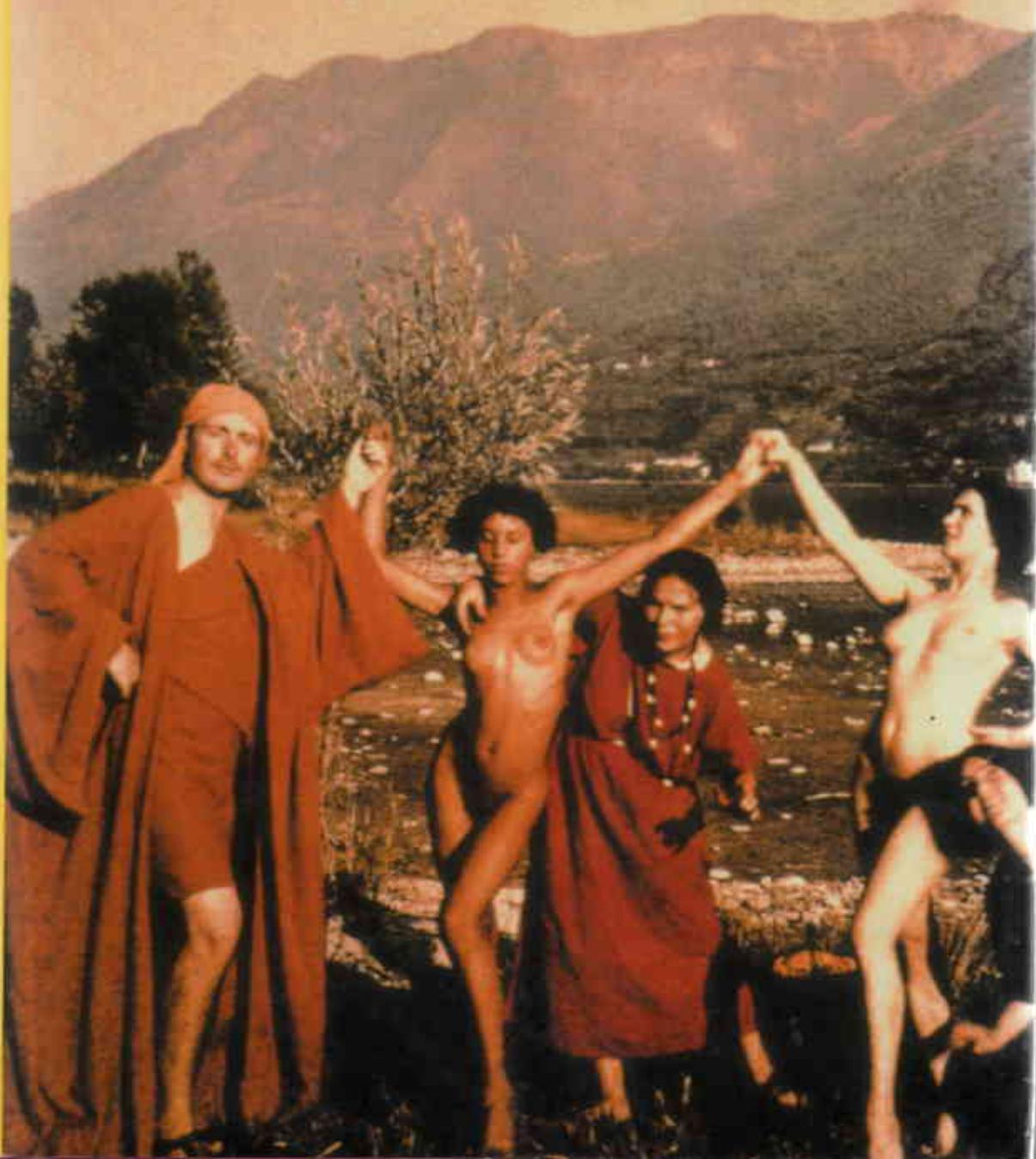


orell füssli

ANDREAS SCHWAB

Monte Verità - Sanatorium der Sehnsucht



Andreas Schwab

**Monte Verità –
Sanatorium der Sehnsucht**

orell füssli Verlag AG

Die vorliegende Arbeit wurde von der Philosophisch-Historischen Fakultät der Universität Basel am 31. Oktober 2002 auf Antrag von Prof. Dr. Georg Kreis und Prof. Dr. Albert Wirz als Dissertation angenommen.

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung und des Werenfels-Fonds.

© 2003 Orell Füssli Verlag AG, Zürich

www.ofv.ch

Alle Rechte vorbehalten

Umschlagbild: Archiv Monte Verità

Umschlaggestaltung: cosmic Werbeagentur, Bern

Druck: fgb · freiburger graphische betriebe

Printed in Germany

ISBN 3-280-06013-3

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek:

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen

Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet abrufbar über :

<http://dnb.ddb.de>

Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	11
Monte Verità 1900–1920	
Vegetarisches Sanatorium oder utopisches Experiment?.....	11
Monte Verità und die Nachwelt	
Wieso ein Generationen übergreifender Mythos?	14
Die Brüchigkeit einer Utopie	
Die Widersprüche der Lebensreformer auf dem Monte Verità.....	16
Quellenlage	21
Literaturüberblick	27
1. Hektik und Beschaulichkeit	
Schlaglichter auf eine dynamische Epoche	33
1.1. Die Lebensreform	
Kreative Quelle moderner Bestrebungen.....	34
Freikörperkultur und Ausdruckstanz	
Die Befreiung von den bürgerlichen Fesseln	36
Laureol-Pflanzenbutter und isländisch- Moos-Pasta	
Die kommerziellen Aspekte der Lebensreformbewegung.....	39
Zivilisationskritik und Erlösungsfantasien	
Die ideologischen Grundlagen der Lebensreformer	41
«Traumhafte Ahnung einer hellen, von der Sonne regierten Erde»	
Das literarische Pathos der Lebensreformer.....	46

1.2. Der Tourismus	
Die Sehnsucht nach der Natur als zentraler Antrieb für das Reisen	49
Die Schweiz als «Welt-Sanatorium»	
Vielfältige Kurmöglichkeiten im Alpenstaat	52
Wasserkuren und Spielcasinos	
Die vielseitigen Funktionen eines Sanatoriumsaufenthaltes	53
Vom Durchreisekanton zur beliebten Feriendestination	
Tourismus im Tessin	56
Glühwürmchen, Goldorangen und Kamelien	
Die Sehnsucht nach dem Süden	59
Eine Stätte der Echtheit, Unverfälschtheit und Natürlichkeit	
Die Täuschungsbereitschaft der Gäste auf dem Monte Verità	63
2. Hochfliegende Ideen – nüchterner Unternehmergeist	
Zwischen Weltverbessertum und ökonomischem Sachzwang	69
2.1. Die Gründungsgruppe	
Bürgerskinder erkämpfen sich einen Lebenstraum	70
Auf der Suche nach einer selbstbestimmten, natürlichen Lebensweise	
Die Motive der Monte-Verità-Gründungsmitglieder und ihrer Gäste	73
Das Leben veredeln und nicht reduzieren	
Ein Sanatorium nach modernsten Gesichtspunkten	75
2.2. Die Durchsetzung des Vegetarismus	
Das erlösende Wort der Gegenwart	78
Die Höherentwicklung der Menschheit	
Die Begründung des Vegetarismus	80
2.3. Die Frauenemanzipation	
«Bleibet nicht Puppen, sondern werdet Menschen!»	84
Das Für und Wider von festen Paarbeziehungen	
Der Monte Verità als Experimentierort für neue Formen des Zusammenlebens	87
2.4. Der Richtungsstreit	
Modernes Natursanatorium oder kommunistisch organisierte Kolonie?	90

«Gewaltige Posaunenbläser, doch wenige Kartoffelstecker und Unkrautrupfer»	
Der Aufbau der alternativen Siedlung	91
Von der selbstversorgenden Kolonie zum Rohkostsanatorium	
Der Monte Verità passt sich betriebswirtschaftlichen Sachzwängen an	96
2.5. Die Statuten	
Eine Absichtserklärung ohne Realitätsbezug	100
«Über Eifersucht, Neid und Eitelkeit triumphiert die Liebe»	
Statuten der «vegetabilischen Gesellschaft des Monte Verità» 1905	101
«Verpflichtet ist jeder Mitarbeiter nur zu 450 Stunden jährlich»	
Statuten der «individualistischen Cooperativa Monte Verità» 1913	105
3. Das Sanatorium	
Zwanzig Jahre auf der Suche nach einem tragenden Betriebskonzept	111
3.1. Die Betriebsstruktur	
94 000 m ² mit Parkanlagen, Tennisplatz, 1 Hotel, 3 Häuser, 11 Lichtluflhütten	113
Inmitten einer von Bäumen bewachsenen Parklandschaft	
Unterbringung der Gäste	115
«Man strebt nach einem brüderlich-schwesterlichen Verhältnis sämtlicher Mitarbeiter»	
Personalpolitik auf dem Monte Verità	119
3.2. Wandlungen der Betriebsstruktur	
Vom idealistischen Sanatorium zum verlotternden Spekulationsobjekt	125
Besichtigung nur gegen Eintrittsgeld	
1905: Erste ideologische Kompromisse zu Gunsten der Rentabilität	125
Ausweitung der Speise- und Getränkekarte	
1909: Ein neuer Pächter lanciert Umstrukturierungen	127
Expansion statt Verpachtung	
Die aufkommende Konkurrenz wird aufgekauft	130
«Hotel mit Centralheizung und modernem Comfort und vollem Freizeitprogramm»	
1913: Erfolgreiche Anpassungsversuche an den Durchschnittsgeschmack	133

«Wir sind fest entschlossen, den Monte Verità zu verlassen + nach Amerika zu gehen»	
1920: Ende des Sanatoriums	135
3.3. Die Gäste	
Ungebunden, international und mobil.....	139
Aus ganz Europa	
Die heterogene Gästeschar auf dem Monte Verità	142
Anarchisten und Prominente	
Der Monte Verità als Anziehungspunkt für individualistisch gesinnte Selbstverwirklicher	145
3.4. Die Werbung	
Ein Spiel mit den Erwartungen und Sehnsüchten der Gäste.....	149
Glänzende Heilerfolge – Herrliches Klima – Reine, frische Luft	
Die Werbung zielte auf ein möglichst breites Zielpublikum	151
«Natürliche Heilung und wahres Leben»	
Das Spiel mit den Sehnsüchten.....	153
3.5. Die Kurpraxis	
«Nur die Natur allein heilt.»	157
Medizinische Aspekte stehen im Hintergrund	
Ganzheitliche Kur für Erholungsbedürftige – nicht für Schwerkranke	159
Von der weisen Benützung alles Nützlichen und Guten	
Stellenwert der Askese auf dem Monte Verità	162
Ein Nachtessen aus zwei Orangen, zwanzig Kirschen, acht Nüssen und sechs Datteln	
Die vegetarische Kur konkret	164
«Dreimal des Tages kann man bestellen, wenn man will, und mit seinem Futter hineingehen, wo es einem gefällt»	
Die vegetarische Kur auf dem Monte Verità als Vorläuferin einer Ernährungsreform	167
Mit Sonnenkuren und Lichtluftbädern ein neuer Mensch werden	
Der Monte Verità folgt der Kurmode der Zeit	169
Für die Befreiung aus den Fesseln der Mode und einen ungehinderten Schweissaustritt	
Die Reformkleidung	173

Klavierabende und zivilisationskritische Diskussionsrunden	
Das kulturelle Rahmenprogramm	177
3.6. Der Ausdruckstanz auf dem Monte Verità	
Die Wiederentdeckung des Tanzes als persönliches Ausdrucksmittel	181
«Rhythmische Atemübungen», «metrisches Memorieren» und «Marschübungen»	
Die Befreiung des Tanzes von der Musik	182
«Bewegung ist sozusagen lebendige Architektur»	
Rudolf Labans Auffassungen von Ausdruckstanz	185
«Farbige Schmetterlinge, die ohne Sinn und Verstand in der Gegend herumgaukeln»	
Die Sommerschule für Bewegungskunst auf dem Monte Verità.....	187
«Ein kurzer Sommerkurs gab meinem Leben eine neue Richtung»	
Der Monte Verità als pionierhaftes Laboratorium eines neuen Tanzes.....	191
3.7. Der Monte Verità und Ascona	
Die Geschichte einer wechselseitigen Abhängigkeit	194
Ein weitgehend beziehungsloses Nebeneinander	
Asconas Profit und Befremden	195
«Obwohl bieder und fromm-katholisch, beachten sie unser Tun und Treiben nicht»	
Asconas Profit und Befremden	199
Privathäuser, Hotels, Bungalows und Villen	
Der Hügel wird zum beliebten Bauterrain	202
«Aus dem Kastanienwald zimmerten sie ihre Freilufthütten und Sonnenbäder»	
Johann Vincent Venner kritisiert die Begründer des Monte Verità als Naturzerstörer	206
4. Der Hügel, der die Welt bedeutet	
Der Monte Verità und seine Inszenierungen.....	211
4.1. Ein Berg von Sektierern?	
Aussenansichten und ihre mythologisierende Wirkung auf den Monte Verità.....	214

«Naturmenschen in Reinkultur»	
Verklärungs- und Beschimpfungsmotive in der Berichterstattung über den Monte Verità	217
Vom Naturheilsanatorium zum literarischen Topos	
Der Monte Verità entwickelt sich zum Referenzpunkt auf der intellektuellen Landkarte	221
4.2. Rezeptionsgeschichte	
Die Sakralisierung des Monte Verità	227
Eine Kolonie von Aussenseitern und Narren	
Der Monte Verità, als eine Gegenwelt zur «normalen» Gesellschaft	229
«Eine einmalige Abfolge von Utopien»	
Harald Szeemann und seine «Wiederentdeckung»	234
«Teil einer umfassenden Reformkulturlandschaft»	
Der Monte Verità wird zum «Gesamtkunstwerk»	237
«Die Wegwerfgesellschaft begegnet dem alten Berg»	
Die verschiedenen Instrumentalisierungen des Monte Verità	242
Auf der Suche nach einer subversiven Gegenkultur	
Martin Greens «Counterculture»	246
4.3. Mythos Monte Verità	
Vom Sanatorium der Sehnsucht zum Supermarkt der Projektionen	250
Vier Gründe für die Eignung des Monte Verità als Mythenplatz	
1. Utopisches Experiment	252
2. Gegenwelt	252
3. Exotik	254
4. Prominente	255
Schlusswort	
Alternativer Tourismus statt Weltverbesserung	259
Dank	267
Bibliografie und Bildnachweise	269
Namenverzeichnis	283

Einleitung

Monte Verità 1900–1920

Vegetarisches Sanatorium oder utopisches Experiment?

