



Hermann Hesse – Monte Verità

Wahrheitssuche abseits des Mainstreams zu Beginn des 20. Jahrhunderts

Martin Radermacher



Electronic version

URL: <http://journals.openedition.org/zjr/710>

DOI: 10.4000/zjr.710

ISSN: 1862-5886

Publisher

Deutsche Vereinigung für Religionswissenschaft

Electronic reference

Martin Radermacher, « Hermann Hesse – Monte Verità », *Zeitschrift für junge Religionswissenschaft* [Online], 6 | 2011, Online erschienen am: 30 April 2011, abgerufen am 10 Dezember 2020. URL : <http://journals.openedition.org/zjr/710> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/zjr.710>

This text was automatically generated on 10 décembre 2020.



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung - Nicht-kommerziell - Keine Bearbeitung 3.0 Deutschland Lizenz.

Hermann Hesse – Monte Verità

Wahrheitssuche abseits des Mainstreams zu Beginn des 20. Jahrhunderts

Martin Radermacher

Einleitung

Historisches

- 1 Der Monte Verità ist ein Hügel am Lago Maggiore, über dem schweizerischen Ort Ascona gelegen. Dort trafen sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts Intellektuelle, Schriftsteller, Künstler, Tänzer und Bohemiens. Ihr gemeinsamer Nenner: die Lebensreform, deren Ideen sich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts in Europa verbreiteten.
- 2 In den Augen ihrer Zeitgenossen führten die »Naturmenschen«¹ vom Monte Verità ein ganz und gar inakzeptables Leben – man nannte sie »Sandalenträger«² und »barfüßige Propheten«³. Häufig unbekleidet arbeiteten sie in ihren Gärten, gingen keinem »ordentlichen« Beruf nach, pflegten lose Lebensgemeinschaften und setzten sich mit östlichen Heilslehren auseinander. Kurz: sie experimentierten mit Ideen, die man in der Religionswissenschaft, so mein Eindruck, heute unter den Stichworten »Unsichtbare Religion«⁴, »believing without belonging«⁵, »Neue Religiöse Bewegungen«⁶ oder »New Age«⁷ auf breiter Front erforscht.
- 3 Umso erstaunlicher ist es da, dass dieses Lebensexperiment auch Menschen anzog, die im gutbürgerlichen Milieu verwurzelt waren – wie Hermann Hesse, der mehrmals zu Gast in Ascona war. Hesses Erlebnisse unter den »Naturmenschen« wurden und werden in der Hesse-Forschung nicht immer erwähnt. Doch wenn man von Hesses Besuchen am Monte Verità weiß, kann man in vielen seiner Romane und Erzählungen implizite und explizite Bezüge zu den »barfüßigen Propheten« von Ascona festmachen.
- 4 Was können ReligionswissenschaftlerInnen aus der Beschäftigung mit gegen- oder alternativkulturellen Bewegungen ziehen? Warum lohnt es sich, eine individuelle Biografie aufzuarbeiten und das literarische Werk Hesses auf Bezüge zu den »Naturmenschen« vom Monte Verità hin zu untersuchen? Weil das Beziehungsgeflecht »Hermann Hesse und der Monte Verità« viel über die Debatte verrät, wie Gegenentwürfe⁸

zu einem christlich-bürgerlich dominierten Mainstream ausgehandelt und kommuniziert werden. Wie geht der Mensch mit einer wahrgenommenen »Beschleunigung« und »Sinnentleerung« der Gesellschaft um? Wie ist individuelle Sinnsuche und Sinngebung jenseits von institutionalisierten Religionsgemeinschaften möglich?

- 5 Fasten und Askese, das »Zu-sich-selbst-Finden« in freiwilliger Entbehrung, die Adaption außerchristlicher Soteriologien – all das sind Formen individueller Sinnsuche, die um 1900 an den Rändern der Gesellschaft entstanden.⁹ Hermann Hesse gehört zu jenen, die sich an die Grenzen der Gesellschaft begaben, um das Für und Wider alternativer Lebensformen zu erproben. Seine Erzählungen spiegeln die Auseinandersetzung um Aussteiger und Sozialreformer, um »barfüßige Propheten« und »Kohlrabiapostel« wider.
- 6 Hesse kann als Vertreter des Bürgertums zu Beginn des 20. Jahrhunderts betrachtet werden – eines Bürgertums, das sich zwischen Industrialisierung, Fortschritt und Kapitalismus auf der einen Seite und einer romantischen Sehnsucht nach Wurzeln, nach Sicherheit und festen Werten auf der anderen Seite hin- und hergerissen sah. Hesses Werk spiegelt genau diese Position zwischen den kulturgeschichtlichen Epochen der ausgehenden Romantik und beginnenden Industrialisierung mit ihrem gesellschaftlichen Konfliktpotential¹⁰ wider und zeigt eine literarisch gefilterte Perspektive auf alternative Lebens- und Sinnentwürfe.

Systematisches

- 7 Seit Beginn des 20. Jahrhunderts wurden Stimmen laut, die einen Rückgang institutionalisierter Formen der Religion ausmachen. Dieser relative Rückgang kirchlich organisierter Formen von Religion wird aber häufig von einer unverändert vitalen Religiosität unterschieden. Religion geht diesem Verständnis zu Folge nicht unter, sondern verändert ihre Sozialform – dies nannte (der amerikanische Erstverleger von) Thomas Luckmann in den 1960ern die »Unsichtbare Religion«. In den 1990ern untersuchte Grace Davie dieses Phänomen in Großbritannien. Obwohl das Christentum auch dort Schwierigkeiten hat, regelmäßigen Kontakt mit der nominell christlichen Bevölkerung aufrechtzuerhalten, ist laut Davie die Religiosität der Menschen nahezu ungebrochen.¹¹ Davie bezeichnet diese Entwicklung als »believing without belonging«, die sie umschreibt als »the persistence of the sacred in contemporary society despite the undeniable decline in churchgoing«¹².
- 8 Die »neue« Sozialform der Religion wurde in der Religionswissenschaft bald unter einer Vielzahl von Bezeichnungen bekannt. Allein Davie zählt acht verschiedene Konzepte auf, die sich mehr oder weniger mit ihrer Vorstellung von »believing without belonging« decken: »privatized religion«, »invisible religion«, »implicit religion«, »popular religion«, »common religion«, »customary religion«, »folk religion« und »civic/civil religion«.¹³ Des Weiteren kursieren in der Fachliteratur Begriffe wie »non-doctrinal religion« und »hidden religion«¹⁴, »informelle Religion« wie auch »diffuse Religion«¹⁵, »self religion«¹⁶, »subjective life religion«¹⁷, »Hermetizismus«¹⁸, »Esoterizismus«¹⁹, »Spiritualität«²⁰.
- 9 Davon abgesehen, dass diese Befunde ernstzunehmende Zweifel am Konzept der Säkularisierung auslösten, ist im Kontext dieses Artikels vor allem relevant, ob es einen gemeinsamen Nenner der genannten Konzepte gibt und, wenn ja, ob sich die Konzepte auf den Zeitraum zu Beginn des 20. Jahrhunderts übertragen lassen.

- 10 Aus der Reihe der genannten Begriffe soll zuerst »Spiritualität« herausgegriffen werden. Nach Hubert Knoblauch zeichnet sich Spiritualität durch zwei Eigenschaften aus: das Erfahrungsprimat und die Distanz zum offiziellen Religionsmodell. Spiritualität bezieht sich auf direkte, unmittelbare und persönliche Erfahrungen der Transzendenz und distanziert sich damit bewusst von den großen religiösen Organisationsformen und ihren Dogmen.²¹
- 11 Der Begriff »Esoterizismus« wurde zuerst 1828 als »ésotérisme« von Jacques Matter verwendet. Matter versteht darunter die religiösen Bewegungen im Umfeld des frühen Christentums. Wouter J. Hanegraaff weitet das Konzept auf alle historischen Gruppen aus, die sich in Opposition zum religiös-kulturellen Mainstream positionieren. Er spricht dabei ausdrücklich von einer typologischen Verwendung des Begriffs. So kann er ihn für alle religiösen Kontexte und Zeiten fruchtbar machen.²²
- 12 Der Begriff »Hermetizismus« ist von der historischen Gruppe der Hermetiker abgeleitet, den Anhängern des mythischen, altägyptischen Priester-Gottes und Autors Hermes Trismegistos.²³ »Hermetizismus« ist ein typisches Beispiel dafür, wie ein historisch verwurzelter Begriff zu einem allgemeinen metasprachlichen Begriff werden kann:
 »Hermeticism« has become used in a wider sense [...] to designate the general attitude of mind underlying a variety of traditions and/or currents.«²⁴
- 13 Antoine Faivre bezieht den Begriff folgerichtig nicht nur auf die Hermetik, das heißt die Lehre der Hermetiker, sondern auch auf astrologische Bewegungen, die Kabbala und theosophische Gruppen. Man kann noch weiter gehen und sämtliche außerchristliche Tendenzen der europäischen Religionsgeschichte darunter fassen.²⁵
- 14 Aus diesem stark verkürzten Abriss zu drei zentralen Konzepten aus dem Bereich der »Alternativen Spiritualität« lassen sich die wesentlichen Merkmale dieser sozialen Organisationsform des Religiösen ableiten. Unter der Bezeichnung »Alternative Spiritualität« kann man alle Strömungen verstehen, die
 (a) die Ablehnung des religiösen und/oder kulturellen Mainstreams,
 (b) das Primat der persönlichen Erfahrung und
 (c) einen relativ niedrigen Institutionalierungsgrad
 gemeinsam haben.
- 15 Inhaltlich bedienen sich die Akteure vorzugsweise aus außer- und vorchristlichen Traditionen.²⁶ »Alternative Spiritualität« bezeichnet hierbei jene stark individualisierten und kaum institutionalisierten Formen von Religion, die umgangssprachlich unter den Bezeichnungen »Esoterik«, »New Age« und »Spiritualität« bekannt sind oder waren. Im Folgenden werden die Aktivitäten rund um den Monte Verità zu Beginn des 20. Jahrhunderts als ein Beispiel für dieses Konzept untersucht.

