seine Einsicht,

dass alle Veränderung dem Wesen der Dinge an sich oder dem Unbedingten fremd ist ... dass die Welt der Erfahrung Elemente enthält, welche dem wahrhaft eignen, normalen, unbedingten Wesen der Dinge fremd sind, also etwas Abnormes, Nichtseinsollendes repräsentieren. (Moral und Religion 8f.)

Die Empirie ist das Abnorme, Nichtseinsollende, eine Welt der Täuschungen, der Irrtümer, des Leidens, der Unwahrheit. Dies freilich wird von Spir nicht klagend oder moralisierend behauptet, sondern mit feinsten, professionell gehandhabter Logik - er ist der in *'Menschliches, Allzumenschliches'* anonym bleibende "ausgezeichnete Logiker"! - erkenntnistheoretisch deduziert. Und Nietzsche nimmt ihm dieses fein geschmiedete Werkzeug aus der Hand, um in endlos wiederholten Analysen des menschlichen Denkens, seiner sprachlichen Mittel und Methoden, immer wieder das Eine zu demonstrieren: "Von jeder Stelle aus gesehen ist die *Irrtümlichkeit* der Welt, in der wir zu leben glauben, das Sicherste und Festeste, dessen unser Auge noch habhaft werden kann" (SCH II 598). "Jedes Wort ist ein Vorurteil" (SCH I, 903), wir erliegen ständig der "Verführung von seiten der Grammatik" (SCH II, 565). "Es gibt keine objektiv sinnvolle Korrespondenz zwischen uns und den Dingen" (Schlechte in SCH III, 1445), oder, parodistisch gesagt: "im Anfang war der Unsinn, und der Unsinn *war*, bei Gott! und Gott... war der Unsinn." (SCH I, 750)

Ohne es zu wollen, hat Spir einem erkenntnistheoretisch begründeten Nihilismus den Boden bereitet. Mit *'Menschliches, Allzumenschliches'*, in dem Nietzsche seinen Vorarbeiter erstmals zitiert, beginnt die radikale Wendung in seinem Denken: hin zu einer naturwissenschaftlich-positivistischen Destruktion aller metaphysischen "Vorurteile". Indem "er sich die Vorstellungen Boscovichs, Zöllners und Spirs zu eigen machte", so urteilt Janz, " ... vollzieht Nietzsche einen Bruch mit seinen bisherigen Arbeiten und beginnt einen neuen Weg." (I, 556)

Mit keinem Wort kommt Nietzsche auf das Identitätsdenken von Spir zu sprechen; das "Unbedingte" interessiert ihn nicht, gilt ihm als abgetan. Ihn reizt das Bedingte, das allzumenschlich Bedingte des vermeintlich "Unbedingten". Unausgesprochen wendet er Spirs Waffen auch gegen ihren Erfinder. Dessen "wahre" Welt ist für ihn die falsche und dessen "scheinbare" Welt für ihn die wahre.

Die "scheinbare" Welt ist die einzige: die "wahre Welt" ist nur *h i n z u g e l o g e n*. (Nietzsche in D'Iorio 270)

Spir bleibt auf der Strecke, historisch gesehen, und Nietzsche triumphiert.

Die alte Welt, gegen die er sich wendet, war die Welt der ewigen Ideen Platons, die Welt des Idealismus. Nachdem die Substanzen und mit ihnen die Ideen abgeschafft waren, die statische Welt der Antike, gab es kein Halten mehr. Alles ist von nun an im Fluß, alles fraglich, alles zweifelhaft, aber auch: Alles ist möglich geworden.