In der «Vegetarischen Warte» war am 2. Oktober 1907 folgende viertelseitige Anzeige zu lesen: «Monte Verità die Perle des Lago Maggiore über Ascona (Tessin–Schweiz) Naturheilanstalt. etabilische Pension. Keine Kolonie. Elektrisches Licht in allen Lufthütten und Villen. Modernste Einrichtung.» Das sollte der Monte Verità also sein, explizit keine Kolonie, sondern eine «vegetabilische Pension» mit modernster Einrichtung? Wie ist dies zu vereinbaren mit den euphorisch selbstbewussten Worten, die Ida Hofmann, Mitbegründerin des Monte Verità, zwei Jahre zuvor in einer Broschüre veröffentlicht hatte? Dort hatte sie geschrieben: «Der Monte Verità ist keine Naturheilanstalt im gewöhnlichen Sinne, sondern vielmehr eine Schule für höheres Leben, eine Stätte für Entwicklung und Sammlung erweiterter Erkenntnisse und erweiterter Bewusstseins (diese Stätten werden sich mehren), befruchtet vom Sonnenstrahl des Allwillens, der sich in uns offenbart – vielleicht ein Hort für spätere Zeiten, wenn der Kontrast zwischen Idealismus und Materialismus, zwischen Freund und Feind, zwischen gesundem und krankem Leben, zwischen Lüge und Wahrheit oder Gut und Böse zu gross geworden ist, und der Kampf ums Dasein entweder Untergang oder Rettung erheischt. Weit vermag die Phantasie, noch weiter vermag ein heller Blick das Feld dieser Möglichkeiten zu überschauen – der Zukunft bleibt es vorbehalten, deren Geschichte niederzuschreiben.»¹

Die beiden Zitate stehen in einer offenkundigen Spannung zueinander. Wie soll man den Monte Verità nun sehen? Als vegetarisches Sanatorium oder

¹ Ida Hofmann, Monte Verità. Wahrheit ohne Dichtung, Ascona 1906, S. 94.

doch eher als utopisches Experiment? Oder gar als beides zusammen? Die Frage lässt sich nicht so einfach beantworten. Sie beinhaltet aber genau das Spannungsverhältnis, von dem dieses Buch in der Hauptsache handelt. Dabei geht es um einen Vergleich der realisierten Verhältnisse mit den Ansprüchen, wie sie programmatisch verkündet wurden.

Zunächst einmal war der Monte Verità ein Berg, besser gesagt ein Hügel bei Ascona im schweizerischen Tessin, der als Rebberg benutzt wurde und ausser einigen Stallgebäuden unverbaut war. Er hiess nicht einmal «Monte Verità», sondern bloss «Monescia». Erst als die Gruppe um Ida Hofmann und Henri Oedenkoven im November 1900 das 3,5 Hektar grosse, attraktiv gelegene Gelände über dem Lago Maggiore übernahm, gab sie ihm den neuen programmatisch verstandenen Namen «Monte Verità» – Berg der Wahrheit. Ihre Ziele erstreckten sich aber noch auf viele weitere Bereiche als das einer blossen Wahrheitsuche: Nach dem Vorbild des Monte Verità sollte sich die vegetarische, «naturgemässe» Lebensweise in der gesamten Gesellschaft durchsetzen; mit der Frauenemanzipation und der so genannten «freien Ehe» sollte es zu einer Gleichberechtigung der Geschlechter kommen; sie wollten den Monte Verità in einen genossenschaftlichen Betrieb umwandeln, um damit die kapitalistischen Ausnützungsmechanismen ausser Kraft zu setzen.

In den programmatischen Schriften des Sanatoriums und den Statuten der «individualistischen Cooperativa Monte Verità» waren diese Ziele selbstüberzeugt in Worte gefasst. Darin stellten sich Ida Hofmann und Henri Oedenkoven – die beiden Hauptpersonen in diesem Buch – als idealistisch gesinnte Menschen dar, die sich nun daran machten, das von ihnen als richtig Erkannte auf dem Monte Verità beispielhaft zu verwirklichen. Daher entspricht der Monte Verità nach Richard Saage dem Typus der «gelebten Utopie», die «sich gleichsam experimentell ihrer Authentizität in den Nischen der Gesellschaft [versichert], indem sie, eher diffus, Alternativen zum Bestehenden erprob[t].»²

Um ihre Ziele zu erreichen, gründeten sie ein Naturheilsanatorium, in dem sich Gäste gegen Bezahlung in einer «Lichtlufthütte» einmieten konnten. Der Monte Verità von Ida Hofmann und Henri Oedenkoven war ein touristischer Betrieb, oder, in den Worten des deutschen Schriftstellers und Politikers

2 Richard Saage (Hg.), *Hat die politische Utopie eine Zukunft?*, Darmstadt 1992, S. X.

Erich Mühsam, eine «Hotelpension mit ethischem Firmenschild.»³ Schon 1902 machten sie für ihr *Établissement pour la Cure végétalienne* Werbung in verschiedenen Reformzeitschriften. Auf die Gäste, die sich davon anlocken liessen, wartete eine «ganzheitliche Kur», die «vegetabilische» Ernährung, Sonnen- und Lichtluftbäder, das Tragen von «Reformkleidern», aber auch Tennis und das gesellige Beisammensein beinhaltete. Die strengen Kurprinzipien, die Ida Hofmann in ihren Broschüren formuliert hatte, wurden auf dem Monte Verità bald aufgeweicht. Ab 1909 wurde die streng vegetarische Kost durch eine «Mischkost» ersetzt, und auch Alkohol und Tabak waren nicht mehr verboten. Diese Massnahmen waren nötig, da der Monte Verità in einem starken Konkurrenzdruck zu anderen Sanatorien und auch Hotels und Pensionen stand. Im alternativtouristischen Markt mussten sich Hofmann und Oedenkoven, wenn sie ihr Sanatorium mit Erfolg führen wollten, auf Kompromisse einlassen, die mit ihren Idealen oft nicht konform gingen.

Das war der wichtigste Grund dafür, dass der Monte Verità immerhin über zwanzig Jahre hinweg, von 1900 bis 1920, als vegetabilisches Sanatorium überleben konnte und nicht wie der «Grappenhof» in Amden am Walensee, wo der Prophet Josua Klein eine «neue Gemeinschaft» gründete, schon nach zwei Jahren scheiterte. Kleins Pensionäre mussten im Gegensatz zu den Gästen auf dem Monte Verità für ihren Aufenthalt nichts bezahlen, ausgenommen freiwillige Spenden. Dazu waren in Amden mehrere grossartige Tempel geplant, doch sie wurden ebenso wenig gebaut wie die 13,7 km lange Bergbahn, die vom Walensee bis zum 1950 m.ü.M. hohen Speer führen sollte.⁴ Ida Hofmann, die Kleins Kolonie 1903 in Amden besuchte, waren die fantastischen Pläne suspekt, zu Recht, wie deren rasches Scheitern bewies.⁵ Anders als der Grappenhof, über den sich Hofmann so abschätzig äusserte, war der Monte Verità ein Sanatorium, bei dem die langfristige finanzielle Rentabilität durchaus angestrebt wurde. Genau diese Spannung zwischen dem Zukunftsmodell, das der

3 Erich Mühsam, Ascona. Eine Broschüre, Berlin 1982, S. 31. Mühsam bezog sich in seiner Kritik auf die gleiche Erfahrung, die er in der Siedlung der Gebrüder Hart in Schlachtensee gemacht hatte.

4 Roman Kurzmeier, Viereck und Kosmos. Künstler, Lebensreformer, Okkultisten, Spiritisten in Amden 1901-1912, Wien 1999.

5 Hofmann, Monte Verità, S. 64 f.

Monte Verità in den Augen seiner Gründer war, und seiner Existenz als touristischer Betrieb ist der Fokus dieses Buches.

Monte Verità und die Nachwelt

Wieso ein Generationen übergreifender Mythos?

Eines lässt sich aber mit einer allein auf die ökonomischen Verhältnisse ausgerichteten Betrachtungsweise nicht schlüssig erklären: Weshalb, wenn der Monte Verità doch ein Sanatorium unter vielen andern war, kommt ihm bis heute eine Sonderrolle zu? Wieso werden über ihn seit hundert Jahren immer wieder Artikel verfasst, Bücher geschrieben und Filme gedreht? Weshalb kam Corona Hepp in ihrem Buch über die Avantgarde der Jahrhundertwende zum Schluss, die «Siedlungsgemeinde in Ascona mit dem Namen «Monte Verità» sei «an legendärer Berühmtheit ohne Vergleich in ganz Europa» gewesen?⁶ Warum verglich Ingrid Gilcher-Holtey die Rolle der Bucht von San Francisco und Haight-Ashbury, als «Pilgerstätte von Aussteigern» und «Zentrum der Erprobung neuer Geschlechterbeziehungen, alternativer Wohn- und Lebensstile» in der Zeit der siebziger Jahre mit der des Monte Verità um die Jahrhundertwende?⁷ Mit einem sozialgeschichtlichen Ansatz allein, wie er in den ersten drei Kapiteln dieses Buches zum Zug kommt, lässt sich dies nicht erklären. Alle Indizien, von den Ansprüchen, die in der lebensreformerischen Bewegung weit verbreitet waren, über die hohe Sanatoriumsdichte, die überall ähnliche Kur bis hin zu den Gästezahlen sprechen dafür, dass dem Monte Verità eben *keine Sonderrolle* zukommt. Zwar war der Monte Verità schon von 1900 bis 1920 einigermaßen bekannt, doch die Meinung, er sei damals berühmt gewesen, ist weit übertrieben. Andere lebensreformerische Sanatorien wie der «Jungborn» von Adolf Just oder der «Weisse Hirsch» von Sebastian Lahmann, über die es heute viel weniger Literatur gibt, waren zu der Zeit mindestens

6 Corona Hepp, *Avantgarde. Moderne Kunst, Kulturkritik und Reformbewegungen nach der Jahrhundertwende*, München 1987, S. 81. Siehe auch Christoph Conti, *Abschied vom Bürgertum. Alternative Bewegungen in Deutschland von 1890 bis heute*, Reinbek bei Hamburg 1984, S. 86.

7 Ingrid Gilcher-Holtey, *Die 68er Bewegung. Deutschland, Westeuropa, USA*, München 2001, S. 53.

ebenso bekannt, wenn nicht gar bekannter als er. Heute ist dies anders. Diesen überraschenden Umstand des Nicht-Vergessen-Seins wird im vierten und letzten Kapitel im Rahmen einer Rezeptionsgeschichte über den Monte Verità zu erklären versucht.

Hier wird die Auffassung vertreten, dass die Faszination, die der Monte Verità bis heute ausstrahlt, zu einem guten Teil dadurch entstanden ist, dass ihm eine theatralische Funktion zukam. Das bedeutet, dass er nicht in seiner Eigenschaft als Berg und Sanatorium ins Blickfeld seiner Historiographen fiel, sondern vielmehr als «Resonanzraum». Seine Qualität besteht darin, dass sich an ihm, mit seiner überschaubaren Grösse und der beschränkten Anzahl handelnder Personen, Fragen, welche die gesamte Gesellschaft betrafen, exemplarisch abhandeln lassen. Seine Hauptpersonen Ida Hofmann, Henri Oedenkoven, Karl und Gusto Gräser und eine Menge von teilweise berühmten Nebendarstellern füllten Rollen aus, die von den verschiedenen Historiographen unterschiedlich bewertet wurden. Sie bieten, genau wie die Protagonisten eines Theaterstücks, identifikatorisches Potenzial.

Der Monte Verità fand jedoch nicht zu allen Zeiten gleiche Beachtung. Auffallend ist, dass er vor allem dann als Thema in Mode kam, wenn sich für die intellektuelle Elite die Frage nach einer gesellschaftlichen Orientierung besonders akut stellte. So ist es kein Zufall, dass über den Monte Verità Anfang der dreissiger Jahre das Buch von Robert Landmann erschien, dass er dann in den vierziger und fünfziger Jahren als Thema fast vergessen war, um im «Roten Jahrzehnt» der Nach-68er-Bewegung wieder aufzuerstehen.⁸ Seine theatralische Stellvertreterfunktion konnte er immer im Verbund mit anderen Aufbruchsbewegungen im 20. Jahrhundert wahrnehmen. Es darf gerätselt werden, weshalb es in der jüngsten Zeit wieder zu einer Hinwendung zu lebensreformerischen Themen wie dem Monte Verità gekommen ist. Sie äussert sich u.a. auch darin, dass sich mehrere Ausstellungen fast gleichzeitig damit beschäftigen. 2001 waren dies die enzyklopädische Schau zur Lebensreform im Institut Mathildenhöhe in Darmstadt⁹ und diejenige über Künstlerkolonien in Nürn-

8 Gerd Koenen, *Das Rote Jahrzehnt. Unsere kleine deutsche Kulturrevolution 1967-1977*, Köln 2001.

9 Kai Buchholz u.a. (Hg.), *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*, Darmstadt 2001.

berg.¹⁰ Meine Erklärung für diese neuerliche Hausse des Themas liegt in der Modernität von lebensreformerischen Experimenten. In unserer Zeit, da individualistische Selbstverwirklichung sowohl in Beruf als auch Freizeit für viele Menschen Hand in Hand gehen, bietet der Monte Verità faszinierendes historisches Anschauungsmaterial.

Solche vielfältige Wiederaufnahmen des Themas Monte Verità führten zu einer starken Theatralisierung seiner Existenz. Er wurde zu einem Mythos, der sich durch etwas auszeichnete, das schon für den Münchner Stadtteil Schwabing gesagt worden ist: Der Mythos überstrahlt seinen Kern und hat sich von seinem Ausgangspunkt weitgehend gelöst.¹¹ Das führte dazu, dass der Monte Verità nicht mehr als zeitlich und örtlich klar zu fassendes Phänomen verstanden wurde, sondern als übergreifender Topos. Die vielfältigen Wiederaufnahmen des Themas haben sich so stark mit den ersten zwanzig Jahren der Geschichte des Monte Verità verzahnt, dass sich seine Wirkung ohne sie nicht begreifen lässt.