Hesse und der Monte Verità

Auf dem Weg nach Ascona (1877–1905)

- 16 Am 2. Juli 1877 kam Hermann Hesse in Calw an der Nagold (Württemberg) als Sohn von Johannes Hesse (1847–1916) und Maria Hesse, geborene Gundert (1842–1902), zur Welt. Er wurde in einem Umfeld erzogen, das »ebenso schwäbisch heimatverbunden wie international [war], ebenso streng protestantisch wie aufgeschlossen gegenüber anderen Religionen«²⁷. Nach dem Willen der Eltern sollte der junge Hesse Theologie studieren und

einen geistlichen oder akademischen Beruf ausüben, so wie es in der Familie Tradition war. Doch er hatte andere Pläne für sein Leben: »Die Sache war so: von meinem dreizehnten Jahr an [1890] war mir das Eine klar, dass ich entweder ein Dichter oder gar nichts werden wolte«²⁸. Nach einer regelrechten Tournee durch verschiedene Schulen und Erziehungsheime ging Hesse 1895 nach Tübingen, um eine Lehre in der Heckenhauer'schen Buchhandlung zu beginnen. Hier begann er, die Klassiker der deutschen Literatur, insbesondere Goethe, zu lesen.²⁹ Im August 1899 reiste er nach Basel, wo er als Sortimentsgehilfe in der Buchhandlung Reich und später im Antiquariat Wattenwyl arbeitete.³⁰

- 17 Im Frühling 1903 lernte Hesse auf einer Reise nach Italien Maria Bernoulli (1868–1963) kennen. Im August 1904 heirateten sie und ließen sich in Gaienhofen am Bodensee nieder. Im Juni 1906 zogen Wanderer durch das Dorf, die sich »Sonnenbrüder aus Ascona« nannten. Ihr Ziel: der Monte Verità am Lago Maggiore. Ludwig Finckh³¹ berichtet: »Hesse war gleich Feuer und Flamme und zog eilenden Fußes nach Ascona«.³² Unter den Wanderern war auch Gusto Gräser.
- 18 Gustav Arthur Gräser, genannt Gusto Gräser, wurde am 16. Februar 1879 in Kronstadt (heute Rumänien, bis 1918 Österreich-Ungarn) geboren. Er entschied sich schon als junger Mann für ein Leben in Entsagung und asketischem Vagabundentum, lebte auf der Straße, lehnte regelmäßige Erwerbsarbeit ab, predigte Gewaltlosigkeit und Vegetarismus und interessierte sich für die Lehren des Lǎozǐ. Im Frühjahr 1898 trat er in die Kommune von Karl Diefenbach³³, den Himmelhof bei Wien, ein. Doch er wandte sich schon bald wieder von Diefenbach und seinem autoritären Guru-Stil ab. Auf der Suche nach einer Alternative gründete er zusammen mit seinem Bruder Karl Gräser und anderen Gleichgesinnten im Herbst 1900 eine Kommune auf dem Monte Monescia, dem späteren Monte Verità, bei Ascona. Schon nach einem Jahr trennten er und sein Bruder sich von der Gruppe der Mitbegründer, weil ihre radikalen Reformideen dort nicht umgesetzt wurden. Sie gründeten eine Gemeinschaft für Aussteiger und Kriegsdienstverweigerer auf dem Monte Gioia in direkter Nachbarschaft zum Monte Monescia.
- 19 1903 bekam Gusto Gräser im Norden Asconas zwischen Arcegno und Golino ein Stück Land von der Gemeinde Losone geschenkt. Dort gibt es eine Höhle, die sogenannte Pagangrott (Heidengrotte), die ihm als Obdach diente. In den folgenden Jahren lebte Gräser zeitweise bei Arcegno, zeitweise auf Wanderschaft in Deutschland und der Schweiz. Im Frühling 1906 war er mit Freunden unterwegs nach Ascona. In Gaienhofen am Bodensee schloss sich ihnen Hermann Hesse an.³⁴
- 20 Der Monte Monescia ist ein Hügel bei Ascona im Tessin, 300 Meter über dem Meerespiegel und 150 Meter über dem Lago Maggiore gelegen. 1889 kaufte der Tessiner Nationalrat Alfredo Pioda aus Locarno das Gelände, um dort ein theosophisches Laienkloster zu gründen. Er setzte seinen Plan aber nicht in die Tat um. Dennoch zog der Hügel schon in den Jahren vor 1900 Aussteiger, Vegetarier und auf Wanderschaft lebende Vertreter alternativer Lebensformen an.³⁵
- 21 Im Herbst 1900 brach eine Gruppe von Gleichgesinnten um Henri Oedenkoven, Ida Hofmann, Gustav Gräser und dessen Bruder Karl in die Schweiz auf, um an den großen Seen südlich der Alpen einen geeigneten Platz für eine vegetarische Naturheilanstalt zu finden. Der belgische Bankierssohn Henri Oedenkoven (1875–1935) und die Musiklehrerin und Pianistin Ida Hofmann (1864–1926) waren die Köpfe der Gruppe. Sie hatten sich 1899 in der Naturheilanstalt von Arnold Rikli in Veldes (im Nordwesten Sloweniens) kennen

gelernt. Oedenkoven kaufte das 3,5 Hektar große Gelände auf dem Monte Monescia oberhalb von Ascona im Sommer 1900 für 150.000 Schweizer Franken.³⁶

- 22 Schon bald kam es zu Streitigkeiten über die Ausrichtung der Kommune. Hofmann und Oedenkoven wollten ihr Lebensreformprojekt mit modernen Annehmlichkeiten zahlenden Kunden schmackhaft machen. Karl und Gusto Gräser sahen ihre Erwartungen eines radikal zivilisationskritischen Lebens enttäuscht und wandten sich von der Gruppe ab. 1902 taufte Oedenkoven und Hofmann ihren Hügel »Cooperative Monte Verità«. Im gleichen Jahr kamen die ersten Gäste in die Naturheilanstalt.³⁷
- 23 Das Naturheilsanatorium von Oedenkoven und Hofmann war organisatorisch vollständig getrennt von den »Naturmenschen«, die bereits in der Umgebung lebten oder sich jetzt dort niederließen.³⁸ Der Name »Monte Verità« bezeichnete zuerst nur den oberen Teil des Hügels und das dort gelegene Sanatorium, wurde später aber als Sammelbegriff verwendet, der sich auf all das bezog, was im weitesten Kontext der Lebensreform in der Gegend um Ascona und den Monte Monescia geschah. Zum Ruf des Monte Verità trugen sogar mehr die im Umfeld des Naturheilsanatoriums angesiedelten »Naturmenschen« und »Wanderpropheten« bei als das Sanatorium selbst.³⁹
- 24 Die Reformideen auf dem Monte Verità hängen mit der allgemeinen Lebensreformbewegung zusammen, die – inspiriert von Naturheilkunde und Zivilisationskritik – im Mitteleuropa der Jahrhundertwende zahlreiche Anhänger fand.⁴⁰ Die Lebensreformbewegung ist als Gegenströmung zur Industrialisierung und Technisierung der damaligen Gesellschaft zu verstehen:
»In jenen zwanzig Jahren um 1900 wurde die Welt schlagartig heller. Das elektrische Licht vollendete seinen Siegeszug, elektrische Straßen- und Untergrundbahnen beförderten die großstädtischen Massen, reichere Menschen stiegen aus der Kutsche um ins Automobil [...] Eingekeilt zwischen einer bedrohlich wachsenden und sich laut zu Wort meldenden Arbeiterklasse auf der einen und einer aggressiv expandierenden kapitalistischen Wirtschaft auf der anderen Seite fühlte sich das Bürgertum von beiden Seiten bedroht.«⁴¹
- 25 Aus dem Bedürfnis heraus, abseits einer solchen Gesellschaft ein »besseres«, weil »naturnahes« Leben führen zu können, entstanden an verschiedenen Orten nicht nur in Europa Kommunen wie jene in Ascona. Der Monte Verità wurde zur Kolonie von »Naturmenschen«: Lebensreformer, Okkultisten, Gesundheitsbeter, Freiluftkur-Anhänger, Vegetarier und Revolutionäre⁴² lebten hier teils dauerhaft, teils für wenige Wochen – vereint in der Ablehnung der »modernen Gesellschaft«.⁴³
- 26 Hier werden Kriterien sichtbar, die weiter oben als Merkmale »Alternativer Spiritualität« genannt wurden: Jene, die es nach Ascona zieht, sind sich einig darin, dass sie die gesellschaftliche Entwicklung ablehnen und Alternativen ausloten wollen. Wie genau diese Alternativen aussehen sollen, darüber besteht aber kein Konsens – hierin äußert sich ein ausgeprägter Individualismus, der die persönliche Erfahrung an vorderste Stelle stellt. Dementsprechend sind Institutionalisierungen noch kaum erkennbar oder scheitern an den unterschiedlichen Absichten der Akteure.