Unmöglich geworden ist dagegen eine sinnvolle Verständigung mit Menschen, die an dieser alten Wertordnung hängen, mit einer Idealistin z. B. wie Malwida von Meysenbug. (Sie hat sich in ihren Erinnerungen ausdrücklich so bezeichnet.) "Denn Sie sind 'Idealistin'", schreibt ihr Nietzsche Jahre später, " - und ich behandle den Idealismus als eine Instinkt gewordene Unwahrhaftigkeit, als ein Nicht-sehen-Wollen der Realität um jeden Preis: jeder Satz meiner Schriften enthält die Verachtung des Idealismus". (In: Meysenbug: Nietzsche 8)

Er sagt es ihr noch härter in einem Brief vom 20. Oktober 1888, in der übersteigerten Emphase, die schon den Wahnsinn ankündigt:

Sie haben sich - etwas das ich nie verzeihe - aus meinem Begriff 'Übermensch' wieder einen 'höheren Schwindel' zurechtgemacht. Etwas aus der Nachbarschaft von Sibyllen und Propheten: während jeder ernsthafte Leser meiner Schriften wissen muß, daß ein Typus Mensch, der mir nicht Ekel machen soll, gerade der Gegensatz-Typus zu dem Ideal-Götzen von ehemals ist, einem Typus Cesare Borgia hundert Mal ähnlicher als einem Christus. (In Meysenbug: Nietzsche 11)

Malwida hat die Abirrung ihres Freundes nie verstanden, immer bedauert. Sie mußte "mit tief schmerzlichem Erschrecken sehen, daß diesem hohen Geist Umnachtung drohe, indem er die Bedeutung seiner reformatorischen Aufgabe überschätzte und in eine Höhe hob, in der sie beinahe den Anspruch machte, eine zweite Welterschöpfung zu sein." (Nietzsche 55)

Und damit sind wir wieder an unserem Ausgangspunkt angelangt: in den Räumen der Villa Rubinacci am Golf von Sorrent. Was immer im übrigen an persönlichen und äußeren Umständen mitgespielt haben mag - der von Spir mitverschuldete Abschied Nietzsches von der herkömmlichen Philosophie hat letztlich auch seinen Abschied aus der Sorrenter Philosophen-Gemeinschaft notwendig gemacht. Der mit dem Spirschen Skalpell sezierende Philosoph konnte sich die rote Zipfelmütze des Idealismus nicht mehr überziehen lassen.

Am 10. April 1877 verließen Rée und Brenner die Gemeinschaft, am 8. Mai nahm auch Nietzsche Abschied von Sorrent. Das "Kloster für freiere Geister" schloß seine Pforten, die "Idealkolonie" löste sich auf. Der "Orden der Philosophen, der Künstler und Heiligen" - er blieb Phantasie, verwehter Traum einer Sehnsucht nach Gemeinschaft. Nietzsche stieg in noch kältere Einsamkeiten als je zuvor. Nicht ohne Wehmut schreibt er einmal an Malwida (in Meysenbug: Nietzsche 10):

*Ist von Sorrento's Duft nichts hängen geblieben
Ist alles wilde kühle Bergnatur,
Kaum herbstlich sonnenwarm und ohne Lieben? ...*

Wehmütig blickt auch Malwida zurück auf die gemeinsam verbrachte Zeit: "Wie milde, wie versöhnlich war Nietzsche damals noch, wie sehr hielt seine gütige, liebenswerte Natur noch dem zersetzenden Intellekt das Gleichgewicht. Wie heiter konnte er auch noch sein, wie herzlich lachen..." (Z. n. Janz I, 749)

Nachwort 2007: Spir und Schmitt auf dem Monte Verità

Um Missverständnisse zu vermeiden, ist Folgendes nachzutragen:

Weder Eugen Heinrich Schmitt noch Afrikan Spir werden in den Schriften der Monteveritaner genannt, weder Schmitt noch Spir gehören zu den erklärten Ideengebern des Monte Verità. Bestimmend waren dagegen mit Sicherheit die Gedanken von Karl Wilhelm Diefenbach und anderen Lebensreformern, von Charles Fourier und von Friedrich Nietzsche. Spir und Schmitt gehörten jedoch zum Umfeld der Siedler und waren schon deshalb zu beachten. Hinzu kommt, dass es auffällige, ja frappante Übereinstimmungen von Teilen ihres Denkens gibt mit dem von Gusto Gräser. Zu untersuchen war also, ob es hier Beeinflussungen gegeben hat. Diese Frage ist letztlich nicht eindeutig zu beantworten. Eine geistige Verwandtschaft in gewissen Kernfragen ist zweifellos vorhanden, ob es genetische Zusammenhänge gibt, wäre zu untersuchen.