Die Brüchigkeit einer Utopie

Die Widersprüche der Lebensreformer auf dem Monte Verità

Der Aufbau des Buches ist geprägt vom Erkenntnisinteresse, dass sich der Monte Verità in einer Spannung befand zwischen utopisch-idealistischem Gesellschaftsmodell – das er in den Augen seiner Gründer war – und seiner Existenz als touristischer Betrieb. Im ersten Kapitel geht es um die gesellschaftliche Einordnung des Phänomens Monte Verità in die Zeitströmungen Lebensreform und Tourismus. Dabei lässt sich die Lebensreform dem Bereich der Utopien zuordnen, da sie die Motivation und Ideenwelt der Monte Verità-Gründer stark bestimmte. Demgegenüber war der Tourismus eher die materielle Grundlage des Monte Verità, auf dessen Aufschwung sich Hofmann und Oedenkoven abstützten.

10 Grossmann, G. Ulrich (Hg.), *Künstlerkolonien in Europa. Im Zeichen der Ebene und des Himmels*, Nürnberg 2001.

11 Wolfgang Till, «Zum Mythos». Schwabing, Cliché und grosse Illusionen in: Helmut Bauer / Elisabeth Tworek (Hg.), *Schwabing. Kunst und Leben um 1900*, München 1998, S. 10.

Mit der Einordnung in das gesellschaftliche Umfeld wird betont, dass der Monte Verità innerhalb seiner Zeit zu beurteilen ist. Das ist nicht so selbstverständlich, wie es sich anhört. Alle bisherigen Publikationen haben den Tourismus nicht oder nur am Rande behandelt, obwohl er seine Lebensbasis darstellte. Dafür wurde, angeregt durch Gründe, die noch zu erörtern sein werden, der Monte Verità als «beseelter Berg» (Robert Landmann), als «Bermudadreieck des Geistes» (Harald Szeemann) oder als «Ort, wo die Gegenkultur begann» (Martin Green) bezeichnet. All diese Ansätze, die dem Monte Verità eine der Zeit entrückte immanente geistige Qualität zubilligen, werden im Folgenden abgelehnt; der Monte Verità soll nicht ein weiteres Mal ausschliesslich auf seine weltanschaulichen Grundlagen hin untersucht werden. Stattdessen wird das Augenmerk auf das *Unternehmen* des Monte Verità innerhalb seiner zeitlichen und örtlichen Bezüge gelegt. Dieses sozialgeschichtliche Verfahren legt Wert auf die konkrete Ausgestaltung des Sanatoriums vor Ort. Damit sollen einseitig geistesgeschichtliche und ideologiekritische Darstellungen, die besonders beim Thema Lebensreform vorherrschend sind, ergänzt werden. Dies aus dem Grund, weil rein «weltanschauliche Betrachtungen» leicht der Gefahr erliegen, die programmatischen Äusserungen der benannten Selbstdarsteller, wozu auch die Personen auf dem Monte Verità gehörten, zu sehr zu vertrauen. Dadurch gehen allerdings viele Widersprüche verloren, die sich zwischen dem oft übersteigerten Weltverbesserungsdrang der Lebensreformer und ihrem tatsächlichen Verhalten ergaben. Am Beispiel des Monte Verità soll genau dies demonstriert werden: Dass die Ansprüche, welche Ida Hofmann und Henri Oedenkoven in ihren Schriften formulierten, von ihnen selbst recht grosszügig interpretiert wurden. Manchmal taten sie gerade das Gegenteil von dem, was sie propagierten: Sie forderten eine Rückkehr zur Natur, förderten in Wirklichkeit aber einen transnationalen Tourismus mit vielen, nicht nur positiven Folgen; sie propagierten einen einfachen Lebensstil und statteten ihr Sanatorium mit Luxus wie Elektrizität und Zentralheizung aus; sie gaben sich als Bewahrer der natürlichen Schönheit der Landschaft und traten als Immobilienspekulanten auf.

Das in dieser Arbeit angewandte Verfahren besteht nun darin, dass die Ansprüche der Gründer und die Ausgestaltung des Betriebes gesondert behandelt werden – dies in den Kapiteln zwei und drei. Mit dieser Gegenüberstellung soll ein differenziertes Bild vom Monte Verità gezeichnet werden, in

dem insbesondere die Inkonsequenzen, die sich zwischen der tatsächlichen Ausgestaltung des Betriebs und den lebensreformerischen Grundsätzen der Gründer ergeben, schärfer konturiert werden können als in einer rein ideologiekritischen Betrachtung. Dadurch werden die Risse und die unvermeidbaren ökonomisch bedingten Kompromisse im Leben Hofmanns und Oedenkovens, die Brüchigkeit ihrer Utopie deutlich. Genau diese Widersprüche machen sie zu spannenden Personen, mit denen zu beschäftigen es sich in unserer heutigen Zeit besonders lohnt.

Im dritten Kapitel über das Sanatorium wird dies deutlich. Es wird untersucht, wie der Betrieb auf dem Monte Verità organisiert war. Dabei wird sich herausstellen, dass sich die lebensreformerischen Gründer durchaus nicht immer entsprechend ihren eigenen Idealen verhielten. Eine solche Divergenz zwischen Anspruch und Wirklichkeit soll jedoch nicht einfach denunziert werden. Im Gegenteil: sie ist ein Indikator für die Modernität eines Experiments wie dem des Monte Verità, bei dem die Beteiligten ihre alternative Werthaltung so weit wie möglich ausleben wollten, ohne deswegen vollständig die ökonomischen Verhältnisse aus den Augen zu verlieren. Die neuen Ansätze beruhten auf individualistischen Konzeptionen, die das Bestehen auf das Recht der «Selbstverwirklichung» einschlossen. Personen wie Ida Hofmann und Henri Oedenkoven zeichneten sich dadurch aus, dass sie ihren eingeschränkten Protest gegen die Gesellschaft privat und nur im mittelbaren Sinne politisch austrugen. Die von ihnen gefundenen alternativen Lösungen machten sie zu einer Vorhut auf der Suche nach neuen Lebenskonzepten und erweiterten dadurch den Spielraum in der industrialisierten Gesellschaft. Sie standen am Anfang von Entwicklungen, die erst später eine Breitenwirkung entfalten konnten. Dies ist u.a. erkennbar am Ernährungswandel, der im 20. Jahrhundert ganz radikal einsetzte, an der Gesundheits- und Fitnessbewegung, an der Gleichberechtigung der Geschlechter und am expandierenden Alternativtourismus. Insgesamt kann der Monte Verità daher als pionierhaftes Vorläufermodell einer nach dem Zweiten Weltkrieg oder gar erst nach 1968 zum Durchbruch gekommenen gesellschaftlichen Liberalisierung bei gleichzeitiger Individualisierung der Lebensstile gesehen werden.



Abb. 1 Die Gründer des Monte Verità: Henri Oedenkoven und Ida Hofmann



Abb. 2 Ansicht des Monte Verità von Westen mit Locarno und dem Lago Maggiore im Hintergrund

Quellenlage

Bei Forschungen über die Frühphase des Monte Verità von 1900 bis 1920 stellt sich das grosse Problem, dass es kein zentrales Betriebsarchiv gibt, in dem die wichtigsten Akten über das Sanatorium und die Nachlässe von Ida Hofmann und Henri Oedenkoven aufgehoben sind. Vielmehr liegen die Quellen bruchstückhaft in den einzelnen Archiven und Bibliotheken, wobei es grosse Lücken in den Beständen gibt. So fehlen die wichtigen Betriebsunterlagen, was sich besonders bei der hier angewandten ökonomischen Betrachtungsweise negativ auswirkt. Es liessen sich weder die Kosten für Bauten und Ausbau des Sanatoriums eruieren noch Betriebskostenabrechnungen finden, mit deren Hilfe die Ertragslage des Sanatoriums hätte beurteilt werden können. Ebenfalls nur rudimentär dokumentiert sind die Gäste im Sanatorium. So fehlen die Gästelisten und Patientenakten des Sanatoriums, die nähere Rückschlüsse auf ihre strukturelle Zusammensetzung zugelassen hätten.

Daher sind die verschiedenen zeitgenössischen Broschüren, die über den Monte Verità verfasst wurden, immer noch unverzichtbar. Allen voran sind die der Mitbegründerin Ida Hofmann zu nennen, die neben einer Beschreibung des Monte Verità noch zwei Schriften zur Frauenemanzipation und eine zum Vegetarismus publizierte.¹² Alle diese Schriften sind, wie häufig bei lebensreformerischem Schriftgut, das bloss in kleinen Auflagen gedruckt worden ist, nur äussert mühevoll in einzelnen Bibliotheken zu finden. Leichter ist es mit den Beschreibungen von Adolf Grohmann (1904) und von Erich Müh-

12 Ida Hofmann, *Wie gelangen wir Frauen zu harmonischen und gesunden Daseinsbedingungen?*, Ascona 1902. Dies., *Vegetabilismus! Vegetarismus! Blätter zur Verbreitung vegetarischer Lebensweise*, Bellinzona 1905. Dies., *Monte Verità. Wahrheit ohne Dichtung*, Ascona 1906. Dies. *Beiträge zur Frauenfrage*, Winnenden-Württemberg 1915.

sam (1905), die beide in einer Neuauflage vorliegen.¹³ Auch die Beschreibungen von Angelo Nessi (1903), die einen Einblick in die Kur geben, sind mit der neuen, von Giò Rezzonico herausgegebenen Publikation leicht greifbar.¹⁴ Ausser einigen kleineren Publikationen¹⁵ ist damit das leicht zugängliche, beschreibende Quellenmaterial über den Monte Verità schon erschöpft.

Besonders die Schriften von Ida Hofmann weisen aber eine Eigenheit auf, die sie für die unkritische Verwendung problematisch macht. Im Bestreben Hofmanns, von ihrem Sanatorium und ihren Zielen ein möglichst reines und ideales Bild zu zeichnen, treten in ihrer Beschreibung alle sozial- und alltagsgeschichtlichen Aspekte des Sanatoriums in den Hintergrund. In ihrer persönlichen Färbung eignen sie sich wohl dazu, die «Weltanschauung» von Hofmann ideologiekritisch zu untersuchen, weniger aber, um damit Aufschlüsse über den Betrieb des Sanatoriums zu gewinnen. Ein deutlicheres Bild erhält man, wenn man Hofmanns Schriften mit denjenigen von Nessi, Grohmann und Mühsam kontrastiert. Doch auch mit diesen zusätzlichen Broschüren treten die «bunten», aussergewöhnlichen Facetten des Sanatoriums mit seinen «Naturmenschen» zu stark hervor, was sie für eine betrieblich orientierte Sozialgeschichte nur mit Einschränkungen brauchbar macht.

Daher ist man darauf angewiesen, sich an die verstreut liegenden Bestände in den verschiedenen Archiven und Bibliotheken zu halten, wobei die Suche auch hier nicht überall von Erfolg gekrönt war. So verzeichnet der Index in einzelnen Archiven, zum Beispiel im «Archiv der Sozialgeschichte» in Zürich oder im «Archiv der deutschen Jugendbewegung» auf der Burg Ludwigstein, sehr wohl das Stichwort «Monte Verità». Die Quellen, die dort aufbewahrt werden, stammen jedoch ausser fragmentarischen Teilbeständen wie der Reisebeschreibung eines Vegetariers nach Ascona von 1903 in Ludwig-

13 Adolf Grohmann, *Die Vegetarier-Ansiedlung in Ascona und die sogenannten Naturmenschen im Tessin*, Halle a. S. 1904. Erich Mühsam, *Ascona*. Eine Broschüre, Berlin 1982.

14 Angelo Nessi, *Gli adoratori del verde sulla collina di Ascona*, in: Giò Rezzonico (Hg.), *Antologia di cronaca del Monte Verità*, Locarno 1992, S. 71-86.

15 Bruno Haucks, *Unser Leben und Unser Ziel*, Ascona 1904. A. Dennert, *Die Anachoreten von Ascona*, in: *Neue Christoterpe*, Halle 1909 S. 109-139. Hans Freimark, *Von Suchern und Strebern*, in: *Arena*, Berlin 1909/10, S. 185-192.

stein,¹⁶ hauptsächlich aus der Rezeptionsgeschichte mit einem Schwerpunkt in den siebziger Jahren. Einladungen zu Szeemanns Vernissagen und psychedelisch anmutende Plakate zur «Fiesta Monte Verità»¹⁷ geben dabei einen Einblick in die verschiedenen Theatralisierungen, die der Monte Verità im Laufe seiner Rezeptionsgeschichte erfahren hat. Dieser Misserfolg bei der Suche nach Quellen aus der Ära Hofmann/Oedenkoven, so enttäuschend er im Einzelfall war, sagt selbst auch wieder etwas über ihn aus, nämlich, dass das Thema Monte Verità einen ständigen Bedeutungszuwachs erfahren hat.

Ganz erfolglos war die Suche allerdings nicht, sonst hätte das Buch nicht geschrieben werden können. Am wichtigsten waren die Privatarchive von Harald Szeemann in Maggia und von Hermann Müller in Freudenstein, in die ich dankenswerterweise Einsicht nehmen konnte. In ihnen fanden sich zum einen wichtige Primärquellen über die ersten zwanzig Jahre des Monte Verità, so die Broschüren von Ida Hofmann, viele Zeitungsausschnitte und auch einige private Briefe von Henri Oedenkoven. Zudem konnte das bisher unausgewertete Tagebuch von Carl Vester, dessen vielfach interessanten alltäglichen Beobachtungen eine intime Sicht des Monte Verità vermittelten, aufgefunden werden. Neben diesen neuen Quellen, die hier zum ersten Mal verwendet werden, liess sich aus dem dort aufbewahrten Material besonders effizient ein Überblick über die bisherige Rezeptionsgeschichte des Monte Verità gewinnen. Sehr interessant war die umfangreiche Dokumentation zu Szeemanns Ausstellung, welche zumindest in Ansätzen in das vierte Kapitel eingeflossen ist.