Begegnung mit den »Naturmenschen« (1906–1915)

- 27 Der Ruf des Monte Verità ereilte auch Hesse, der im Juni 1906 mit den »Sonnenbrüdern aus Ascona« den Lago Maggiore erreichte. Relativ sicher ist, dass er sich dort im Sanatorium von Oedenkoven einer drei- bis vierwöchigen Alkoholentzugskur unterzog.⁴⁴

Wahrscheinlich ist, dass er einige Tage mit Gräser in dessen Höhle bei Arcegno verbrachte. Finckh schreibt über Hesses ersten Besuch in Ascona: »Er hat dann einige Wochen hier in den Felsen verbracht, nackt durch die Wälder laufend [...]«.⁴⁵

- 28 Hesses Aufenthalt in Ascona im April 1907 ist besser belegt: Es gibt ein Foto, das Hesse mit Hofmann und Oedenkoven auf dem Monte Verità zeigt. Außerdem war er Herausgeber des Fremdenblatts von Ascona für die Ausgabe vom März 1907. Diesmal begab er sich in die Behandlung von Dr. Friedeberg, der 1904 selbst für eine Kur im Naturheilsanatorium von Oedenkoven nach Ascona gekommen war. Bei ihm unterzog sich Hesse einer weiteren Alkoholentzugskur. Außerdem verbrachte er mit hoher Wahrscheinlichkeit wieder einige Zeit in der Höhle von Gusto Gräser bei Arcegno, um zu fasten und zu meditieren.⁴⁶ Er unterzog sich einer selbst entworfenen Kur, bei der er, »nur mit einer Decke ausgestattet, nackt in einer Hütte haust, sich ab und zu in Erde eingräbt und sich nur von Wasser und Beeren ernährt«⁴⁷. Diese Erfahrungen schildert Hesse in der autobiografischen Erzählung *In den Felsen*⁴⁸ (siehe unten). Doch die Selbstkasteiung bewirkte nicht, was Hesse sich von ihr erhofft hatte. Er zweifelte daran, dass die asketische Lebensweise seinem Naturell entsprach, und kehrte abgemagert nach Gaienhofen zurück.⁴⁹
- 29 Hesse lebte noch bis September 1912 in Gaienhofen, dann zog er mit seiner Familie nach Bern. Der Erste Weltkrieg nahte und Deutschland verfiel in einen kollektiven Kriegsrausch. Hesse wandte sich in einem Artikel in der *Neuen Zürcher Zeitung* (»O Freunde, nicht diese Töne«)⁵⁰ gegen den Krieg – eine Haltung, die ihm heftige Kritik einbrachte, obwohl er sich freiwillig zum Kriegsdienst gemeldet hatte. Für kampfuntauglich befunden wird ihm eine Tätigkeit in der Kriegsgefangenenfürsorge in Bern zugewiesen.
- 30 Im Sommer 1915 erkrankte Hesses jüngster Sohn Martin schwer an einer Gehirnhautentzündung. Im März 1916 starb sein Vater und bei seiner Frau zeichnete sich eine ernste Krankheit ab. Carl Gustav Jung diagnostizierte bei Maria Hesse »erhebliche affektive Störungen«, »starke Apathie« und »spontane Einbrüche des Unterbewusstens«⁵¹. Zudem geriet Hesse wegen seiner »unpatriotischen« Haltung immer heftiger in die Kritik der deutschen Öffentlichkeit.⁵²
- 31 Diesen Schicksalsschlägen sah Hesse sich allein nicht gewachsen: Schon im Mai 1916 hatte er das Kurhaus Sonnmatt bei Luzern aufgesucht und sich vom Jung-Schüler Josef Lang behandeln lassen. Aber nicht nur in der psychoanalytischen Behandlung suchte Hesse Hilfe; auch im Tessin fand er Abstand von seinen Sorgen und bediente sich eines weiteren Angebots der individuellen Seelsorge: des Meditierens und Fastens in der Einsamkeit der Natur.⁵³

Wiedersehen in Ascona (1916–1918)

- 32 Schon von Bern aus hatte Hesse in den Jahren 1916/17 gelegentlich den Tessin besucht. Zum Ende des Ersten Weltkrieges nahm Hesse seine alte Gewohnheit, sich für Tage oder Wochen in die Berge zurückzuziehen, wieder auf. So schrieb er im Frühjahr 1917: »Heute war ich den ganzen Tag in den Felsen hinter Losone und San Giorgio, meiner alten Lieblingsecke«⁵⁴ und im März 1918 an seinen Schwager Paul Gundert in Calw: »Fahre in die thebäische Wüste, d. h. in die Locarneser Gegend, wo ich schon so viel geeinsiedelt habe«⁵⁵. 1917 schrieb er das Gedicht *Bei Arcegno*, das sich explizit auf die Gegend bei Ascona bezieht, wo sich Gräsers Höhle befand. Hesse verarbeitet darin wohl die

Erinnerung an die nun gut zehn Jahre zurückliegende Zeit, als er das erste Mal, vermutlich mit Gräser, ins Tessin kam:

»Hier ist mir jeder Wegesrank vertraut,
 Ich geh den alten Eremitensteig
 der zage Frühlingsregen tröpfelt sacht,
 Im kahlen Wind aufflimmert Birkenlaub,
 Braunspiegelnd widerglänzt der nasse Fels
 O Fels, o Pfad, o Wind und Birkenlaub,
 Wie duftet ihr den alten Zauberernst,
 Du keusches Land, wie flüchtet deine Anmut
 Scheu hinter Fels und rauhe Schattenkluft!
 Dazwischen blüht aus rötlich kahlem Wald
 Der wilde Kirschbaum selbstvergessen hin.
 Hier ist mein heiliges Land, hier bin ich hundertmal
 Den stillen Weg der Einkehr in mich selbst
 Im Sinnbild einsamen Geklüfts gegangen
 Und geh ihn heute neu, mit anderem Sinn,
 Doch altem Ziel, und geh ihn niemals aus.
 Hier atmen falterhaft Gedanken fort,
 Die ich vor Jahren hier in Fels und Ginster,
 In Sonnenhauch und Regenwind erjagt.
 Nimm hin du Stein und Bach und Birkental,
 Nimm wieder hin ein aufgetanes Herz.
 Das nichts mehr will, als euren heiligen Stimmen
 Mit willigen Sinnen dankbar offenstehn.«⁵⁶

- 33 Auch in diesem Gedicht werden – wenn man es als biografisches Dokument auffasst – Züge einer oben als »Alternative Spiritualität« charakterisierten Religiosität deutlich. Hesse besucht sein eigenes »heiliges Land«: Deutlicher kann sich individualisierte Sinnsuche kaum äußern. Daneben wird auch das Primat der persönlichen Erfahrung offenbar, wenn Hesse seine eigene Entwicklung reflektiert (»Den stillen Weg der Einkehr in mich selbst«). Sich der Natur hinzugeben (»Nimm hin du Stein und Bach und Birkental, / Nimm wieder hin ein aufgetanes Herz«) – darin schließlich kann man Züge einer individuellen Naturreligiosität vermuten, die wohl von Gräser inspiriert ist und eindeutig keine christlichen Bezüge aufweist.