Doch wie sollte es ein Diffundieren dieses Gedankenmilieus, und sei es auf Umwegen, nicht gegeben haben? Schmitt und Spir sprachen Themen an, die die Monteveritaner bewegten, sie ragen in ihrem philosophischen Vermögen weit über das damals übliche sozial- und lebensreformerische Niveau hinaus und wurden mindestens von einzelnen Suchern und Kämpfern begierig aufgenommen. Nicht etwa von den bürgerlichen Reformern in und um das Sanatorium von Oedenkoven, wohl aber von den entschiedenen Aktivisten, die ihre Existenz und manchmal ihr Leben aufs Spiel setzten: als Verweigerer und Rebellen gegen die autoritären Regime in Deutschland, Österreich und Russland. Schon Diefenbach scheint Spir gekannt zu haben, denn er erhält nach dessen Tod Besuch von Spirs Tochter und Biografin. Zu nennen sind dann die Anarchisten allgemein, in deren Zeitschriften Schmitt publizierte. Zu nennen ist im besonderen Albert Skarvan, Schüler von Tolstoi und auch von Eugen Heinrich Schmitt. Skarvan lebte nach seiner Gefängnishaft bei Tolstoi in Jassnaja Poljana, dann in tolstoianischen Kolonien in England und Holland, und hatte sich kurz vor 1900 in Locarno-Monti niedergelassen, wo er mit der Aussteigergruppe aus München zusammentraf und namentlich mit den Gräfers Freundschaft schloss. Skarvan war Mitarbeiter von Eugen Heinrich Schmitt, hat mit ihm zusammen die Schriften von Tolstoi übersetzt und herausgegeben. Er plante mit den Gräfers zusammen eine Landheimschule à la Jassnaja Poljana auf dem Monte Verità. Eine persönliche wenn auch indirekte Verbindung von Schmitt zu den Gräfers war also gegeben.

Ein anderer Gefolgsmann von Schmitt war der Ungar Matthias Malaschitz, der wegen anarchistischer Umtriebe aus Österreich verwiesen wurde, kurz bei Landauer in Friedrichshagen unterkam, dann in die Schweiz vertrieben wurde, wo ihn der Schreiner Rudolf Rönneburg aufnahm, jener Rönneburg, der auch Gräser eine Zeitlang beherbergte. Malaschitz wurde dann zum Gründer und Geistgeber der Zeitschrift *„Weckruf“*, die enge Verbindung zum Monte Verità hatte und Ausgangspunkt der antimilitaristischen Bewegung in der Schweiz geworden ist. Schmitt gehört zu den Vordenkern des gewaltlosen Widerstands und ist innerhalb dieser Bewegung bis heute lebendig geblieben.

Schmitts Buch über die Gnosis wurde von Theodor Reuss auf Monte Verità empfohlen und gehört noch immer zum Lehrplan des O.T.O. Es wurde also auf Monte Verità gelesen, wie vermutlich auch Schmitts Geschichte der utopischen Ideen und Gemeinschaften, die unter dem Titel *„Der Idealstaat“* 1904 erschien. Sie muss für die Siedler von höchstem Interesse gewesen sein. Ernst Bloch, der Theoretiker und künftige Geschichtsschreiber der Utopien, könnte diese grundlegende Vorarbeit in Ascona kennen gelernt haben.