Ein anderer wichtiger Quellenbestand fand sich im Archivio Patriziale von Ascona, wo vor allem die Kaufverträge und einige Eingaben der Personen im Umkreis des Monte Verità von Interesse waren. Gerade diese Quellen vermittelten in ihrer unmittelbaren Zweckgerichtetheit eine Sichtweise auf den Monte Verità, die bisher unberücksichtigt geblieben ist.¹⁸

16 Röder, Willi, *Vortrag über wandernde Vegetarier*, Berlin 1903 in: Ludwigstein, *Lebensreform*, Mappe Vegetarismus.

17 Abgedruckt in Hans-Caspar Bodmer / Ottmar Holdenrieder / Klaus Seeland (Hg.), *Monte Verità. Landschaft, Kunst, Geschichte*, Frauenfeld 2000, S. 48.

18 Teile davon sind schon gedruckt, allerdings in einer nicht immer zuverlässigen Edition. Giorgio Vacchini, *Verdetti popolari e documenti*, Ascona 1994.

Einige kleinere Quellenbestände aus Archiven waren weiter für diese Arbeit wichtig. So der Nachlass von Suzanne Perrottet im Kunsthaus Zürich, in dem neben Fotos des Monte Verità auch Briefe von Rudolf Laban aufzufinden waren. Dann die Monacensia in München mit den Briefen von Mary Wigman und dem Fotoalbum von Hans Brandenburg mit Tanzbildern. Der Nachlass des Puppenspielers Jakob Flach, der viele Jahre in Ascona lebte, zeigte die personellen Verknüpfungen auf, die zwischen den einzelnen Personen in Ascona bestanden. Mit den Quellen aus diesen Nachlassbeständen liessen sich jedoch nur Teilbereiche der Geschichte des Monte Verità ergänzen.

Wichtiger in meinem Zusammenhang waren die Quellen, aus denen die ökonomischen Verhältnisse des Sanatoriums genauer hervortreten. Als entscheidend für meine Argumentation stellten sich die Originalprospekte heraus, die im Vereinsarchiv der Landesbibliothek in Bern sowie im Archivio di Stato in Bellinzona aufbewahrt werden. Sehr nützlich waren weiter einige Artikel in den einzelnen Reformzeitschriften, die heute nur recht schwer zu finden sind; die vollständigsten Bestände liegen in der Eden Stiftung in Bad Soden und in der Universitätsbibliothek in Göttingen. In der «Volksgesundheit», in der «Lebenskunst», in der «Vegetarischen Warte» und in vielen anderen Reformzeitschriften konnten spannende Erlebnisberichte über den Monte Verità gefunden werden, die bisher in der Monte Verità-Rezeption noch nicht beachtet worden sind. Dazu kamen die Anzeigen für das Sanatorium Monte Verità, die einen Blick auf seine kommerzielle Seite erlauben.

Als letzte wichtige Quellen sind die «Fremdenblätter von Locarno und Umgebung» zu nennen, die in der Landesbibliothek in Bern aufbewahrt werden. Mit dieser Zeitschrift, die als Informationsblatt für die Touristen der Region konzipiert war, liess sich die Verankerung des Monte Verità im örtlichen Tourismus schlüssig belegen. Dazu fanden sich für die Jahre 1906–1909 Gästelisten, mit Hilfe derer sich ein Überblick über die Gäste des Sanatoriums verschaffen liess.

Ein Wort ist noch zu den Bildquellen zu sagen.¹⁹ Sie wurden nicht bloss aus illustrativen Gründen abgedruckt, sondern weil sie für das Verständnis des Monte Verità wesentlich sind. Ohne sie wäre seine Faszination kaum erklärbar:

Fotos von nackten Badenden und Tanzenden haben das Bild, das man sich von ihm gemeinhin machte und macht, zu weiten Teilen geprägt. Aber gerade die so unbestechlich scheinenden Fotos können ein verfälschtes Bild des Monte Verità vermitteln. Zumeist waren es Postkarten, die im «Reformladen» des Monte Verità verkauft worden sind, also eine von den Betreibern inszenierte Zurschaustellung ihres Experiments. Aber mit der gebührenden interpretatorischen Vorsicht vermitteln sie doch einen Einblick in die Atmosphäre des Monte Verità, der aus den schriftlichen Quellen nur schwer herauszulesen gewesen wäre.

19 Vgl. Sabiene Autsch, Von Lichtbildern und Lichtfreunden. Zur Beziehung von Fotografie und Lebensreform um 1900, in: Buchholz u.a. (Hg.), Die Lebensreform, Bd. 1, S. 303-306.

Literaturüberblick

In diesem Literaturüberblick soll es darum gehen, für folgende drei Bereiche die hauptsächliche Literatur kurz vorzustellen: Das Schrifttum über den Monte Verità, wobei ich auf dieses nur ganz knapp eingehe, da es im vierten Kapitel in aller Ausführlichkeit vorgestellt wird. Weiter wird die Literatur zur Lebensreform thematisiert und zuletzt diejenige zum Tourismus.

Integrale Deutungsversuche des Monte Verità existieren mehrere. Als erste wichtige Gesamtdarstellung des Monte Verità ist das Buch von Robert Landmann aus dem Jahr 1930 zu nennen.²⁰ Sein grösster Vorzug besteht darin, dass der Verfasser von 1923–1925 selbst auf dem Monte Verità gelebt hatte und damit nahe an den Quellen und auch an der mündlichen Überlieferung stand. Er hatte Dokumente wie den Prospekt von 1902 zur Verfügung, die heute als verschollen gelten. Das macht sein Buch zu einem unerlässlichen Kompendium für jede ernsthafte Beschäftigung mit diesem Thema. Einen weiteren grossen Schub erfuhr das Thema Monte Verità durch die Ausstellung von Harald Szeemann, die 1978 an vier verschiedenen Standorten in Ascona erstmals gezeigt wurde. Der Katalog, der zur Ausstellung publiziert wurde, ist eine unerlässliche Grundlage für jede ernste Beschäftigung mit dem Thema.²¹ Der nächste wichtige Beitrag über den Monte Verità stammt von Martin Green.²² Er beschrieb den Monte Verità als einen Ort der Gegenkultur zu den damals vorherrschenden gesellschaftlichen Grundsätzen. Mara Folini verfasste

20 Robert Landmann, *Monte Verità*, Ascona. Die Geschichte eines Berges, Berlin 1930.

21 Harald Szeemann (Hg.), *Monte Verità, Berg der Wahrheit. Lokale Anthropologie als Beitrag zur Wiederentdeckung einer neuzeitlichen sakralen Topographie*, Milano 1978.

22 Martin Green, *Mountain of Truth. The Counterculture Begins. Ascona 1900-1920*, Hanover/London 1986.

eine Studie über die Architektur des Monte Verità.²³ Thematisch breit gefächerte Aufsätze über den Monte Verità finden sich in dem von Hans-Caspar Bodmer, Klaus Seeland und Ottmar Holdenrieder herausgegebenen Band.²⁴ Die Beiträge des Jubiläumskongresses, der im November 2000 auf dem Monte Verità stattfand, sind in einem eigenen Band versammelt.²⁵

Ergänzend zu diesen Schriften, die sich ausschliesslich mit dem Monte Verità beschäftigen, sind die Arbeiten zur Lebensreform zu nennen. Hier herrscht kein Mangel, gerade in der letzten Zeit sind zwei wichtige Werke herausgekommen. Eine unerlässliche Hilfe war das von Diethart Kerbs und Jürgen Reulecke herausgegebene «Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933»²⁶ und der Katalog der Darmstädter Ausstellung «Die Lebensreform», der mit 110 Aufsätzen auf 1232 Seiten in zwei Bänden und sehr vielen abgedruckten Bildern eine schier unglaubliche Materialfülle bereitstellt. Immer noch unverzichtbar für einen Überblick über die Lebensreformbewegung ist Wolfgang R. Krabbes «Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform»,²⁷ die Studie über den lebensreformerischen Künstler Fidus²⁸ und die Arbeiten von Ulrich Linse.²⁹

Auch viele Teilbereiche der Lebensreform, die auf dem Monte Verità eine wichtige Rolle spielen, sind schon gut dokumentiert. Zum Vegetarismus sind insbesondere die Arbeit von Judith Baumgartner³⁰ über die Kolonie Eden

23 Mara Folini, *Il Monte Verità di Ascona*, Bern 1998.

24 Hans-Caspar Bodmer / Ottmar Holdenrieder / Klaus Seeland (Hg.), *Monte Verità. Landschaft, Kunst, Geschichte*, Frauenfeld 2000.

25 Andreas Schwab / Claudia Lafranchi (Hg.), *Sinnsuche und Sonnenbad. Experimente in Kunst und Leben auf dem Monte Verità*, Zürich 2001.

26 Diethart Kerbs / Jürgen Reulecke (Hg.), *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880-1933*, Wuppertal 1998.

27 Wolfgang R. Krabbe, *Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Strukturmerkmale einer sozialreformerischen Bewegung im Deutschland der Industrialisierungsperiode*, Göttingen 1974.

28 Janos Frecot / Johann Friedrich Geist / Diethart Kerbs, *Fidus 1868-1948. Zur ästhetischen Praxis bürgerlicher Fluchtbewegungen*, München 1972.

29 Ulrich Linse, *Barfüssige Propheten. Erlöser der Zwanziger Jahre*, Berlin 1983. Ders., *Zurück o Mensch zur Mutter Erde. Landkommunen in Deutschland 1890-1933*, München 1983.

30 Judith Baumgartner, *Ernährungsreform – Antwort auf die Industrialisierung und Ernährungswandel. Ernährungsreform als Teil der Lebensreformbewegung am Beispiel der Siedlung und des Unternehmens Eden seit 1893*, Frankfurt / M. 1992.

bei Berlin zu nennen. Auch zur Naturheilkunde, auf deren Prinzipien die Kur auf dem Monte Verità aufbaute, existieren einige Überblicksarbeiten, darunter Robert Jüttes Gesamtdarstellung,³¹ die Arbeit von Karl E. Rothschuh³² und die Zusammenstellung der verschiedenen Naturheilkuren bei Friedhelm Kirchhelm und Wlade Boyle.³³ Auch die Monographie von Thomas Faltin, der mit einem ideologiekritischen Ansatz den Laienheilkundigen Eugen Wenz untersuchte, hat viel Anregung, aber auch viel Reibungsfläche erzeugt.³⁴

Zu Sanatorien im engeren Sinn gibt es jedoch noch erstaunlich wenig Arbeiten. Am nützlichsten für die Einordnung des Monte Verità war hier die Studie von Albert Wirz über Max Bircher-Benners Sanatorium «Lebendige Kraft» und John Kelloggs «Battle Creek».³⁵ Weiter ist hier noch die Studie von Roman Kurzmeyer über die Siedlung Grappenhof in Amden zu nennen, in welcher der Autor aber die ökonomischen und touristischen Aspekte seines Themas nur am Rande berührt.³⁶

Das ist aber das Merkmal fast aller hier zitierten Arbeiten: Sie haben ihren Schwerpunkt auf der weltanschaulichen Ebene der Lebensreform und klammern wirtschaftliche und kommerzielle Aspekte weitgehend aus. Obschon der Katalog der Ausstellung in Darmstadt enorm umfangreich ist und einen Gesamtüberblick über die Lebensreform bieten wollte,³⁷ ist in ihm weder ein Kapitel über den Alternativtourismus noch eines über die lebensreformistische Werbung zu finden. Auch auf Ebene des Betriebes sind Arbeiten, die sich nicht damit begnügen, die Selbstaussagen der Beteiligten zu systematisieren, noch nicht vorhanden. Insbesondere macht sich ein Mangel an Studien bemerkbar, in denen die Betriebsstrukturen einzelner Sanatorien genau unter-

31 Robert Jütte, *Geschichte der Alternativen Medizin. Von der Volksmedizin zu den unkonventionellen Therapien von heute*, München 1996.

32 Karl E. Rothschuh, *Naturheilbewegung, Reformbewegung, Alternativbewegung*, Stuttgart 1983.

33 Friedhelm Kirchfeld / Wlade Boyle, *Nature Doctors. Pioneers in Naturopathic Medicine*, Portland 1994.

34 Thomas Faltin, *Heil und Heilung. Geschichte der Laienheilkundigen und Struktur antimodernistischer Weltanschauungen in Kaiserreich und Weimarer Republik am Beispiel von Eugen Wenz (1856-1945)*, Stuttgart 2000.

35 Albert Wirz, *Die Moral auf dem Teller*, Zürich 1993.

36 Roman Kurzmeyer, *Viereck und Kosmos. Künstler, Lebensreformer, Okkultisten, Spiritisten in Amden 1901-1912*, Wien 1999.

37 Vgl. Buchholz u.a. (Hg.), *Die Lebensreform*, S. 19.

sucht werden. So ist es, um nur ein Beispiel zu nennen, ein höchst schwieriges Unterfangen, die Gästezahlen von *einem* Sanatorium in der Literatur zu finden, um sie als Vergleichsbasis für meine Ergebnisse heranzuziehen. In diese Lücke soll mit dem vorliegenden Buch über den Monte Verità vorgestossen werden.

Zu diesem Zweck wurde besonders die Literatur über den Tourismus verwendet, die, wie sich zeigte, viel weniger umfangreich ist als die über die Lebensreform. Zum Alternativtourismus für die Zeit um 1900 fehlen die theoretischen Studien ganz, und auch sonst bestehen in der Tourismusforschung, wie Christoph Hennig festhält, noch grosse Defizite, «auf den Landkarten des modernen Bewusstseins bildet der Tourismus ein merkwürdig unerforschtes Gebiet».³⁸ Auf dessen Überblicksdarstellung «Reiselust. Touristen, Tourismus und Urlaubskultur» habe ich mich somit in erster Linie gestützt. Sie war wichtig, weil Hennig der Motivation der Reisenden, die nach seiner Aussage die Natur, die Landschaft und die «Echtheitserfahrung» suchen, viele Seiten widmet. Die Verbindung, die er zwischen Imagination und Tourismus herstellt, war für meine Argumentation äusserst hilfreich. Aus den Publikationen von Hasso Spode konnten weiter die psychologischen Grundlagen des Tourismus näher gefasst werden.³⁹

Für die Schweiz wurde die Dissertation von Beatrice Schumacher über die Entstehung und Popularisierung des Reisebedürfnisses für die Argumentation herangezogen.⁴⁰ Weitere Anregungen fanden sich bei Theo Wyler, dessen Argumentation jedoch oft anekdotisch und statistisch nicht unterfüttert ist.⁴¹ Für das Hotelwesen der Schweiz von 1830 bis 1920 liegt mit Roland Flückiger-Seilers «Hotelträume» ein prächtig bebildeter Band vor, in dem sich

38 Christoph Hennig, *Reiselust. Touristen, Tourismus und Urlaubskultur*, Frankfurt / M. 1997, S. 9.

39 Hasso Spode, «Reif für die Insel». Prolegomena zu einer historischen Anthropologie des Tourismus, in: Christiane Cantauw (Hg.), *Arbeit, Freizeit, Reisen. Die feinen Unterschiede im Alltag*, Münster/New York 1995, S. 106-123. Ders., *Der Tourist*, in: Ute Frevert / Heinz-Gerhard Haupt (Hg.), *Der Mensch des 20. Jahrhunderts*, Frankfurt / M. 1999, S. 113-137.