Abschied vom Monte Verità (1919–1962)

- 34 Hermann Hesse wurde im April 1919 aus seinem Dienst in der Gefangenenfürsorge entlassen. Er verließ Bern und seine Familie, ließ sich von seiner Frau scheiden und ging in den Tessin, wo er sich in Montagnola niederließ: »Als auch für mich der Krieg endlich zu Ende war, im Frühling 1919, zog ich mich in eine entlegene Ecke der Schweiz zurück und wurde Einsiedler«⁵⁷.
- 35 Er bezog die Casa Camuzzi und empfand des Leben dort nach der für ihn schweren Zeit des Krieges als Befreiung und Wohltat.⁵⁸ Doch er benötigte weiterhin psychologische Hilfe: Anfang 1921 kontaktierte Hesse Jung und begab sich in dessen Behandlung.⁵⁹
- 36 Im Januar 1924 heiratete er Ruth Wenger, doch die Ehe war von Beginn an zum Scheitern verurteilt.⁶⁰ Schon im April 1927 ließen sie sich scheiden und Hesse lernte Ninon Dolbin kennen, die er im November 1931 heiratete. Sie bezogen die Casa Rossa in Montagnola, die Hans Bodmer für Hesse hatte bauen lassen.⁶¹ Fünfzehn Jahre später, am 10. Dezember 1946, erhielt Hesse den Literaturnobelpreis.⁶² Doch selbst diese Auszeichnung veranlasste

ihn nicht, seine Zurückgezogenheit aufzugeben: Anstatt nach Stockholm zu reisen, schickte er eine Dankesrede. Am 9. August 1962 starb Hermann Hesse im Alter von 85 Jahren in Montagnola in der Casa Rossa.⁶³

- 37 Hofmann und Oedenkoven hatten schon 1920 den Monte Verità vollends aufgegeben und waren zuerst nach Spanien, dann nach Brasilien gegangen. Auf dem Monte Monescia folgten ihnen zwei Pächter, die aber wenig Erfolg hatten. Auch die ihnen nachfolgenden Ehepaare Ackermann, Wilkens und Bethke sowie Eugen Georg, die ein Hotel- und Vergnügungsgewerbe begründeten, blieben wirtschaftlich erfolglos. Um 1925 wurde das Gelände vom Wuppertaler Industriellen und Kunstmäzen Eduard von der Heydt (1882–1964) gekauft, der dort ein touristisches Zentrum gründete. 1964 erbte der Kanton Tessin nach dem Tod von der Heydts den Hügel mit dem Auftrag, dort ein Kulturzentrum zu gründen, das bis heute besteht.⁶⁴

Asketen und Propheten in Hesses Erzählungen

Vorbemerkungen zur Interpretation

- 38 Natürlich kann man Hesses literarisches Werk nicht als Tatsachenbeschreibung betrachten. Doch es ist unumstritten, dass Hesse in viele seiner Schriften Biografisches einfließen ließ oder zumindest selbst gemachte Erfahrungen verarbeitete.⁶⁵ Die Ausschnitte aus Hesses Romanwerk werden im Folgenden als Zeugnisse betrachtet, die im Wechselspiel von Gesellschaft und Individuum entstanden sind und demzufolge über beides Auskunft geben können, wenn man den gesellschaftlichen und individuellen Kontext ihrer Entstehung kennt. Der individuelle Kontext erschließt sich aus den vielfältigen Verbindungen, die sich zwischen Werk und Leben Hesses herstellen lassen, der gesellschaftliche Kontext wurde in den vorangegangenen Kapiteln (vgl. besonders Kapitel 2.1) beleuchtet.
- 39 Im Sinne von Berger und Luckmann kann man Hesses Schriften als Objektivierung subjektiver Erfahrungen betrachten, wobei diese subjektiven Erfahrungen ihrerseits gesellschaftlich vorgeprägt sind.⁶⁶ Es wird möglich, aus Hesses Werk Rückschlüsse auf die Auseinandersetzung mit den alternativen Lebensformen vom Monte Verità zu ziehen, wenn man seine fiktionalen Texte sowohl als Ausdruck subjektiven Sinns als auch als Produkt gesellschaftlicher Debatten versteht, die den Hintergrund für Hesses Schaffen bilden.⁶⁷

Der Weltverbesserer (1906)

- 40 *Der Weltverbesserer* ist die Geschichte von Berthold Reichardt, der, nachdem er sein Studium abgeschlossen und promoviert hat, 24-jährig nach München geht, um »am Entstehen neuer Zeiten und Werke mitzuraten und mitzubauen und im Werden und Emporkommen seiner Generation mitzuwachsen«⁶⁸. In München gerät er in eine Gruppe von Künstlern um Hans Konegen, die weniger arbeiten als zu reden und zu »theoretisieren«⁶⁹. Eine alte Bekanntschaft führt ihn ins Haus der Witwe Weinland und ihrer Tochter Agnes, mit der er bald Freundschaft schließt und unter deren Einfluss er sich von der Boheme löst und auf die Suche nach einem Beruf begibt. Doch Berthold kann sich nicht für eine bürgerliche Laufbahn erwärmen, aus einem einfachen Grund:

»Der gelehrige Gelehrte sah sich rings von Falschheit und Schwindel umgeben, er sah die Städte vom Kohlenrauch beschmutzt und vom Geldhunger korrumpiert, das Land entvölkert, das Bauerntum aussterbend, jede echte Lebensregung an der Wurzel bedroht.«⁷⁰

- 41 Entgegen Agnes' Bemühungen gerät Berthold mehr und mehr in den Bann eines Wanderpropheten namens Eduard van Vlissen. Durch ihn erfährt er eine »Umkehrung des Willens in sich«⁷¹, aus der heraus er entschließt, dem Leben in der Stadt den Rücken zu kehren und ein einfaches Leben zu führen. Zunächst noch hin- und hergerissen zwischen einem bürgerlichen Leben mit Agnes und einem Entsagerleben nach dem Vorbild seines Gurus zieht Berthold dann doch nach Tirol, kauft sich einen Obstgarten und einen Weinberg und richtet sich ein Leben fern der Zivilisation ein. Gelegentliche Besuche von Gesinnungsgenossen, mit denen er sich verbunden fühlt, helfen ihm über die schwere Anfangszeit hinweg.

»Bald [...] erschien ein halb nackter Vegetarier, der erste einer langen Reihe, in Sandalen und einer Art von baumwollener Hemdhose. Er hatte, wie die meisten Brüder seiner Zunft, außer einiger Arbeitsscheu keine Laster, sondern war ein kindlicher Mensch von rührender Bedürfnislosigkeit, der in seinem sonderbaren Gespinste von hygienischen und sozialen Erlösungsgedanken ebenso frei und natürlich dahinlebte, wie er äußerlich seine etwas theatralische Wüstenracht nicht ohne Würde trug.«⁷²

- 42 Im Winter dann leidet Berthold schwer unter der Einsamkeit. So ist er froh, als er eine Einladung nach München erhält, wo ein Treffen von Aussteigern, Vegetariern und »Wanderpropheten« stattfinden soll. In München wird ihm bewusst, dass er einen Weg eingeschlagen hat, der ihn nicht weiter bringen würde, der ihn bloß von Agnes weggeführt hat. Es kommt zu einem Wiedersehen und zur Versöhnung – Berthold wird in das bürgerliche Leben wieder aufgenommen.⁷³

- 43 *Der Weltverbesserer* stammt aus der Zeit um 1906. Die Erzählung wurde zuerst in der Zeitschrift *März*, Ausgabe April 1911, abgedruckt und erschien in Buchform 1912 im Sammelband *Umwege*.⁷⁴ Die Geschichte nimmt deutlich auf Hesses Monte-Verità-Erfahrung Bezug. Hesse lässt den Aussteiger Berthold Reichhardt eine eremitische Selbstfindungsreise erleben, die ihn über Umwege ins bürgerliche Leben zurückführt. Hier äußert sich Hesses zwiespältige Einstellung: Er sah sowohl im bürgerlichen als auch im Außenseiterleben seinen Reiz.⁷⁵ Wenn auch am Ende die bürgerliche Welt gewinnt, so ist doch eine – zwar ironisch gefärbte, aber dennoch vorhandene – Sympathie für die Entsager unverkennbar. So etwa, wenn er von dem »halb nackten Vegetarier« erzählt, der »außer einiger Arbeitsscheu keine Laster«⁷⁶ hat. Auf der anderen Seite wendet er sich polemisch gegen die Überheblichkeit und Selbstgerechtigkeit der selbsternannten Weltverbesserer und rückt sie in die Nähe religiöser Eiferer, wenn er van Vlissen zuschreibt, er sehe »seine Mission darin, seinen Hass [auf Krieg, Machtpolitik, Geld und Luxus] auszubreiten und aus dem Funken zur Flamme zu machen«.⁷⁷ Die Anhänger der Lebensreform werden mit Begriffen aus einem explizit religiösen Kontext charakterisiert: Als alttestamentliche Propheten, die eine neue Lehre vom Leben im Einklang mit der Natur verbreiten und deren Weltanschauung »sonderbare Gespinste von hygienischen und sozialen Erlösungsgedanken«⁷⁸ sind.

- 44 Berthold findet am Ende seinen Weg in das bürgerliche Leben zurück. Auch Hesse kehrte nach seinen ersten Wochen am Monte Verità wieder zu seiner Familie nach Gaienhofen zurück. Aber eine Entscheidung für oder gegen die Lebensreform war noch lange nicht gefallen.