Afrikan Spir hatte, wie dargelegt, wesentlichen Einfluss sowohl auf Tolstoi wie auf Nietzsche, beide Eideshelfer der Monteveritaner. Sein *„Vorschlag an die Freunde einer vernünftigen Lebensführung“* könnte schon bei den Klosterplänen der Theosophen von Locarno eine Rolle gespielt haben, wird in diesen Kreisen jedenfalls bekannt gewesen sein. Der Titel findet sich aber auch in dem Angebot des Naturapostels und zeitweisen Versandbuchhändlers Johannes Guttzeit, der für Gusto Gräser fast mehr noch als Diefenbach richtungweisend gewesen ist. Die Schrift wurde von Eppan in Tirol aus vertrieben, in einem Haus, das Gräser im Herbst 1899 betrat, um seinen Freund, den Guttzeit-Anhänger Anton Losert, zu besuchen. Er könnte also Spirs *„Vorschlag“* damals in die Hände bekommen haben. Spir gehörte zum literarischen Spektrum der Lebensreformer, und seine Schriften werden hier und dort zu finden gewesen, manche seiner Ideen werden weitergetragen worden sein.

Und doch ist abschließend noch einmal zu betonen, dass Gusto Gräser kein Exekutor abstrakter Gedankengebilde war, dass er in erster Linie aus eigener Erfahrung und eigenem Erleben sein Denken entwickelte. Vorarbeiter wie Schmitt und Spir können dabei, neben Fourier, Nietzsche, Whitman, Emerson und anderen, hilfreich und anregend gewesen sein.

Literatur zu African Spir

(Stand von 1920, nach den Angaben von Hélène Claparède-Spir)

A. Selbständige Veröffentlichungen

- Humanus (E. Eberhard)** African Spir, ein Philosoph der Neuzeit. Leipzig 1892.
- S. Spitzer** Darstellung und Kritik der Moralphilosophie Spir's. Diss. Würzburg 1896.
- Th. Lessing** African Spir's Erkenntnisslehre. Diss. Giessen 1899.
- H. Claparède-Spir** (  ber African Spir, genauer Titel unbekannt.) Paris 1899.
- A. Zacharoff** Spir's theoretische Philosophie dargestellt und erläutert. Diss. Jena 1910.
- G. Huan** Essai sur le Dualisme de Spir. Diss. an der Sorbonne, Paris 1914.
- Hocks, E.** Essai sur la théorie de la connaissance de Nietzsche. Leipzig 1914.
- H. Claparède-Spir** Un Précurseur: A. Spir. Avec une Préface par Georges Duhamel. Genf und Lausanne: Librairie Payot, 1920.

B. Aufsätze in Zeitschriften

- J-F. Asti  ** Artikel in: *Revue de Théologie et de Philosophie*, Lausanne 1877.
- Th. Lipps** Artikel in: *Philosophische Monatshefte*, 1878.
- F. Pillon** Artikel in: *Critique philosophique*. 1878.
- A. Penjon** Une forme nouvelle du criticisme, in: *Revue philosophique*, 1887.
Spir et sa doctrine, in: *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1893.
Les débuts d'une réforme en philosophie. Rede zur Semesterer  ffnung der Universität Lille, 1895.
- Fr. Jodl** Artikel in: *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 1886, 1887, 1891.
- Ch. Renouvier** La haute métaphysique contemporaine: A. Spir, in: *Critique philosophique*, 1888.
- Max M  ller** In: *Nineteenth Century*, 1894.
- J. Baumann** Ein einsamer Denker und Religionsphilosoph, in: *Die Kritik*, 1896.
- E. Thouverez** La philosophie de Spir, in: *Annales de Philosophie chrétienne*, 1897.
- Abbé Elie Blanc** Essai d'une réforme de la philosophie critique, in: *Mélanges philosophiques*, Paris 1900 und Artikel in: *Dictionnaire de philosophie*, 1906.
- L. Brunschvigg** La Philosophie religieuse de Spir, in: *Comptes rendus du 2e Congrès international de philosophie*, Genf 1904.
- Jules Dubois** La philosophie théorique de A. Spir, in: *Journal de Genève*, 1909.
- J. Benrubi** Spir et le mysticisme philosophique, in: *Revue des Idées*, Paris 1914.
- Adolphe Ferrière** African Spir, in: *Bibliothèque Universelle*, Lausanne 1911.
- Victor Lebrun** African Spir, le fondateur de la métaphysique scientifique (russisch), 1911.
- Jules Segond** L'idéalisme des valeurs et la doctrine de Spir, in: *Revue philosophique*, 1912.
- Piero Martinetti** Africano Spir, in: *Rassegna Nazionale*, Florenz 1913.
- Charles Werner** African Spir, in: *Journal de Genève*, März 1915.
- J. Rumer** La philosophie de Spir, in der russ. Zeitschrift: *Gedanke und Wort*, Moskau 1917.
- B. Groethuysen** African Spir, ein russischer Philosoph, in: *Wissen und Leben*, Zürich 1920.