40 Beatrice Schumacher, *Ferien. Interpretationen und Popularisierung eines Bedürfnisses. Schweiz 1890-1950*, Wien 2002.

41 Theo Wyler, *Als die Echos noch gepachtet wurden. Aus den Anfängen des Tourismus in der Schweiz*, Zürich 2000.

viel nützliches Vergleichsmaterial zum Monte Verità fand.⁴² Für das Tessin gibt es ausser einigen älteren Darstellungen, deren theoretische Ansätze heutigen Ansprüchen nicht mehr genügen,⁴³ ebenfalls kaum Literatur. Für eine zukünftige Forschung sind demnach besonders empirische Studien gefragt, in denen die Entwicklung des Tourismus und seine Auswirkung auf ein Gebiet genauer untersucht werden. Am Beispiel von Ascona soll hiermit ein Anfang gemacht werden.

42 Roland Flückiger-Seiler, *Hotelträume zwischen Gletschern und Palmen. Schweizer Tourismus und Hotelbau 1830-1920*, Baden 2001.

43 Pierre Zaugg, *Die Erschliessung des Kantons Tessin durch den Fremdenverkehr und ihre volkswirtschaftlichen Auswirkungen*, Bern 1948. Hubert Gölden, *Strukturwandlungen des schweizerischen Fremdenverkehrs 1890-1935*, Zürich 1935.

1. Hektik und Beschaulichkeit Schlaglichter auf eine dynamische Epoche

Am Anfang des «Mythos Monte Verità» stand die Gründung eines Sanatoriums im Jahr 1900. Die Zeit, in der diese Gründung fiel, war von einer Reihe dynamischer gesellschaftlicher Umwälzungen gekennzeichnet.⁴⁴ Da es mein Bestreben ist, das Sanatorium Monte Verità in seiner konkreten Ausgestaltung – von der Betriebsstruktur über die Kur bis hin zu den Gästen – zu beschreiben, drängt es sich auf, zuerst die äusseren Umstände zu umreissen, innerhalb derer es sich entwickelt hat. Diese bestanden hauptsächlich aus den beiden Komplexen *Lebensreform* und *Tourismus*. Beides waren wichtige und grosse Bewegungen, die sich am Anfang des 20. Jahrhunderts in einer Aufschwungphase befanden. Zusammen bilden sie die Rahmenbedingungen, unter denen das Sanatorium Monte Verità entstehen und fortbestehen konnte.

Als vegetarisches Sanatorium gilt der Monte Verità als eines der herausragendsten Beispiele der Lebensreformbewegung. Die Gründer des Sanatoriums, Ida Hofmann (1864–1926) und Henri Oedenkoven (1875–1935), können durch ihr Gedankengut und ihre Lebensweise als typische, wenn auch besonders radikale Vertreter der Lebensreform betrachtet werden. Innerhalb dieser netzwerkartigen Bewegung stand der Monte Verità aber keineswegs allein: Es gab eine Reihe von Sanatorien, die ihren Gästen eine ähnliche Kur anboten. So war die Naturheilanstalt «Jungborn» von Adolf Just in Harzburg ein wichtiges Vorbild für den Monte Verità. Just war der Verfasser des bekannten lebensreformerischen Werkes «Kehrt zur Natur zurück», das mehrere Auflagen erlebte. In Anlehnung an dessen Lehre bezeichneten Hofmann und

⁴⁴ Nitschke, August u.a. (Hg.), Jahrhundertwende. Der Aufbruch in die Moderne 1880–1930 (2 Bd.), Reinbek bei Hamburg 1990.

Oedenkoven den Monte Verità in einem Werbeprospekt als «Jungborn des Südens. Anstalt für physikalisch-diätetische Heilweise».⁴⁵

Bisher weniger beachtet worden ist die Nähe des Monte Verità zum Tourismus, der um 1900 im Tessin, an der Adria und an der Riviera in grösserem Stil einsetzte. Die Gründung des Sanatoriums gab Anstoss zu einer regionalen touristischen Entwicklung, die sich bis in die fünfziger Jahre ständig ausgeweitet hat. Um 1900 war der Monte Verità der einzige Fremdenverkehrsbetrieb aus Ascona, der im Fremdenblatt von Locarno erschien. Erst in den folgenden Jahren kamen andere dazu, und Ascona entwickelte sich zu einem beliebten Touristenort. 1954 wurde sogar ein eigenes «Ferienjournal von Ascona» gegründet.

Dank dieser strukturellen Voraussetzungen, zum einen der Lebensreform, die besonders auf der ideellen Ebene wirkte und die Motivation seiner Gründer darstellte, zum andern des Tourismus, der das finanzielle Überleben des Sanatoriums sicherte, konnte sich ein Experiment wie der Monte Verità erst entwickeln. Als sanatorischer Fremdenverkehrsbetrieb wurde er in der ganzen Ära von Hofmann und Oedenkoven in den Jahren 1900–1920 von diesen Faktoren bestimmt.

1.1. Die Lebensreform

Kreative Quelle moderner Bestrebungen

Die in den 1880er Jahren entstandene Lebensreformbewegung war ein vielschichtiges Phänomen, das mehrere Teilbewegungen umfasste. Im engeren Sinn werden die Naturheilkunde, der Vegetarismus, die Antialkoholbewegung, die Freikörperkultur und die Kleidungsreform zur Lebensreformbewegung gezählt. In einem weiteren Umfeld gehörten weitere Bewegungen dazu, die sich dem Schutz der natürlichen Lebensbedingungen verschrieben hatten, wie Heimat- und Naturschutz, die Gartenstadt- und die Siedlungsbewegung.

Die Lebensreform wird hier definiert als eine moderne Bewegung, deren Anhänger in gewollter Abgrenzung zur bürgerlichen Gesellschaft eine al-

ternative Wertehaltung pflegten. Damit strebten sie zu einer umfassenden Reform, die von einem neuen Körperempfinden bis zur Umgestaltung der gesamten Gesellschaft reichte. Durch die starke faktische Einbindung dieser Personen in den bürgerlich-kapitalistischen Produktions- und Konsumationsprozess wirkte die Lebensreformbewegung als Motor für die Kommerzialisierung weiterer Lebensbereiche. Als eine nur wenig politisierte Bewegung war sie eine Vorläuferin für eine Reihe von Phänomenen, die im 20. Jahrhundert an Bedeutung gewannen, darunter der Wandel der Ernährungsgewohnheiten, der Alternativtourismus und die individualisierte Sport- und Fitnessbewegung.

Die lebensreformerischen Bestrebungen sind nur schwer auf einen Nenner zu bringen. Alle Teilbewegungen verband aber die gewollte Rückkehr zu einem «natürlicheren» Leben, das sich gegen die Auswüchse der Industrialisierung, den entfremdeten, nervösen Arbeitsalltag und die allgemein aufgekommene Beschleunigung und Mechanisierung wandte. Auf diesen «Modernisierungsschock»,⁴⁶ der sich bei vielen Menschen u.a. in einem erhöhten Leistungsdruck am Arbeitsplatz äusserte, reagierten sie, indem sie Werte wie Kontemplation, Naturempfinden und auch Spiritualität höher gewichteten. So formierte sich die Lebensreform als Gegenbewegung, die jedoch dem Urteil Joachim Radkau zufolge nicht reaktionär gewesen ist. Vielmehr gehörte die kritische Auseinandersetzung mit den Kehrseiten der Industrialisierung zu einer neuen, reflexiven Moderne. Lebensreformer stellten in Frage, was für Fortschrittsoptimisten ein Grund zur Hoffnung war. Sie sahen in vielen modernen Errungenschaften eine Beeinträchtigung ihrer Lebensqualität. Ihre Kritik war jedoch nicht einfach nur kompromisslos. Die Lebensreformer gaben auch Anstoss zu alternativen Lösungen, die sowohl die Möglichkeiten der Technik als auch den natürlichen Umgang mit der Natur berücksichtigten. Insofern hat die zivilisationskritische Haltung der Lebensreformer der Suche nach innovativen Lösungen Vorschub geleistet.⁴⁷

45 Prospekt Sanatorium Monte Verità, o.D. (ca. 1904) aus Landesbibliothek Bern V 18630.

46 Christian Pfister, Landschaftsveränderung und Identitätsverlust. Akzentverschiebungen in der Modernisierungskritik von der Jahrhundertwende bis um 1970, in: *Traverse* 1997/2, S. 49–68, hier S. 53.

47 Joachim Radkau, Die Verheissungen der Morgenfrühe. Die Lebensreform in der neuen Moderne, in: Buchholz u.a. (Hg.), *Die Lebensreform*, Bd. 1, S. 55–60, hier S. 57.

Zu einer solchen kritischen Auseinandersetzung mit der eigenen Gesellschaft waren in erster Linie die gut ausgebildeten Lebensreformer befähigt, die ausserdem genug finanziellen Spielraum besaßen, um sich in ihrer Freizeit den Reformbestrebungen zu widmen. Die soziale Basis der Lebensreformbewegung war demnach, wie Eva Barlösius in ihrer empirischen Studie bestätigt, eine breit gefasste bürgerliche Mittelschicht.⁴⁸ Das spiegelte sich auch im breiten lebensreformerischen Vereinswesen der Zeit wider, das sich ab 1900 in einer ständigen Ausdehnung befand. 1903 vermeldete der deutsche Bund der Vereine für naturgemässe Lebens- und Heilweise in dem jährlichen Verwaltungsbericht sein erstaunliches Wachstum: «Wir zählen also in Deutschland 122 000 organisierte Anhänger, mit ihren Familienangehörigen wohl ½ Million. Die nicht organisierten Anhänger vom regierenden Fürsten, Prinzen und Militär herab, zählen wohl ebensoviel.»⁴⁹ In der Schweiz hatte die Naturheilbewegung einen vergleichbaren Aufschwung genommen. Während 1899, als die schweizerischen Naturheilvereine sich zu einem Verband zusammenschlossen, ca. 1500 Mitglieder gezählt wurden, waren dies 1908 bereits 5199, die in 36 Vereinen organisiert waren.⁵⁰

Freikörperkultur und Ausdruckstanz

Die Befreiung von den bürgerlichen Fesseln

Das Wachsen der Reformbewegung war ein in ganz Europa verbreitetes Phänomen, wobei das Schwergewicht im deutschsprachigen Raum lag. Das lässt sich am Monte Verità schon anhand der Herkunft seiner Gäste zeigen, von denen ungefähr die Hälfte aus Deutschland und der Schweiz kam und der Rest sich auf die unterschiedlichsten Nationen in Europa verteilte.⁵¹ Die Internationalität der Gäste lässt darauf schliessen, dass es sich um eine moderne, mobile, weltanschaulich progressive Elite handelt, die sich Reise und Aufenthalt in

48 Eva Barlösius, *Naturgemässe Lebensführung. Zur Geschichte der Lebensreform um die Jahrhundertwende*, Frankfurt /M. 1997, S. 165.

49 *Der Naturarzt*, Nr. 6, Juni 1903.

50 Carl Stocklin, *Festschrift zum 25jährigen Bestehen des Vereins zur Hebung der Volksgesundheit in Basel*, Basel 1924, S. 41-43.

51 Reinhard Farkas, *Lebensreform – «deutsch» oder multikulturell*, in: Buchholz u.a. (Hg.), *Die Lebensreform*, Bd. 1, S. 33-35. Vgl. Kap. 3.3.

einem Kurort leisten und dies ohne Mühe mit ihrer kritischen Haltung gegenüber der Gesellschaft verbinden konnte. In Bestätigung der These Radkaus lässt sich daher sagen, dass die Lebensreform ein «moderner» Ansatz zur Umwandlung der Gesellschaft war.

Dies betraf zunächst einmal das neue Körperempfinden, welches sich in der Lebensreform herausbildete. Die alten Zwänge, die am augenfälligsten im Korsett der Frauen Ausdruck fanden, wollten die Lebensreformer überwinden. Deshalb forderten sie eine Kleiderreform, die sich gegen die allzu rigiden bürgerlichen Kleidungs Vorschriften richtete: Mit der Reformkleidung, die auf die einengenden Schnürungen verzichtete, sollte sich eine neue «befreitere» Körperlichkeit etablieren. Diese Alternative zu den bürgerlichen Fesseln, die ebenso rhetorisch wie praktisch zu verstehen waren, kam ebenfalls in der Freikörperkultur und im Ausdruckstanz zur Entfaltung. Neu wurde der nackte Körper nicht mehr als etwas Anstössiges empfunden, der versteckt zu werden brauchte, sondern als eine «natürliche» Ausdrucksform, die viele Lebensreformer als «Befreiung» charakterisierten.

Doch in dieser «Natürlichkeitsideologie» soll es, wie Albert Wirz schreibt, nur vordergründig um eine Anpassung an die Natur gegangen sein. In Wirklichkeit seien bloss lebensreformerische Naturvorstellungen inszeniert und in den Körper eingeschrieben worden.⁵² So war die «Befreiung» in sich ambivalent: Einerseits erlöste sie den Körper wirklich von den störenden Umschnürungen und Hüllen, andererseits wurden ihm neue Zwänge auferlegt, die letztlich stärker normierend waren. Denn sie bezogen sich nicht nur auf die äussere Kleidung, sondern direkt auf den Körper.⁵³ Diese normierenden Vorstellungen, die sich in den Abbildungen männlicher und weiblicher Idealkörper manifestierten, bilden so ein auf den ersten Blick einleuchtendes Moment einer verstärkten Einbindung in ein repressives System. Das ist gedeutet worden als «Abwehrstrategie gegen soziale Bedrohungen», die in der damaligen Zeit verstärkt aufkamen.⁵⁴ Dem ist jedoch entgegenzuhalten, dass sich solche

52 Wirz, *Moral auf dem Teller*, S. 113.

53 Maren Möhring, *Wie erarbeitet man sich einen natürlichen Körper? Körpnormalisierung in der deutschen Nacktkulturbewegung um 1900*, in: 1999. *Zeitschrift für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts*, 2, 1999, S. 86-109, hier S. 105-108.