In den Felsen (1907)

- 45 In der kurzen Erzählung *In den Felsen* berichtet ein Ich-Erzähler von seinen Erlebnissen in der Einsiedelei. In froher Erwartung hat der Erzähler seine Höhle im Wald bezogen. Doch bald beginnt er unter den Entbehrungen zu leiden. Schon den Vorsatz völlig auf Bekleidung zu verzichten kann er aufgrund eines schweren Sonnenbrandes nicht einhalten. In der zweiten Nacht findet er kaum Schlaf:

»Ich konnte weder auf dem Rücken noch auf den Seiten liegen, die Haut ging in Streifen ab, und mir blieb nichts übrig, als trotz der Kühle nackt auf und ab zu gehen und zwischenein sitzend ein wenig zu rasten. [...] Und ich dachte daran, mit welchen Vorstellungen und Erwartungen ich die Einsiedelei bezogen hatte. Genesen hatte ich wollen und frei und neu werden, und ich hatte es mir wundersam und mächtig vorgestellt, wie Sonne, Wind, Felsen und Pflanzen mir nahe kommen und Freund werden würden. Nun sah alles anders aus. Die wilde Natur hatte mir keinerlei Gastlichkeit geboten, sie schien mir eher Feind als Freund zu sein und sah mit großer Gleichgültigkeit zu, wie es mir übel ging. Vielleicht noch einige Tage, so lag ich tot in meiner Klausur, und Sonne und Wind und Mond und Wolken zogen unbekümmert darüber hinweg.«⁷⁹

- 46 Schon will er aufgeben und ins nächste Dorf flüchten, da fällt er in einen kurzen, erholsamen Schlaf. Am nächsten Tag gräbt er sich in die Erde ein, um seinen Sonnenbrand zu behandeln und »um die Kühlung und Heilkraft der Erde zu erproben«.⁸⁰ Doch die erhoffte Befreiung, das sorglose Leben in Harmonie mit der Natur, bleibt ihm verwehrt:

»Ruhe, Befreiung und Einswerden mit der Natur hatte ich gesucht, Unabhängigkeit und Bedürfnislosigkeit. Statt dessen war ich abhängig und bedürftig, ausschließlich mit mir selbst und meinem leiblichen Ergehen beschäftigt, krank und rastlos, von törichten Träumen, Reue und Vorwürfen heimgesucht, von Schmerzen belästigt, kaum zum Stehen und Gehen fähig und vom Hunger belagert wie eine Stadt im Krieg.«⁸¹

- 47 Er erkennt, dass sein Geist und seine Sinne nur funktionieren, wenn es seinem Körper gut geht, doch eisern bleibt er seinem Vorsatz treu. Nach sieben Tagen des Fastens empfindet er keinen Hunger mehr. Dennoch entscheidet er wieder Nahrung zu sich zu nehmen, um seine Gesundheit nicht in Gefahr zu bringen.

»Seither habe ich an Kräften zugenommen. Ich lebe nackt und aufmerksam wie ein Hirsch in meinem Geklüfte, bin dunkel rotbraun, schlank, zäh, flink, habe verfeinerte Sinne. Ich rieche reife Erdbeeren von weitem, kenne die Winde, Stürme, Wolkenformen und Wetterzeichen des Landes. Seit drei Wochen kenne ich kein Bett, kein Feuer, kein Brot, kein Fleisch, kein Gemüse, kein Gewürz, nicht Löffel noch Gabel, nicht Schüssel noch Becher.«⁸²

- 48 So nimmt die Einsiedelei doch noch ein gutes Ende, wenn auch die geistige Erleuchtung ausbleibt:

»Zwar habe ich die Überzeugung gewonnen, dass eine Regeneration unsrer Völker und ihres gesamten Lebens möglich wäre, durch Früchtenahrung und Annäherung an das Nacktleben. Doch hatte ich solche Erkenntnisse nicht gesucht und rechne sie zu den leiblichen Erfahrungen. Geistige habe ich nicht gemacht. [...] Trotzdem meine ich, auch mein geistiges Leben habe eine gewisse Zucht und Gesundung erfahren. Ein wenig mehr Geduld, ein wenig mehr Bescheidenheit, das ist auch ein kleiner Fortschritt in der Wahrhaftigkeit, und die ist doch unsre oberste und wertvollste Tugend.«⁸³

- 49 Die Erzählung *In den Felsen* wurde 1907 geschrieben und erschien 1908 in der Zeitschrift *März*.⁸⁴ Sie wird als Selbstzeugnis Hesses über seine Zeit in der Gräser'schen Höhle bei Arcegno verstanden.⁸⁵ Wenn man Kneubühler und Prinz folgt und die Erzählung nicht als reine Fiktion, sondern als autobiografischen Bericht versteht, dann bietet sie einen interessanten Blick auf die Erwartungen, aus denen heraus Hesse das Experiment als »Naturmensch« gewagt hatte: »Genesen hatte ich wollen und frei und neu werden.« Körperlich zu gesunden und so seinen Geist zu befreien: das war sein Ziel gewesen. Das Motiv der inneren Genesung durch Reduktion auf das Lebensnotwendige entstammt dem Kontext der Einsiedler und Asketen, die es in vielen Religionen gibt.⁸⁶ Es wird hier jedoch aus dem Rahmen einer institutionalisierten Religion herausgelöst und in ein individuelles Programm der Sinnsuche eingefügt: Nicht die Lehren eines religiösen Systems, sondern die »Weisheit« von Natur und Körper sollen den Ich-Erzähler/Hesse zur »Befreiung« von Geist und Seele führen.
- 50 Auch hier sind die Merkmale der oben zusammengefassten »Alternativen Spiritualität« deutlich erkennbar: Die individuelle Sinnsuche entwickelt abseits institutionalisierter Religion neue Elemente, die explizit die persönliche Weiterentwicklung in den Vordergrund stellen.
- 51 Doch Hesse scheitert an praktischen Dingen: am Hunger, am Durst, an der Hitze. Und er erkennt, dass Selbstkasteiung und Einsamkeit mehr eine Übung des Körpers und seiner biologischen Bedürfnisse sind als eine des Geistes. Dennoch findet man in dieser Erzählung ein klares Bekenntnis für den Vegetarismus und die Lebensreform, für die »Früchtenahrung und Annäherung an das Nacktleben«⁸⁷ – ganz im Gegensatz zum *Weltverbesserer*.

Doktor Knölges Ende (1910)

- 52 Die Erzählung *Doktor Knölges Ende* handelt vom pensionierten Gymnasiallehrer Knölge, der durch gesundheitliche Probleme – er leidet unter Atemnot und Rheuma – an den Vegetarismus gerät. Die vegetarische Lebensweise tut ihm derart gut, dass er von nun an jedes Jahr für einige Monate in eine vegetarische Heilstätte oder Pension geht. Bei diesen Kuraufenthalten lernt er die Anhänger der Ernährungsreform kennen. Auch wenn Knölge eine gewisse Sympathie für diese Menschen hegt und mit ihren Ansichten grundsätzlich einverstanden ist, kann er sich doch nicht ganz einfügen. Er ist Philologe und Patriot, teilt weder die »Menschheitsgedanken« noch die »sozialen Reformideen« oder »die absonderliche Lebensweise seiner Mitvegetarier«⁸⁸. Dann erfährt Knölge von der Gründung einer Vegetarier-Kolonie in Kleinasien und entschließt sich nach einigem Zögern diese zu besuchen.
- »Da kamen flüchtig gegangene Priester und Lehrer aller Kirchen, falsche Hindus, Okkultisten, Sprachlehrer, Masseur, Magnetopathen, Zauberer, Gesundheitsbeter. Dieses ganze kleine Volk exzentrischer Existenzen bestand weniger aus Schwindlern und bösen Menschen als aus harmlosen Betrügnern im Kleinen. [...] Vor allem aber traf er Größen und Helden aus allen Lagern des Vegetarismus. Sonnenbraune Männer mit lang wallenden Haaren und Bärten schritten alttestamentlich in weißen Burnussen auf Sandalen einher, andere trugen Sportkleider aus heller Leinwand. Einige ehrwürdige Männer gingen nackt mit Lendentüchern aus Bastgeflecht eigener Arbeit.«⁸⁹
- 53 In der Kolonie lebt auch ein besonders radikaler Vegetarier, der »Bruder Jonas«, ein sogenannter Frugivore, der nur rohe Früchte isst und fast vollständig zu einem

menschlichen Naturzustand zurückgekehrt ist: Seine Daumen und große Zehen sind »in einer wunderbaren Rückbildung begriffen«⁹⁰. Dieser Jonas hat eine kleine Schar Anhänger um sich gesammelt, die bei ihm den »Unterricht in der Kunst des Kauens und Nüsseschälens«⁹¹ genießt und seiner nahenden Vervollkommnung mit Ehrfurcht entgegenblickt, die darin besteht, dass er »vermutlich binnen kurzem, ganz eins mit der Natur, sich in die heimatliche Wildnis der Gebirge zurückziehen werde«⁹².