Literatur zu Friedrich Nietzsche

- Brusotti, Marco** Die Leidenschaft der Erkenntnis. Philosophie und ästhetische Lebensgestaltung bei Nietzsche von 'Morgenröthe' bis 'Also sprach Zarathustra'. Berlin / New York: Walter de Gruyter, 1997.
- Claparède-Spir, Hélène** Friedrich Nietzsche und African Spir.
- Dickopp, Karl-H.** Zum Wandel von Nietzsches Seinsverständnis - African Spir und Gustav Teichmüller. In: Zeitschrift für philosophische Forschung. Meisenheim/Glan 1970, Bd. 24, H. I, S. 50-71.
- D'Iorio, P.** La superstition des philosophes critiques. Nietzsche et Afrikan Spir. In: Nietzsche-Studien 22 (1993), S. 257-294.
- Hocks, E.** Das Rationale und das Emotionale bei Nietzsche. Diss. Basel 1919.
- Janz, Curt Paul** Friedrich Nietzsche. Biographie in 3 Bänden. München/Wien: Hanser, 1979.
- Meysenbug, Malwida von** Nietzsche. Schutterwald/Baden: Wissenschaftlicher Verlag, 1996.
- Nietzsche, Friedrich** Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen. In: *Friedrich Nietzsche. Werke*, Bd. 3, hg. von Karl Schlechta, Frankfurt/M.: Ullstein, 1976.
- Nietzsche, Friedrich** Menschliches, Allzumenschliches. In: *Friedrich Nietzsche. Werke*, Bd. 1. hg. von Karl Schlechta, Frankfurt/M.: Ullstein, 1976.
- Oehler, M. (Hg.)** Nietzsches Bibliothek. Vierzehnte Jahrgabe der Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-Archivs. (Weimar) 1942.
- Oesterreich, T. K.** Deutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts und der Gegenwart. Basel: Schwabe, 1951 (13. Aufl.), Band IV.
- Ottmann, H.** Philosophie und Politik bei Nietzsche. Berlin/New York 1987.
- Slechta, Karl (Hg.)** Friedrich Nietzsche. Werke. Frankfurt/M.: Ullstein, 1976. (= SCH)
- Slechta, Karl u. Anders, Anni** Friedrich Nietzsche. Von den verborgenen Anfängen seines Philosophierens. Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann, 1962.
- Titkemeyer, H.** Die Erkenntnistheorie Kants bei Friedrich Nietzsche. Diss. Königsberg 1938.
- Treiber, Hubert** Nietzsches "Kloster für freiere Geister". In: Peter Antes und Donat Pahnke (Hg.), Die Religion von Oberschichten. Marburg: diagonal, 1989, S. 117-161.
- Treiber, Hubert** Wahlverwandtschaften zwischen Nietzsches Idee eines "Klosters für freiere Geister" und Webers Idealtypus der puritanischen Sekte. In: Nietzsche-Studien, Bd. 22, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1992. S. 326ff.