54 Beatrix Mesmer, *Ausgeklammert – Eingeklammert. Frauen und Frauenorganisationen in der Schweiz des 19. Jahrhunderts*, Basel 1988, S. 122.

Diskurse auf Zeitschriften und Broschüren beschränkten. Die alltäglichen Erfahrungen beispielsweise der Gäste auf dem Monte Verità waren hingegen eher von einer Hinwendung zum eigenen Körper, also von seiner Pflege geprägt, als von einem starken inneren Drang nach «Normalisierung.»⁵⁵ Immerhin waren alle Gäste freiwillig gekommen, und sie bezahlten für ihren Aufenthalt, und wie wir sehen werden, nicht wenig. Somit ist die Lebensreform nicht nur eine Vorform der normierenden, eugenischen Körperpraktiken, wie sie die nationalsozialistische Bewegung zur Bildung eines «rassenreinen Volkskörpers» anwendete, sondern muss ebenso in der Traditionslinie der individualisierten Fitnessbewegung nach dem Zweiten Weltkrieg gesehen werden.⁵⁶

Die Lebensreformer verhielten sich individualistisch, das war die Essenz ihrer als Schlagwort verwendeten «Selbstreform», mit der sich die Gesellschaft in kleinen Schritten zum Guten reformieren sollte. Die «Selbstreform» kann demnach als Rückzug in die private Sphäre bewertet werden. Vielfach ging sie mit der Überhöhung der eigenen Position einher. So wurde den Lebensreformern vorgeworfen, sie wollten «die Welt aus einem Punkte kurieren». Damit war gemeint, dass sie mit der konsequenten Umsetzung ihrer Überzeugung – ob dies nun Naturheilkunde, Vegetarismus oder Freigeldtheorie war – die Lösung für alle Zeitprobleme zu haben glaubten und diese stur verteidigten.⁵⁷ Gerade dieses sektiererische Festhalten an einer Weltanschau-

⁵⁵ Maren Möhring verwendet hier den Begriff «nacktkulturelle Körperdisziplinierung bzw. -normalisierung». Maren Möhring, Ideale Nacktheit. Inszenierungen in der deutschen Nacktkultur 1893-1925, in: Kerstin Gernig (Hg.) Nacktheit. Ästhetische Inszenierungen im Kulturvergleich, Köln 2002, S. 91-109, bes. S. 93.

⁵⁶ In dem Sinne argumentiert auch: Bernd Wedemeyer, Körperkult und Fitnessbewegung heute, in: Buchholz u.a. (Hg.), Die Lebensreform, Bd. 1, S. 593-596. Dagegen: Maren Möhring, Wie erarbeitet man sich einen natürlichen Körper? S. 86-109. Wolfgang R. Krabbe, Die Weltanschauung der Deutschen Lebensreform ist der Nationalsozialismus. Zur Gleichschaltung einer Alternativbewegung im Dritten Reich, in: Archiv für Kulturgeschichte, Nr. 71, 1989, S. 431-461. Kneubühler schreibt übertreibend über die Lebensreformbewegung, dass sie «mit ihrem autoritären Individualismus» ein «mehr oder weniger versteckter Faschismus» gewesen sei. Kneubühler, Künstler und Schriftsteller und das Tessin, in: Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 144.

⁵⁷ Das Zitat stammt aus Goethes Faust, wo er Mephisto über die «Weiber» spotten lässt «ihr ewig Weh und Ach / So tausendfach / Aus *einem* Punkte zu kurieren.» Joachim Radkau, Das Zeitalter der Nervosität. Deutschland zwischen Bismarck und Hitler, München 1998, S. 145.

ung, die von den meisten nicht geteilt wurde, zeigt, dass die Lebensreformer den Spielraum ausschöpften, den die damalige Gesellschaft bot.

Der Rückzug in die private Sphäre war bei den Lebensreformern von einer hohen Eingliederung in die bürgerliche Gesellschaft begleitet. Mit ihrem lebensreformerischen Vereinswesen⁵⁸ und den verschiedenen Zeitschriften, die die Vereine herausgaben, erreichten sie ein grosses Publikum. Titel wie «Reformblätter», «Lebenskunst», «Schönheit», «Vegetarische Warte», «Naturarzt», «Hygienischer Volkskalender» und eine Vielzahl anderer Zeitschriften, die oft nur für kurze Zeit bestanden, sind ein deutlicher Beleg für die Verankerung lebensreformerischer Ansichten in der Gesellschaft vor dem Ersten Weltkrieg gewesen sind. Weiter sind eine kaum überschaubare Anzahl von lebensreformerischen Büchern, Broschüren und Traktaten zu nennen, die oft in sehr hohen Auflagezahlen gedruckt wurden. Hier können bloss einige der wichtigsten Autorinnen und Autoren mit ihren bekanntesten Werken aufgezählt werden: Max Bircher-Benner, Adolf Just (Kehrt zur Natur zurück), Friedrich Eduard Bilz (Der Zukunftsstaat), Anna Fischer-Dückelmann (Die Frau als Hausärztin), Heinrich Pudor (Die Naturheilkunde und ihre Gegner), Richard Ungewitter und viele andere. Der Inhalt der meisten dieser Bücher wurde dominiert von Ratschlägen für die richtige Lebensführung. Auffällig ist, dass viele Autoren in ihrem Hauptberuf Naturheilärzte waren und ihrem eigenen Sanatorium vorstanden. Dies galt zum Beispiel für den «Sonnendoktor» Arnold Rikli, der in Veldes eine Kuranstalt führte, für Sebastian Kneipp und Vinzenz Priessnitz, die ihre Wasserkuren propagierten, und auch für Ida Hofmann.

Laureol-Pflanzenbutter und Isländisch-Moos-Pasta Die kommerziellen Aspekte der Lebensreformbewegung

Obschon viele Lebensreformer in ihren Schriften gegen die moderne Zivilisation und den Kapitalismus ankämpften, blieben sie faktisch in die ökonomischen Kreisläufe eingebunden. Sie hatten ihre Nische in der Gesellschaft gefunden, in der sie ihre theoretischen Überzeugungen ausleben konnten. Für ihre Kuren, die sie anboten, bestand in der Gesellschaft eine Nachfrage; sie bauten

⁵⁸ Siehe dazu Cornelia Regin, Selbsthilfe und Gesundheitspolitik. Die Naturheilmovement im Kaiserreich (1889-1914), Stuttgart 1995.

Unternehmen in den damaligen «Boomsektoren» Tourismus und Naturheilmedizin auf. Andere verkauften Waren und Ernährungspräparate wie Mahr's poröse Leibwäsche, Dr. Schieffer's Schlaf und Nerventee, Pflanzenfett-Toilettenseife, Laureol-Pflanzenbutter, Isländisch-Moos-Pasta, Steinmetz-Kraft-Nahrung und vieles mehr. Ein Blick in die Anzeigenseiten der Reformzeitschriften gibt Aufschluss über diesen kommerziellen Aspekt der Lebensreformbewegung.⁵⁹ Somit waren die Lebensreformer, die sich selbst als Oppositionelle in der modernen Gesellschaft empfanden, faktisch stark in diese eingebunden. Obschon es ihnen selbst nicht immer bewusst sein mochte, trug ihr Verhalten doch ganz massgeblich zur Kommerzialisierung eines alternativen Lebensstils bei.

Das lässt sich an ihrer Einstellung zur Technik demonstrieren. Wie Thomas Rohkrämer dargelegt hat, lehnten selbst die radikalsten Zivilisationskritiker nicht alle Errungenschaften der modernen Technik ab. Ihnen war klar, dass es keine Alternative zu einer industrialisierten und technisierten Welt geben konnte, weshalb sich ihre Diskussionen mehr um die Rolle der Technik in der Gesellschaft drehten und nicht um ihre vollständige Beseitigung. Die Technik wurde selektiv genutzt, mit einer Güterabwägung zwischen daraus resultierendem Nutzen und Schaden. Zwar waren alle Lebensreformer, und besonders die Heimatschützer unter ihnen, gegen die rauchenden Kamine, die Gewässer- und Luftverschmutzung und die Zerstörung des natürlichen Lebensraums.⁶⁰ Für den privaten Gebrauch aber, zum Beispiel bei der Einrichtung einer Naturheilstätte, sparten auch Naturärzte, die sich doch dem Ziel einer «naturgemässen Medizin» verschrieben hatten, nicht mit technischen Geräten. Auf dem Monte Verità gab es wie in vielen anderen Sanatorien elektrische Sonnenbäder, elektrische Höhensonnen, «physikalische Therapiegeräte» als Vorläufer unserer heutigen Kraftmaschinen, Dampfinhalationsapparate und anderes mehr.

59 Ida Hofmann gab zum Beispiel den Lesern ihrer Broschüren drei Firmen zur Auswahl, wo sie ihre «Leibwäsche und Kleider» kaufen konnten. Hofmann, *Vegetabilismus! Vegetarismus!*, S. 13.

60 Thomas Rohkrämer, *Eine andere Moderne? Zivilisationskritik, Natur und Technik in Deutschland 1880-1933*, Paderborn 1999. Kay Dohnke, *Heimatliteratur und Heimatkunstbewegung*, in: Kerbs/Reulecke (Hg.), *Handbuch der deutschen Reformbewegungen*, S. 481-493.

Die Lebensreform kann somit als Vorläuferin von vielerlei Entwicklungen, die sich erst später durchsetzen konnten, betrachtet werden. Die Innovationen, die von ihr ausgingen, sind ähnlich wie bei der Generation der 1960er weniger in den direkten politischen Vorstössen zu suchen als vielmehr in einem Mentalitätswandel, in einer Ermöglichung von alternativen Lebensstilen und in den Ansätzen zur Gleichberechtigung der Geschlechter, die sich erst später auf der legislativen Ebene durchsetzen konnten.⁶¹ Daher war die Lebensreform in den Worten Klaus Wolberts eine «kreative Quelle moderner Bestrebungen».⁶² In ihr konnte es zu ähnlichen Widersprüchen kommen wie in den ökologischen Bewegungen der späteren Jahre. Schon damals lautete die Frage, wie eine sinnvolle persönliche Existenz im Einklang mit den dieologischen Zielen zu führen sei, wie sich das eigene Engagement in Bezug auf das Ganze verhalte und welche Kompromisse eingegangen werden mussten. Das Aufwerfen dieser Fragen gehörte zu den reflexiven Qualitäten der Lebensreformer, die ihre Zivilisationskritik ebenso unerbittlich formulierten wie sie sich nach ihren eigenen Präferenzen in der kritisierten Gesellschaft einrichteten.

Zivilisationskritik und Erlösungsfantasien

Die ideologischen Grundlagen der Lebensreformer

Die Charakterisierung der Lebensreformbewegung als «modern» hat eine zentrale Schwierigkeit zur Folge: Wie sind die zahlreichen, sich durch viele lebensreformerische Schriften phrasenhaft hindurchziehenden Kritiken an den «modernen Zuständen» mit dieser Einschätzung in Einklang zu bringen? Angeprangert wurden in vielen Artikeln, Broschüren und Büchern die negativen Folgen des schnelllebigen Maschinenzeitalters, die «wuchernden» Städte, die Landschafts- und Naturzerstörung und die als unheilvoll empfundene Beschleunigung des alltäglichen Lebens. Die Menschen könnten dem Tempo von Eisenbahnen, Strassenbahnen und dem Arbeitsrhythmus in den Fabriken nur noch folgen, es aber nicht mehr bestimmen. Durch diese Entwicklungen seien

61 Diese These vertritt, in Bezug auf die 60er Generation: Gilcher-Holtey, *Die 60er Bewegung*, S. 126 f.

62 Zitat von Klaus Wolbert, *Die Lebensreform. Anträge zur Debatte*, in: Buchholz u.a. (Hg.), *Die Lebensreform*, Bd. 1, S. 13-21, hier S. 19.

viele Qualitäten des früheren Lebens zunichte gemacht worden; die Menschen würden nur einem ungesunden Materialismus folgen, anstatt sich auf ihre eigentlichen Ziele zu besinnen; Ida Hofmann erinnerte Paris an die Zeiten des «römischen Verfalls», da die Menschen sich in «überheizter Luft» bewegten, bis 11 oder 12 Uhr in den Betten blieben und dem Dienstpersonal die Aufgabe überliessen, das Apartment in Ordnung zu halten;⁶³ auch die zunehmende Proletarisierung mit ihren sozialen und hygienischen Folgeproblemen löste diffuse Ängste aus – insgesamt ergibt sich aus dieser Liste der Kritikpunkte, die sich fast beliebig fortsetzen liesse, ein mosaikartiges Bild eines tiefen Unbehagens angesichts der «Entzauberung» der Welt (Max Weber).⁶⁴

Als Gegenbilder zu diesen negativen Gegenwartsdiagnosen entwarfen die Lebensreformer das Bild einer «idealen» Gesellschaft, in der Ruhe und Übersichtlichkeit herrschte, in der die sozialen Gegensätze geglättet seien und wo die Menschen eine Tätigkeit ausübten, die ihnen etwas bedeutete. Diese Vorstellungen, die hauptsächlich aus dem Schatz der romantischen Literatur stammten, kulminierten im Idealbild des einfachen Lebens auf dem Land. Am deutlichsten wurde dieser Vorbehalt gegen die moderne Gesellschaft aber in der neuen Verherrlichung der «Natur». Die Natur wurde als heilig, unergründbar und nicht durch die wissenschaftliche Forschung entzaubert beschrieben. Die «Rückkehr zur Natur» und zum naturgemässen Leben war die zentrale Idee der Lebensreform.