- 54 Knölge entwickelt einen unerklärlichen Hass auf Jonas, der ihm das Vegetarier-Leben verleidet. Daher will er nach Hause zurückkehren. Kurz vor seiner Abreise macht er einen nächtlichen Spaziergang. In Gedanken versunken gelangt er in die Nähe des Gebüschs, in dem Jonas des Nachts zu schlafen pflegt. In seiner nächtlichen Ruhe gestört greift der »Naturmensch« Knölge mit einer Keule an. Doch Knölge denkt nicht an Flucht: »Grimmig lächelnd verbeugte er sich und sagte mit so viel Hohn und Beleidigung in der Stimme, als er aufzubringen vermochte: Sie erlauben, dass ich mich vorstelle. Doktor Knölge.«⁹³ Bruder Jonas stürzt sich auf den Philologen, überwältigt und erdrosselt ihn.
- 55 *Doktor Knölges Ende* wurde im Juli 1910 geschrieben und erschien in Buchform zuerst 1973 bei Suhrkamp im Sammelband *Die Erzählungen*.⁹⁴ Die Geschichte führt dem Leser die Welt der Aussteiger und Sozialreformer vor Augen, die Hesse hier mit beißendem Sarkasmus kommentiert. Wie schon im *Weltverbesserer* ist der Protagonist ein Akademiker, der sich nach einem naturnahen Leben sehnt. Wo Berthold Reichardt aber von Agnes zurück in die bürgerliche Gesellschaft geholt wird, scheitert Knölge auf dramatische Weise. Hesse treibt in dieser Erzählung das Zurück-zur-Natur-Ideal der Lebensreformer auf die Spitze, das in Bruder Jonas seine Perfektion gefunden hat: Einem Menschen, der sich nahezu vollständig zum Affen zurückentwickelt hat.
- 56 *Doktor Knölges Ende* wurde offensichtlich von Hesses Erfahrungen auf dem Monte Verità 1907 inspiriert. Hier findet man die vermutlich einzige Stelle in Hesses Werk, in der der Monte Verità namentlich erwähnt wird.⁹⁵ Deutlich wird Hesses Kritik am übertriebenen Bekenntertum und am weltverbesserischen Selbstauftrag der Vegetarier. Doch auch hier ist wieder eine unterschwellige Sympathie für eine Gemeinschaft zu erkennen, die ihrem Lebensideal folgt und im Grunde nichts Böses im Sinn hat, die »weniger aus Schwindlern und bösen Menschen [besteht] als aus harmlosen Betrügnern im Kleinen«⁹⁶.

Fazit

- 57 Auch wenn Hesse mit seinen gewundenen Lebensläufen nicht dem bürgerlichen Ideal des frühen 20. Jahrhunderts entspricht und damit wohl kein »typischer« Vertreter dieses Bürgertums ist, verrät seine Auseinandersetzung mit den Lebensentwürfen vom Monte Verità doch viel über die öffentliche Diskussion um die Lebensform. Hesse stand nicht im Mittelpunkt der lebensreformerischen Aktivitäten, er war kein Hauptakteur, sondern testete als Suchender die verschiedenen Angebote, die »Gurus« wie Hofmann, Oedenkoven und Gräser bereithielten.⁹⁷ Er sympathisierte zwar mit den Ideen der Lebensreformer und erprobte ihre Lebensweise, distanzierte sich aber trotzdem von ihnen.⁹⁸
- 58 Auf der einen Seite konnte er die Suche der Menschen nach einem anderen Leben fern von den Zwängen der Gesellschaft verstehen und fühlte eine gewisse Zuneigung zu ihnen, deren einziger Makel in ihrer Arbeitsscheu bestehe.⁹⁹ So schrieb er an den Maler Gustav Gampfer (1875–1943):

»Grüßen Sie auf dem Monte Verità von mir! [...] Ich bin im Grunde dem Suchen dieser Menschen immer Freund geblieben«.¹⁰⁰

- 59 Auf der anderen Seite machte er sich in seinen Erzählungen über ihre naiven Weltverbesserungsideale und ihr Prophetengehabe lustig. Auch der institutionalisierten Lebensreform, wie man sie im Sanatorium von Oedenkoven und Hofmann fand, stand Hesse zwiespältig gegenüber. Er ließ sich dort zwar mehrfach behandeln, wandte sich dann aber dem »Abtrünnigen« Gräser zu und erprobte dessen nicht kommerzialisierte Umsetzung der Lebensform. Hesse war weder Bohemien noch Bürger, seine Suche führte ihn durch beide Lager, aber eine endgültige Entscheidung traf er nie. Mit dem Rückzug nach Montagnola blieb er dem Monte Verità zwar räumlich nahe, lebte aber – nun als bekannter Schriftsteller – in ständigem Kontakt mit der bürgerlichen Welt, die er hatte verlassen wollen.¹⁰¹
- 60 In seinen Erzählungen und Romanen verarbeitete Hesse die Erfahrungen und Ideen aus seiner Zeit in Ascona. So wurden jene Ideen – trotz oder gerade wegen Hesses ambivalenter Haltung –, literarisch aufbereitet, ironisch überspitzt, romantisch verklärt und mit Fiktion vermengt, einer breiten Leserschaft bekannt. Die Wirkung seiner Werke beschränkte sich zunächst auf den deutschsprachigen Raum. Dies änderte sich mit dem Aufleben der Hippie-Bewegung in den USA.¹⁰² Für die Gegner des Vietnam-Krieges wurde Hesse zum Friedensmahner, für die junge Umweltbewegung zum Vorreiter im Kampf gegen die Zerstörung der Natur.¹⁰³
- 61 Als die Ideen vom alternativen Leben im Einklang mit der Natur, die an Orten wie dem Monte Verità ihren Ursprung haben und in Erzählungen wie denen von Hesse zuerst literarisch verarbeitet wurden, in den 1960ern in einer weltumspannenden Bewegung wieder aufgegriffen wurden,¹⁰⁴ war Hesse, ohne dies beabsichtigt zu haben, einer ihrer Vordenker geworden.

BIBLIOGRAPHY

BALL, Hugo (1927): Hermann Hesse: Sein Leben und sein Werk. Berlin: Suhrkamp.

BARKER, Eileen (Hg.) (1982): New religious movements: A Perspective for Understanding Society. New York: Edwin Mellen Press.

BÄTZ, Franz (2002): Der Jainismus in Geschichte und Gegenwart. In: Lexikon der Religionen: Die Religionen und Glaubensgemeinschaften der Welt, herausgegeben von Berthold BUDDE und Christine LAUE-BOTHEN, S. 847–853. Dortmund: Harenberg.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas (1974 [1966]): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit [The Social Construction of Reality]. Frankfurt am Main: Fischer.

BOCHINGER, Christoph; ESSMANN, Karl R.; KEHL, Medard (2005): New Age. In: Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen, herausgegeben von Johannes SINABELL, Harald BAER, Hans GASPER und Joachim MÜLLER, S. 892–901. Freiburg: Herder.

- BÖHME, Gernot (2001): Monte Verità. In: Die Lebensreform: Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900, herausgegeben von Kai BUCHHOLZ, Band 1, S. 473–476. Darmstadt: Häusser.
- DAVIE, Grace (1995 [1994]): Religion in Britain since 1945: Believing without belonging. Oxford: Blackwell.
- FAIVRE, Antoine (1998): Renaissance Hermeticism and the Concept of Western Esotericism. In: Gnosis and Hermeticism from Antiquity to Modern Times, herausgegeben von Roelof van den BROEK und Wouter J. HANEGRAAFF, S. 109–123. Albany: State University of New York Press.
- FIELD, George W. (1970): Hermann Hesse. New York: Twayne Publishers.
- FOITZIK-KIRCHGRABER, Renate (2003): Lebensreform und Künstlergruppierungen um 1900. Dissertation zur Dr. Phil., Universität Basel.
- GEBHARDT, Winfried; ENGELBRECHT, Martin; BOCHINGER, Christoph (2005). Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts: Der »spirituelle Wanderer« als Idealtypus spätmoderner Religiosität. In: Zeitschrift für Religionswissenschaft, Nr. 13, S. 133–151.
- GLADIGOW, Burkhard (1995): Europäische Religionsgeschichte. In: Lokale Religionsgeschichte, herausgegeben von Hans G. KIPPENBERG und Brigitte LUCHESI, S. 21–42. Marburg: Diagonal.
- GREEN, Martin (1986): Mountain of truth: The counterculture begins. Hanover: University Press of New England.
- GROHMANN, Adolf (1904): Die Vegetarier-Ansiedelung in Ascona und die sogenannten Naturmenschen im Tessin: Referate und Skizzen. Halle an der Saale: Carl Marhold.
- HÄCHLER, Beat (2007 [2000]): Von Rohkostlern und Kostverächtern: Ein literarischer Waldgang über den Monte Verità, mit Erich Mühsam und Hermann Hesse. In: Das Klappern der Zoccoli. Literarische Wanderungen im Tessin, herausgegeben von Beat HÄCHLER. Zürich: Rotpunktverlag, 5. Auflage. URL: <http://www.wanderweb.ch/buecher/suedalpen-italien-pyrenaeen/227-von-rohkostlern-und-kostveraechtern.pdf> (aufgerufen am 4. Juli 2009)
- HANEGRAAFF, Wouter J. (1996): New Age religion and Western culture. Esotericism in the mirror of secular thought. Leiden: Brill.
- HANEGRAAFF, Wouter J. (2006): Esotericism. In: Dictionary of Gnosis and Western Esotericism, herausgegeben von Wouter J. HANEGRAAFF, S. 336–340. Leiden: Brill.
- HANEGRAAFF, Wouter J. (2007): The New Age Movement and Western Esotericism. In: Handbook of New Age, herausgegeben von Daren KEMP und James R. LEWIS. Leiden: Brill.
- HASLER, Eveline (2001): Tessin-Calw/Calw-Tessin. URL: <http://www.hermann-hesse.de/de/stiftung/stipendiaten/hasler.pdf> (aufgerufen am 8. Juli 2009).
- HEELAS, Paul (1982): Californian Self-Religion and Socialising the Subjective. In: New religious movements. A perspective for understanding society, herausgegeben von Eileen BARKER, S. 69–85. New York: Edwin Mellen Press.
- HEELAS, Paul; WOODHEAD, Linda (2005): The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality. Malden: Blackwell.
- HESSE, Hermann (1908): In den Felsen. In: März. Halbmonatsschrift für deutsche Kultur, herausgegeben von Albert LANGEN, zweiter Jahrgang, zweiter Band (April bis Juni), S. 51–59. München: Verlag für Literatur und Kunst.
- HESSE, Hermann (1912): Umwege: Erzählungen. Berlin: Fischer.