Eine solche Sehnsucht nach einem naturgemässen Leben, wie sie die Lebensreformer immer wieder ausdrückten, ist erklärungsbedürftig. Nach einer häufig wiederholten Interpretation war die Lebensreform eben nicht eine «moderne», sondern im Gegenteil eine rückwärts gewandte, antimodernistische Bewegung, welche sich gegen die moderne «Zersplitterung» wandte. Sie war eine Reaktion auf die geistigen «Mangelerscheinungen», die sich in den modernen Zeiten aus der zunehmenden Entfernung zur Natur gebildet hatten.⁶⁵ Thomas Faltin charakterisierte die «Weltanschauungen der Antimoderne» dadurch, dass sie «die moderne Gesellschaft in verschiedenem Umfang

63 Hofmann, Monte Verità, S. 53.

64 Faltin, Heil und Heilung, S. 199. Auch: Baal Müller, Bildgeburten. George, Schuler und die «Kosmische Runde», in: Bauer/Tworek (Hg.), Schwabing, S. 41-55.

65 Diethard Kerbs / Ulrich Linse, Gemeinschaft und Gesellschaft, in: Kerbs/Reulecke (Hg.), Handbuch der deutschen Reformbewegungen, S. 155-159.

und verschiedener Intensität ab[lehnten]. Sie suchten ihre Orientierung vielmehr in einer Zeit, als moderne Entwicklungen noch nicht existierten – und das heisst meist: in einer mythischen, jedenfalls aber weit zurückliegenden Zeit. Die Vergangenheit wird so zur Norm für die Zukunft: Fortschritt gibt es für die Antimodernisten nur als Um- und Rückkehr.»⁶⁶ Bei dieser propagierten Rückkehr zu vormodernen Zuständen handelte es sich nach Ulrich Linse «um ein umfassendes Erlösungsprogramm, wenn auch innerweltlicher Art, zur Beseitigung individuell-persönlicher wie gesellschaftlicher Defizite.»⁶⁷ Und Wolfgang R. Krabbe sah die weltanschaulichen Grundlagen der Lebensreform als eine «säkularisierte gnostisch-eschatologische Erlösungslehre» und führte weiter aus: «Ihr dialektisches Geschichtsmodell verläuft nach dem Dreierschritt Paradies-Sündenfall-Erlösung, wobei die Abkehr von den natürlichen Grundlagen des Daseins als der fundamentale Sündenfall angesehen wurde.»⁶⁸

Weshalb aber sollen die Lebensreformer ein «Erlösungsprogramm» oder eine «säkularisierten gnostisch-eschatologische Erlösungslehre» vertreten haben? Als Erklärung bieten die Autoren an, dass die zunehmende Entfernung von der Natur im Alltag vieler Menschen die Ansätze zu einem «natürlichen Leben» aufgewertet habe. Das sei zu einem Zeitpunkt geschehen, in dem Natur für viele Menschen eher ein Rückzugsgebiet als eine Lebensgrundlage darstellte. Durch die fortschreitende Industrialisierung, die Technisierung und die Rationalisierung des Arbeitsalltags wurden viele vorherige Orientierungen und Gewohnheiten hinfällig. Viele Menschen reagierten auf diese augenscheinlichen Veränderungen ihres Alltags mit Verunsicherung und kulturpessimistischen Einstellungen. Mit ihrer Hinwendung zu einem vereinfachten, «natürlichen» Lebensstil kompensierten sie die ungewollten Auswirkungen der Industrialisierung, was Kay Dohnke im Fall der Heimatschützer als «propagandistisch-mediale Kompensationshandlungen» sah.⁶⁹

66 Faltin, Heil und Heilung, S. 198.

67 Ulrich Linse, Lebensreform und Reformreligionen, in: Buchholz u.a. (Hg.), Die Lebensreform, Bd. 1, S. 193-198, hier S. 196 f.

68 Wolfgang R. Krabbe, Lebensreform/Selbstreform, in: Kerbs/Reulecke (Hg.), Handbuch der deutschen Reformbewegungen, S. 74. Vgl. auch ders., Die Weltanschauung der Deutschen Lebensreform ist der Nationalsozialismus, S. 432.

69 Kay Dohnke, Heimatliteratur und Heimatkunstabewegung, in: Kerbs/Reulecke (Hg.), Handbuch der deutschen Reformbewegungen, S. 483. Auch: Stefan Bachmann, Zwischen Patriotismus und Wissenschaft. Die schweizerischen Naturschutzpioniere

Auf ihren Kern reduziert sagt diese Deutung aus, dass die Lebensreformer gesellschaftliche Defizite durch ein umfassendes «Erlösungsprogramm», welches in einer «Rückkehr zur Natur» bestand, kompensierten. Psychologisch mag eine solche «Bewältigungsstrategie»⁷⁰ einigermassen nachvollziehbar sein. Doch stellt sich hier die Frage: Kompensation wofür? Worauf mussten die Lebensreformer verzichten, dass sie ihre Antwort in nichts weniger als der Herbeiführung eines «irdischen Glückszustands» (Wolfgang R. Krabbe) sahen? Bei den Gründern des Monte Verità Ida Hofmann und Henri Oedenkoven wie auch bei vielen anderen Lebensreformern zeigt sich bei genauer Betrachtung ein Plus an Lebenschancen im «Industriezeitalter», nicht ein Minus. Sie hatten die Möglichkeit, das eigene Leben nach Wunsch zu gestalten, ihre vegetarische Einstellung selbst zu leben und damit noch Geld zu verdienen. Das galt für viele, die gegen die Städte wetteten, wo sie zumeist wohnten, und sich mit der Eisenbahn in Gebiete fahren liessen, die ihnen früher nicht zugänglich waren. Ihr Genuss der Natur, den sie sich immer wieder bestätigten, beruhte gerade auf dem Gegensatz, den sie zur modernen Stadt herstellten. Insofern war die Naturempphase, die sich in ihren Texten feststellen lässt, mehr eine willkommene Ergänzung zu ihrem übrigen Leben und nicht ein striktes Entweder-oder. Das lässt sich an Ida Hofmann feststellen, die bei allen hämischen Beschreibungen des dekadenten Paris und seiner Bewohner doch die Möglichkeit nicht ausliess, hinzufahren, um danach umso überzeugter darüber herzuziehen, wie übrigens auch über Genua, wohin sie ebenfalls eine Reise führte.⁷¹ Eine Betrachtung, die die propagierte «Rückkehr zur Natur» als «gnostische Erlösungslehre» deutet, verkennt diese lebensweltlichen Brüche innerhalb der einzelnen Persönlichkeiten, die sich in ihren Selbstschriften als überzeugte Lebensreformer (Vegetarier, Naturheiler, FKKler) geben mochten, sich aber selektiv sehr wohl der gegebenen technischen Mittel bedienten.

Am Beispiel des Heimatschutzes und der Bestrebungen zur Bewahrung der Landschaft lässt sich dies mit Thomas Rohkrämer gut fassen. Nach 1900

(1900-1938), Zürich 1999, S. 51. Gottfried Küenzlen, *Der Neue Mensch. Zur säkularen Religionsgeschichte der Moderne*, München 1994, S. 158.

70 Begriff aus Kerbs/Linse, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, in: Kerbs/Reulecke (Hg.), *Handbuch der deutschen Reformbewegungen*, S. 158. Vgl. auch Frecot, *Landkrone über Europa*, in: Szeemann (Hg.), *Monte Verità*, S. 56.

71 Hofmann, *Monte Verità*, S. 24 f.

galt die Sorge vieler Zeitgenossen der Veränderung der Umwelt, die am deutlichsten am Landschaftswandel sichtbar war. Die fortschreitende Verstädterung, der Bau von Industrieanlagen, der Beginn der Zersiedelung waren Anzeichen, die viele negativ bewerteten. Als Gegenbewegung dazu formierte sich der Heimatschutz, der die Ästhetik der unberührten Landschaft in den Vordergrund rückte und ihre Bewahrung forderte.⁷² Heimatschützer wandten sich gegen den schleichenden Landschaftswandel der Industriegesellschaft und forderten einen umfassenden Schutz der natürlichen Lebensgrundlagen. Eingriffe hätten stets massvoll zu erfolgen, sonst werde die Umwelt unwiederbringlich zerstört. Aber mit der Betonung der «Schönheit» der Landschaft gaben Heimatschützer paradoxerweise einen Anstoss zur touristischen Erschliessung, der sie eigentlich kritisch gegenüberstanden.⁷³ Um 1900 mochte dies noch nicht so offenkundig sein, doch dem schriftstellernden Aussteiger Emil Szittyta fiel 1923 sogleich die Vermarktung der Landschaft auf, als er sich auf den Weg nach Ascona machte: «Es ist wohl möglich, dass die schweizerischen Landschaften wirklich schön sind [...], aber für mich stinkt dieses Land zu sehr nach Hotels. Die Landschaft prostituiert sich zu sehr.»⁷⁴ Nicht nur in Ascona ist diese Entwicklung auch auf die Lebensreformer zurückzuführen!

72 Röhkrämer, *Eine andere Moderne?*, S. 127-140. Rolf Peter Sieferle, *Fortschrittsfeinde? Opposition gegen Technik und Industrie von der Romantik bis zur Gegenwart*, München 1984, S. 143-154 und S. 182-205. Gert Gröning / Joachim Wolschke-Buhlmann, *Landschafts- und Naturschutz in: Kerbs/Reulecke (Hg.), Handbuch der deutschen Reformbewegungen*, S. 25.

73 Hans Ulrich Jost, *Die reaktionäre Avantgarde. Die Geburt der neuen Rechten in der Schweiz um 1900*, Zürich 1992, S. 120.

74 Emil Szittyta, *Das Kuriositäten-Kabinett. Begegnungen mit seltsamen Begebenheiten, Landstreichern, Verbrechern, Artisten, religiös Wahnsinnigen, sexuellen Merkwürdigkeiten, Sozialdemokraten, Syndikalisten, Kommunisten, Anarchisten, Politikern und Künstlern...*, Konstanz 1923, S. 93.

«Traumhafte Ahnung einer hellen, von der Sonne regierten Erde»

Das literarische Pathos der Lebensreformer

Woher stammt diese kategorische Zivilisationskritik der Lebensreformer, die in vielen Fällen von ihrer praktischen Rolle beinahe unberührt scheint? Sie ist, neben dem tatsächlichen Bewusstsein der Mängel der modernen Gesellschaft, auch ein rhetorischer Reflex. Lebensreformerische Autorinnen und Autoren verwendeten oft Dichotomien, um ihre begrenzte Kritik an der Gesellschaft, an der sie – sogar mit Genuss – partizipierten, deutlich zu machen. Einander gegenübergestellt wurden die Ruhe und Beschaulichkeit von früheren Zeiten und die moderne Hektik; die erstickende Existenz in der Stadt und das freie Leben auf dem Land; der «gefrässige Materialismus» und der frühere Idealismus; kalte Technik und harmonische Natur. In der Wortwahl und im Pathos konnte dies einem «Erlösungsprogramm» gleichkommen – nur steckte darin der Hang zur Selbststilisierung zum Aussenseiter- und Querdenkertum unter Auslassung ihrer Konnexionen mit dem Mainstream, wie Joachim Radkau schreibt.⁷⁵ Die Lebensreformer entwarfen also weniger «Erlösungsprogramme» als Erlösungsfantasien mit literarischen Qualitäten.

Der Ehrgeiz, auf dem Weg zu einem Heilszustand zu sein, wurde in den Schriften oftmals durch die Verwendung einer schwülstigen, pathetisch-symbolischen Sprache unterstrichen. Ein Beispiel hierfür ist Hermann Hesses Erzählung «Der Waldmensch», die jedoch im Unterschied zu den meisten lebensreformerischen Texten eine gewisse Ironie zumindest vermuten lässt. Hesse beschreibt darin einen Stamm von Waldmensch, der «eng und scheu in der Dämmerung der tropischen Urwälder» lebte. Als Einzige unter ihnen haben die Priester das Recht, in die Sonne zu blicken, alle anderen sind niedergehalten unter ihrer Führung. Der Jüngling Kubu, der «Führer und Vertreter der Unzufriedenen» ist gezwungen zu fliehen. Er macht sich auf den Weg, überwindet viele Hindernisse, um schliesslich das Meer zu erreichen. Im Rückblick sieht er seinen Weg noch einmal an: «Ach, wer war er Kubu?! Er war ein kleines, schmutziges Tier, das sein ganzes dumpfes Leben im dämmrigen Sumpfloch des dicken Waldes hingebracht hatte, scheu und finster und nie-

75 Radkau, Verheissungen der Morgenfrühe, in: Buchholz u.a. (Hg.), Die Lebensreform, Bd. 1, S. 57.

derträchtigen Winkelgottheiten untertan. Aber hier war die Welt, und ihr oberster Gott war die Sonne, und der lange schmähliche Traum seines Waldlebens lag dahinten und begann schon jetzt in seiner Seele zu erlösen wie das fahle Bild des toten Priesters. Auf Händen und Füßen kletterte Kubu den steilen Abgrund hinab, dem Licht und dem Meere entgegen, und über seine Seele zitterte in flüchtigem Glücksrausch die traumhafte Ahnung einer hellen, von der Sonne regierten Erde, auf welcher helle, befreite Wesen im Lichte lebten und niemand untertan wären als der Sonne.»⁷⁶

In dieser Erweckungsgeschichte eines Individuums manifestiert sich eine lebensreformerische Sehnsucht. Mit dem Entschluss, die alte Stammesgemeinschaft zu verlassen, gelingt es Kubu, der Hauptperson, den vormaligen primitiven Geist zu überwinden und im Angesicht der Sonne seine persönliche Erleuchtung zu finden. Damit beschreibt und karikiert Hesse die Haltung der Lebensreformer in einem. Die Erzählung kann als sinnbildhafte Darstellung der «barfüssigen Propheten» oder «Inflationsheiligen», die durch die Versammlungssäle verschiedener Städte zogen und mit aufpeitschenden Reden versuchten die Menschen in ihren Bann zu ziehen, gelesen werden.⁷⁷ Auch in den Statuten der «vegetabilischen Kooperative Monte Verità», im Symbolgehalt von Labans Tanzdramen und in vielen anderen lebensreformerischen Texten sind solche ebenso utopische wie unbestimmte Zukunftsverheissungen zu finden. Justus H. Ulbricht hat sie als Anzeichen einer «säkularreligiösen Sinnsuche», die in einer «individualisierten Heilserwartung» gipfelten, gedeutet.⁷⁸ Noch viel weiter ging Gottfried Künzlen, der in ihnen einen Beleg für die angestrebte Bildung des «Neuen Menschen» gesehen hat.⁷⁹ Solche ideellen Beweggründe waren bei den einzelnen lebensreformerisch motivierten Perso-

76 Hermann Hesse, Der Waldmensch (1914), in: Gesammelte Erzählungen, hg. von Volker Michels, Frankfurt / M. 1982, Bd. 5, S. 108-114 hier S. 114.