- HESSE, Hermann (1968[1906]): Der Weltverbesserer. In: Gesammelte Schriften, herausgegeben von Volker MICHELS, Band 2, S. 430–467. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- HESSE, Hermann (1973a): Kurzgefasster Lebenslauf. In: Hermann Hesse: Leben und Werk im Bild, herausgegeben von Volker MICHELS, S. 8–23. Frankfurt am Main: Insel.
- HESSE, Hermann (1973b): Die Erzählungen, herausgegeben von Volker MICHELS. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- HESSE, Hermann (1974[1907]): In den Felsen: Notizen eines »Naturmenschen«. In: Materialien zu Hermann Hesses »Siddhartha«, herausgegeben von Volker MICHELS, Band 2, S. 339–347. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- HESSE, Hermann (1977[1917]): Bei Arcegnò. In: Die Gedichte: 1892–1962, herausgegeben von Volker MICHELS, S. 436. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- HESSE, Hermann (1985[1910]): Doktor Knölges Ende. In: Der Weltverbesserer: Zwei Erzählungen, herausgegeben von Volker MICHELS, S. 73–87. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- KERBS, Diethart (2006): Ästhetische Reformbewegungen um 1900. In: Mit uns zieht die neue Zeit: Der Wandervogel in der deutschen Jugendbewegung, herausgegeben von Ulrich HERRMANN, S. 115–128. Weinheim: Juventa.
- KNEUBÜHLER, Theo (1978): Die Künstler und Schriftsteller und das Tessin: Von 1900 bis zur Gegenwart. In: Monte Verità – Berg der Wahrheit: Lokale Anthropologie als Beitrag zur Wiederentdeckung einer neuzeitlichen sakralen Topographie, herausgegeben von Gabriella BORSANO, Claire HALPERIN, Ingeborg LÜSCHER und Harald SZEEMANN, S. 136–178. Mailand: Electa.
- KNOBLAUCH, Hubert (1991): Die Verflüchtigung der Religion ins Religiöse. Thomas Luckmanns Unsichtbare Religion. Vorwort zu: LUCKMANN, Thomas: Die unsichtbare Religion, S. 7–41. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- KNOBLAUCH, Hubert (2005): Einleitung. Soziologie der Spiritualität. In: Zeitschrift für Religionswissenschaft, Jg. 13(2), S. 123–132.
- KNOBLAUCH, Hubert (2006): Soziologie der Spiritualität. In: Handbuch Spiritualität: Zugänge, Traditionen, interreligiöse Prozesse, herausgegeben von Karl BAIER, S. 91–111. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1977 [1975]): Der Weg der Masken [La Voie des masques]. Frankfurt am Main: Insel.
- LUCKMANN, Thomas (1991 [1967/1963]): Die unsichtbare Religion. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- MÜLLER, Hermann (1979): Der Dichter und sein Guru: Hermann Hesse – Gusto Gräser – eine Freundschaft. Werdorf: Gisela Lotz.
- MÜLLER, Hermann (2001a): Propheten und Dichter auf dem Berg der Wahrheit: Gusto Gräser, Hermann Hesse, Gerhart Hauptmann. In: Die Lebensreform: Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900, herausgegeben von Kai BUCHHOLZ, Band 1, S. 321–324. Darmstadt: Häusser.
- MÜLLER, Hermann (2001b): Monte Gioia: Der Monte Verità von Gusto Gräser. In: Sinnsuche und Sonnenbad: Experimente in Kunst und Leben auf dem Monte Verità, herausgegeben von Andreas SCHWAB, S. 187–201. Zürich: Limmat.

NEUGEBAUER-WÖLK, Monika (2008): Aufklärung – Esoterik – Wissen. In: Aufklärung und Esoterik: Rezeption – Integration – Konfrontation, herausgegeben von Monika NEUGEBAUER-WÖLK, S. 5–28. Tübingen: Max Niemeyer.

PIEPER, Werner (o.J.): Monte Verità revisited. In: Werner Piepers Schreibe, Nr. 26, URL: <http://www.gruenekraft.com/permalink:roots/schreibe/schreibe26.html> (aufgerufen am 15. Juni 2009).

PRINZ, Alois (2006): Und jedem Anfang wohnt ein Zauber inne: Die Lebensgeschichte des Hermann Hesse. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

RIES, Elisabeth (2004): Monte Verità, Ascona: Oberfläche und Unterströmungen am Berg der Wahrheit. In: Pioniere, Poeten, Professoren: Eranos und der Monte Verità in der Zivilisationsgeschichte des 20. Jahrhunderts, herausgegeben von Elisabetta BARONE, Matthias RIEDL und Alexandra TISCHEL, S. 21–32. Würzburg: Königshausen & Neumann.

SCHWAB, Andreas (2003): Monte Verità: Sanatorium der Sehnsucht. Zürich: Orell Füssli.

WILKE, Annette (2010): Säkularisierung oder Individualisierung von Religion? Theorien und empirische Befunde. In: Säkularisierungsprozesse in Deutschland und Polen. Aus der wissenschaftlichen Zusammenarbeit der Theologischen Fakultäten der Universitäten Münster und Oppeln, herausgegeben von Jürgen WERBICK und Marcin WORBS, S. 21–63. Oppeln: Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.

ZINSER, Hartmut (1992): Ist das New Age eine Religion? Oder brauchen wir einen neuen Religionsbegriff? In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, Nr. 44, S. 33–50.

NOTES

1. Hesse 1907.
2. Green 1986, S. 119.
3. Schwab 2003, S. 47.
4. Der Begriff wurde 1967 durch Thomas Luckmanns »The invisible religion« geprägt. Siehe auch Luckmann 1991.
5. Davie 1995.
6. Der Begriff wurde als »New Religious Movements« zum Beispiel von Eileen Barker geprägt. Siehe auch Barker 1982.
7. Eine Bezeichnung, die in der Religionswissenschaft seit den 1980ern kursiert und unterschiedlich verstanden wird. Wouter J. Hanegraaff definiert die New-Age-Bewegung als »synonymous with the cultic milieu having become conscious of itself as constituting a more or less unified ›movement‹« (Hanegraaff 1996, S. 17; Hervorhebungen im Original). Christoph Bochinger dagegen spricht von »New Age« als von einem »Label«, das »ein diffuser Oberbegriff für eine Reihe scheinbar ähnlicher Alternativ-Bewegungen« ist (Bochinger et al. 2005, S. 894). Zinser schließlich betrachtet das New Age nicht als Religion im traditionellen Sinne, sondern als »Freizeit- und Erlebnisreligion« (Zinser 1992, S. 48).
8. So schreibt Ida Hofmann, eine Mitbegründerin des Monte Verità, an Adolf Grohmann: »in henri's [Henri Oedenkoven] kopf entsprang als resultat erfahrungreicher leidensjare der krankheit u. moralischer unbefridgtheit im kreise seiner umgebung, dan als resultat immer steigender gesundheit u. lebensfreude, der wunsch, ein unternehmen ins leben zu rufen, das unter den bestehenden erwebsgatungen eine der rechtlichsten, idealsten darstele u. zugleich mer gesundheit, schafensfreude u. mer libe unter die menschen brächte. seine filfachen erfahrungen in den naturheilanstalten kuhne, just, rikli, etc. liferten di sichere grundlage zu einer, auf regenerazion in körperlicher u. sitlicher hinsicht zilenden einrichtung. wo das gesundet, muss

das andere gesunden – körper u. geist sind eins«. Schon die Orthografie deutet eine oppositionelle Haltung zum Mainstream an (Grohmann 1904, S. 5).

9. Kneubühler 1978, S. 137.

10. »Eingekeilt zwischen einer bedrohlich wachsenden und sich laut zu Wort meldenden Arbeiterklasse auf der einen und einer aggressiv expandierenden kapitalistischen Wirtschaft auf der anderen Seite fühlte sich das Bürgertum von beiden Seiten bedroht.« (Kerbs 2006, S. 116)

11. Davie 1995, S. 45–51.

12. Davie 1995, S. 94.

13. Davie 1995, S. 74.

14. Vgl. Knoblauch 1991, S. 27.

15. Vgl. Gladigow 1995, S. 25.

16. Heelas 1982, S. 69.

17. Heelas & Woodhead 2005, S. 4.

18. Faivre 1998, S. 110.

19. Hanegraaff 2007, S. 42.

20. Knoblauch 2005, S. 123.

21. Knoblauch 2006, S. 92, 105.

22. Hanegraaff 2006, S. 337.

23. Neugebauer-Wölk 2008, S. 17.

24. Faivre 1998, S. 110.

25. Faivre 1998, S. 110.

26. Wilke 2010, S. 63.

27. Prinz 2006, S. 40.

28. Hesse 1973a, S. 10.

29. Prinz 2006, S. 100.

30. Prinz 2006, S. 127–128.

31. Ludwig Finckh (1876–1964): Deutscher Schriftsteller und Arzt, der ebenfalls in Gaienhofen lebte und mit Hesse befreundet war (Müller 1979, S. 26).

32. Finckh zitiert nach Pieper o.J.

33. Karl Wilhelm Diefenbach (1851–1913): Maler und Sozialreformer, der Ende des 19. Jahrhunderts eine Künstlerkommune im 13. Wiener Gemeindebezirk gründete (Müller 2001a, S. 322).

34. Green 1986, S. 187ff.

35. Green 1986, S. 119.

36. Green 1986, S. 121.

37. Ries 2004, S. 21.

38. Schwab 2003, S. 226.

39. Ries 2004, S. 22.

40. Ries 2004, S. 23.

41. Kerbs 2006, S. 115f.

42. Diese Bezeichnungen verwendet Prinz 2006, S. 148.

43. Ida Hofmann veröffentlichte zum Beispiel einige programmatische Schriften zur Lebensreform: Beiträge zur Frauenfrage. Winnenden: Selbstverlag, 1920; Monte Verità: Wahrheit ohne Dichtung. Lorch: Selbstverlag, 1906; Vegetabilismus! Vegetarismus! Blätter zur Verbreitung vegetarischer Lebensweise. Ascona: Selbstverlag, 1905; Wie gelangen wir Frauen zu harmonischen und gesunden Lebensbedingungen? Ascona: Selbstverlag, 1902.

44. Green 1986, S. 130f.

45. Finckh zitiert nach Pieper o.J.

46. Müller 2001a, S. 322.

47. Prinz 2006, S. 149.

48. Hesse 1907.
49. Prinz 2006, S. 149ff.
50. Hesse, Hermann. O Freunde, nicht diese Töne. In *Neue Zürcher Zeitung*, Nr. 1487, 3. November 1914. Zitiert nach Prinz 2006, S. 167.
51. Prinz 2006, S. 200.
52. Müller 2001a, S. 323.
53. Prinz 2006, S. 182-186.
54. Hesse zitiert nach Hächler 2007.
55. Hesse zitiert nach Hasler 2001, S. 2.
56. Hesse 1917, S. 436.
57. Hesse 1973a, S. 18.
58. Ball 1927, S. 176; Prinz 2006, S. 206.
59. Prinz 2006, S. 227.
60. So beschreibt es der Hesse-Biograf Prinz 2006, S. 242.
61. Field 1970, S. xii.
62. Prinz 2006, S. 338.
63. Prinz 2006, S. 376.
64. Ries 2004, S. 22f.
65. Seine Jugendjahre in Calw verarbeitete Hesse zum Beispiel in den Erzählungen *Schön ist die Jugend*, *Unterm Rad* und *Knulp* (Ball 1927, S. 19.).
66. Berger/ Luckmann 1974, S. 139.
67. Lévi-Strauss bringt es auf den Punkt: »Der Künstler, der Einzelgänger sein will, wiegt sich in einer möglicherweise fruchtbaren Illusion, aber das Privileg, das er sich einräumt, ist in keiner Weise real. Auch wenn er meint, sich spontan auszudrücken, ein originales Werk zu schaffen, erwidert er nur anderen Schöpfern, sei es vergangenen oder gegenwärtigen, aktuellen oder potentiellen« (Lévi-Strauss 1977, S. 135). Eben weil der Künstler etwas anderes erwidert, ist es möglich, aus seinem Werk auf dieses Andere zu schließen, wenn man den Kontext der Entstehung des Werkes kennt.
68. Hesse 1906, S. 430.
69. Hesse 1906, S. 432.
70. Hesse 1906, S. 441.
71. Hesse 1906, S. 443.
72. Hesse 1906, S. 453.
73. Hesse 1906, S. 459-466.
74. Müller 1979, S. 27.
75. Schwab 2003, S. 224.
76. Hesse 1906, S. 453.
77. Hesse 1906, S. 443.
78. Hesse 1906, S. 453.
79. Hesse 1907, S. 341.
80. Hesse 1907, S. 343.
81. Hesse 1907, S. 343.
82. Hesse 1907, S. 345.
83. Hesse 1907, S. 346f.
84. Hesse 1908, S. 51-59.
85. Kneubühler 1978, S. 145; Hasler 2001, S. 2; Prinz 2006, S. 149; Hächler 2007.
86. Man denke zum Beispiel an das Asketentum im Jainismus (Bätz 2002).
87. Hesse 1907, S. 346f.
88. Hesse 1910, S. 77.
89. Hesse 1910, S. 80f.

90. Hesse 1910, S. 83f.
 91. Hesse 1910, S. 84.
 92. Hesse 1910, S. 84.
 93. Hesse 1910, S. 87.
 94. Hesse 1973b.
 95. Der seriöse Knölge überrascht die Herbergswirte, wenn er »seinen Koffer dem Diener einer Thalysia [vegetarische Pension] oder Ceres [rustikale Gaststube] oder dem Eselsführer des Monte Verità« übergibt (Hesse 1910, S. 78).
 96. Hesse 1910, S. 80.
 97. Man kann sich Hesse, da verwurzelt im Protestantismus, in diesem Zusammenhang womöglich als frühen Vorläufer des »spirituellen Wanderers« nach Bochsinger et al. vorstellen (Gebhardt/ Engelbrecht/ Bochsinger 2005, S. 143–146).
 98. Prinz 2006, S. 141.
 99. Vgl. Hesse 1906, S. 453 sowie Hesse 1910, S. 80f.
 100. Hesse zitiert nach Kneubühler 1978, S. 145.
 101. Kneubühler 1978, S. 145.
 102. Prinz 2006, S. 382.
 103. Prinz 2006, S. 382.
 104. Hesse gehörte zu den bevorzugten Autoren der Hippies (Prinz 2006, S. 379).
-

ABSTRACTS

Auf dem Monte Verità im schweizerischen Ascona trafen sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts Lebensreformer, Künstler, Schriftsteller und Aussteiger, um mit alternativen Lebensentwürfen zu experimentieren, die in Opposition zur bürgerlich-konservativen Gesellschaft formuliert wurden – unter ihnen auch Hermann Hesse. Man findet dort Vorläufer von Ideen, die in der Religionswissenschaft heute unter den Stichworten »Unsichtbare Religion«, »believing without belonging«, »Neue Religiöse Bewegungen« oder »New Age« auf breiter Front erforscht werden. Das Beziehungsgeflecht »Hermann Hesse und der Monte Verità« verrät viel über eine Diskussion um die Fragen: Wie werden Gegenentwürfe zum Mainstream ausgehandelt und kommuniziert? Wie geht der Mensch mit einer wahrgenommenen »Beschleunigung« und »Sinnentleerung« der Gesellschaft um? Wie ist individuelle Sinnsuche und Sinngebung jenseits von institutionalisierten Religionsgemeinschaften möglich? Fasten und Askese, das »Zu-sich-selbst-Finden« in freiwilliger Entbehrung, die Adaption außerchristlicher Soteriologien – all das sind Formen individueller Sinnsuche, die um 1900 an den Rändern der Gesellschaft entstanden. Hermann Hesse gehört zu jenen, die sich an die Grenzen der Gesellschaft begaben, um das Für und Wider alternativer Lebensformen zu erproben. Seine biografisch inspirierten Erzählungen spiegeln die gesellschaftliche Auseinandersetzung mit Aussteigern und Sozialreformern, mit »barfüßigen Propheten« und »Kohlrabiaposteln« wider.

At the beginning of the 20th century, the Monte Verità in Ascona (Switzerland) was a meeting point of Lebensreform proponents, artists, writers and people who had intentionally marginalized themselves within the societal structure. There, they experimented with new and alternative life-styles, designed in opposition to the conservative Bourgeoisie. Hermann Hesse was among those visitors at the Monte Verità. The scholar of religion may look at the ideas and

movements which developed in Ascona from the point of view which nowadays is often summarized under headings like »believing without belonging,« »new religious movements« or »new age«. The multiple references surrounding the subject »Hermann Hesse and the Monte Verità« reveal some interesting insights into the following questions: How were alternative lifestyles developed and how did people communicate about them? How did people perceive and deal with the so called »acceleration« of life and the quest for meaning in a modern society? What renders possible an individual search for ultimate sense beyond traditional and institutionalized religions? Fasting and asceticism, »finding oneself« in voluntary deprivation, the adoption of non-Christian soteriologies – all are forms of an individual search for meaning, which emerged at the fringes of society around 1900. Hermann Hesse belonged to those who went to this peripheral zone and tested the advantages and disadvantages of alternative lifestyles. His biographically inspired tales mirror the discussions about marginalized persons and reformers of social life, about »bare-footed prophets« and »kohlrahi apostles«.

AUTHOR

MARTIN RADERMACHER

Martin Radermacher studiert seit 2007 Allgemeinere Religionswissenschaft sowie Kultur- und Sozialanthropologie in Münster.

Kontakt: martinradermacher@uni-muenster.de