77 Ulrich Linse, Barfüssige Propheten. Erlöser der Zwanziger Jahre, Berlin 1983.

78 Justus H. Ulbricht, Lichtgebet und Leibvergottung. Annäherungen an die Religiosität der Freikörperkultur, in: Michael Grisko (Hg.), Freikörperkultur und Lebenswelt. Studien zur Vor- und Frühgeschichte der Freikörperkultur in Deutschland, Kassel 1999, S. 141-178, hier S. 161.

79 Gottfried Künzlen, Der Neue Mensch, S. 153-174. Vgl. auch Bernd Wedemeyer, Der «neue Mensch» als säkularreligiöses Heilsziel, in: Cornelia Nowak / Kai Uwe Schierz / Justus H. Ulbricht (Hg.), Expressionismus in Thüringen. Facetten eines kulturellen Aufbruchs, Jena 1999, S. 178-185.

nen sicherlich vorhanden: Ihnen ging es um etwas «anderes», um eine Alternative zu den als beengend empfundenen Zuständen. Doch in gleichem Masse dienten solche Erlösungsfantasien als Werbung (durchaus auch im kommerziellen Sinn) und als Rechtfertigung des selbst gewählten Lebens vor sich selbst und anderen.

Der Anspruch einer Umgestaltung aller Lebensbereiche im Sinne eines utopischen Zukunftsstaates, wie Friedrich Eduard Bilz ihn sich ausmalte, blieb jedenfalls bei allen lebensreformerischen Projekten eine Selbstüberschätzung.⁸⁰ Die progressiven Ansätze blieben durchwegs auf einem viel tieferen Niveau stecken, als es sich die von sich selbst begeisterten Lebensreformer, die vom Ziel einer totalen Transformation der Gesellschaft sprachen, eingestehen mochten. Aber die Forderungen, die, wie Thomas Nipperdey schreibt, vielfach praktischer Natur waren und als rationale Erneuerung und Fortarbeit am Aufklärungserbe zu sehen sind, blieben nicht folgenlos.⁸¹ Ihre Haltung ist daher weniger in einer reaktionären Wendung gegen die Moderne zu sehen denn als Beitrag zu einer zukunftsgerichteten Alternative. Ihr Antrieb war das Ausreizen der damals vorhandenen Möglichkeiten, wozu das selbstbestimmte Leben, Spiritualität und Ganzheitlichkeit (Bücher zu diesen Themen füllen bis heute in den Buchhandlungen ganze Regale) gehörten. In vielem waren ihre Lösungsvorschläge konkret. So wurde der Vegetarismus theoretisch vertreten und selbst gelebt; die Lockerung der bürgerlichen Kleidungsvorschriften wurde durchgesetzt; für die Anerkennung der Naturheilkunde und der Homöopathie mit einigem Erfolg gekämpft; und nicht wenigen gelang es wie Ida Hofmann und Henri Oedenkoven ihre alternative Einstellung so weit zu popularisieren, dass sie davon leben konnten. Für all dies gab es in der damaligen Gesellschaft durchaus Raum. Somit war ihre Wirkung auf lange Frist doch sehr gross, selbst wenn die häufig wiederkehrenden utopischen Zielsetzungen der Lebensreformer unerfüllt blieben. Die Wirkung der Heilslehren bestand darin, dass sie ein Anstoss zur Infragestellung der herrschenden Verhältnisse waren. Dadurch kam ihren Konzepten eine normative Kraft zu, welche über den Sta-

80 Friedrich Eduard Bilz, *Der Zukunftsstaat. Staatseinrichtungen im Jahr 2000. Neue Weltanschauung. Jedermann wird ein glückliches und sorgenfreies Dasein gesichert*, Leipzig 1904.

81 Thomas Nipperdey, *Deutsche Geschichte 1866-1918. Arbeitswelt und Bürgergeist*, Bd. I, München 1990, S. 527.

tus quo hinauswiesen und unter denen die Gegenwart unter einem anderen Blickwinkel gesehen werden konnte.⁸² In dieser Vielschichtigkeit der Lebensreformer, die zwischen der Erfüllung ihrer idealen Vorstellungen und der notwendigen Anpassung an die äusseren Umstände lavierten, lag letztlich ihr Beitrag zu einer reflexiven Moderne. Sie verstanden es geschickt, utopische Zielsetzungen mit einem alternativen Lebensstil zu verbinden und sich über viele Widersprüche, die sich ergaben, souverän hinwegzusetzen. Am Leben der Gründer des Monte Verità, Ida Hofmann und Henri Oedenkoven, die als herausragende Exponenten der Lebensreformbewegung gelten können, lässt sich das besonders gut zeigen.

1.2. Der Tourismus

Die Sehnsucht nach der Natur als zentraler Antrieb für das Reisen

In die gleiche Zeit wie der Aufschwung der Lebensreformbewegung mit ihrer Propagierung der «naturgemässen Lebensweise» und ihrem zivilisationskritischen Potenzial fiel der Aufschwung des internationalen Tourismus, der durch das neu aufgekommene Freizeitverhalten und die verbesserten Transportbedingungen ermöglicht wurde. Diese beiden dem ersten Anschein nach gegensätzlichen Entwicklungen weisen verschiedene Berührungspunkte auf. Die Lebensreform als fortschrittliche und kommerzielle Bewegung bemächtigte sich des damals in einer starken Aufschwungphase befindlichen Tourismus, gab ihm seine spezielle Note und wandelte ihn nach eigenen Bedürfnissen um. Am klarsten zu beobachten ist diese Verbindung in den Kurorten, wo viele Sanatorien auf naturheilkundlicher Basis gegründet wurden. In ihnen hatten Kurgäste Gelegenheit, sich während ihres mehrwöchigen bis mehrmonatigen Aufenthalts, nach lebensreformerischen Gesichtspunkten behandeln zu lassen, ohne dabei typisch touristische Aktivitäten wie Besichtigungen, Sport und Kontemplation auslassen zu müssen.

82 Richard Saage beschreibt dies allgemein als Charakteristikum von Utopien. Siehe ders., *Utopieforschung. Eine Bilanz*, Darmstadt 1997, S. 33.

Wie die Lebensreformbewegung war auch der moderne Tourismus um 1900 noch ein relativ junges Phänomen. Vor der Mitte des 19. Jahrhunderts war Reisen allein einer kleinen begüterten Schicht vorbehalten gewesen, welche genug Musse und Geld aufwenden konnte, sich für längere Zeit vom produktiven Leben zu dispensieren. Doch im Laufe des 19. Jahrhunderts erhielten immer weitere Bevölkerungsteile einen jährlichen Urlaub, so dass vor dem Ersten Weltkrieg sogar Arbeiter begannen, für längere Aufenthalte in die Fremde zu fahren.⁸³ Dieser Aufschwung drückte sich für die Schweiz in markanten Zahlen aus: Während im Jahr 1855 in der gesamten Schweiz 1,5 Mio. Fremdenübernachtungen gezählt wurden, steigerte sich diese Zahl bis ins Jahr 1900 auf 13,5 Mio. Bis 1913 erhöhte sich die Anzahl der kumulierten Übernachtungen noch einmal markant auf 23,8 Mio., eine Zahl, die bis Mitte der dreissiger Jahre nicht mehr erreicht wurde.⁸⁴ Besonders gute Jahre erlebte der Schweizer Tourismus vor dem Ersten Weltkrieg, als die Gäste noch mit keinen Passschwierigkeiten zu rechnen hatten.

Die Gründe der Ausweitung des Tourismus im 19. Jahrhundert liegen in den gewandelten strukturellen und mentalen Bedingungen.⁸⁵ Zum einen haben sicherlich die gesteigerte Mobilität und besonders der Bau der Eisenbahnen dazu beigetragen, dass sich ein verändertes Freizeitverhalten durchzusetzen vermochte. Reisen wurde billiger und bald zu einem Gut, das nicht mehr einer kleinen Schicht vorbehalten war. Aufgekommene neue Einrichtungen wie die Schlaf- und Speisewagen machten die Zugfahrten zusätzlich bequemer und ausserdem schneller: Nach einer Werbebroschüre des Sanatoriums Monte Verità dauerte 1909 eine Reise von Frankfurt nach Ascona mit der Eisenbahn 12 Stunden; von London waren es 23 Stunden.⁸⁶ Das war eine Reisedauer, die auch einen kürzeren Aufenthalt möglich machte.

83 Dieter Kramer, Arbeiter als Touristen: Ein Privileg wird gebrochen. Soziale und ökonomische Rahmenbedingungen der Entwicklung der Naturfreunde, in: Jochen Zimmer (Hg.), Mit uns zieht eine neue Zeit. Die Naturfreunde. Zur Geschichte eines alternativen Verbandes in der Arbeiterkulturbewegung, Köln 1985, S. 31-65, hier S. 37.

84 Historische Statistik der Schweiz, hg. von Heiner Ritzmann-Blickenstorfer, Zürich 1996, S. 740, S. 742.

85 Diskussion der Ursachen in Gölde, Strukturwandlungen des schweizerischen Fremdenverkehrs, S. 335-371.

86 Prospekt Sanatorium Monte Verità, o.D. (ca. 1910) aus Landesbibliothek Bern V 18630.

Dazu kamen der gesteigerte Wohlstand und die längere Freizeit vieler Menschen. Dadurch wurde es ihnen möglich, sich für eine gewisse Zeit in die Fremde zu begeben, was einer beginnenden «Demokratisierung» des Reisens gleich kam. Reisen war zu einem Bedürfnis für viele Menschen geworden. Zumindest einmal im Jahr wollten viele ihre gewohnte Umgebung, die immer städtischer wurde, verlassen. Das schickte sich schon bald in besseren Kreisen, es wurde zu einer Frage des Sozialprestiges, an welchen Ort man in Urlaub fuhr. Aus ganz unterschiedlichen Motivationen wollten viele den «Ferienglanz in grauerem Leben» nicht mehr missen.⁸⁷ «Hinaus in die Natur», nach dem Schlagwort der Wandervogelbewegung, zog es viele – wenn schon nicht für immer, dann wenigstens für einige Wochen im Jahr. Und genau diese Sehnsucht nach der Natur bildete einen zentralen Antrieb des modernen Reisens.

Der touristische Aufenthalt wurde zu einer Ausnahmesituation, die ihren festen Platz im Jahresprogramm behaupten konnte. Jedes Jahr in der Saison füllten sich die Kurorte, die sich von ihrem touristischen Angebot her wenig unterschieden. So lässt sich mit Recht behaupten, dass der Tourismus sich zu einem allgemein anerkannten kulturellen Verhalten entwickelte, welches je länger, desto mehr Menschen teilten. Noch war das Reisen nicht in der Masse verbreitet, wie es sich nach dem Zweiten Weltkrieg entwickeln sollte. Doch Anfänge davon zeichneten sich bereits am Beginn des 20. Jahrhunderts ab.

Ein Segment dieses Aufschwungs war der lebensreformerisch beeinflusste Alternativ- und Sanatorialtourismus. Wie aber ein Blick in die Anzeigenseiten der Reformzeitschriften zeigt, gab es um 1900 eine grosse Anzahl von lebensreformerisch orientierten Sanatorien. Allein in ihren Broschüren erwähnt Ida Hofmann Heinrich Lahmanns «Weissen Hirschen» in Dresden, Max Bircher-Benners Sanatorium «Lebendige Kraft» in Zürich, Adolf Justs «Jungborn» in Stapelburg im Harz und Friedrich Fellers Naturheilstätte in Erlenbach am Zürichsee.⁸⁸ Das waren aber nur die bekanntesten unter ihnen, wozu an vielen anderen Orten noch weitere kamen, über die fast nichts mehr bekannt ist.⁸⁹

87 Nipperdey, Deutsche Geschichte, Bd. I, S. 176-180.

88 Hofmann, Vegetabilismus! Vegetarismus!, S. 21.

89 Burkhard Fuhs, Mondäne Orte einer vornehmen Gesellschaft. Kultur und Geschichte der Kurstädte 1700-1900, Hildesheim 1992. Zum Beispiel das «Kurhaus Schloss Oberried» am Fusse des Längenbergs, das «Lichtheilinstitut Sanitas» in Steffisburg, das Sa-

Die Schweiz als «Welt-Sanatorium»

Vielfältige Kurmöglichkeiten im Alpenstaat

Die Vielzahl der Sanatorien brachte es mit sich, dass die Gäste nach ihren persönlichen Vorlieben, ihrem Budget und dem bevorzugten Ort ein passendes Angebot auswählen konnten. Es etablierte sich ein alternativtouristischer Markt, in dem die unterschiedlichsten Sanatorien, Orte und Kuren miteinander konkurrierten. In den einzelnen Touristenorten wurden Fremdenverkehrsvereine gegründet, die den Touristen helfen sollten, sich in der fremden Umgebung zurechtzufinden. Reiseführer wie der berühmte Baedeker wurden in grossen Auflagen gedruckt; Fremdenblätter gaben Auskunft über Fahrzeiten und Preise; Bergführer begleiteten Touristen auf Kletter- oder Wandertouren; im Kursaal wechselten sich bildende Veranstaltungen wie Vorträge mit Konzert- und Tanzabenden in regelmässiger Reihenfolge ab. Dies führte dazu, dass der Aufenthalt in der Fremde für die einzelnen Gäste zu einem strukturierten, massgeschneiderten und einem standardisierten Erlebnis wurde.

An vielen Orten wurden Fremdenblätter gegründet, so in Luzern 1870, Thun und Berner Oberland 1880, St. Moritz 1890, Glarnerland 1896 und in Locarno 1902. Sie dienten als Informationsblätter für Touristen und erschienen zumeist gleichzeitig in den Sprachen Deutsch, Französisch und Englisch. Ihr einziger redaktioneller Inhalt waren Lobpreisungen des Klimas und der landschaftlichen Schönheit sowie Tipps für Besichtigungstouren zu den lokalen Sehenswürdigkeiten. Als ständige nützliche Rubriken für die Gäste dienten Temperaturvergleiche, Währungsumrechnungstabellen, Fahrpläne für Eisenbahn- und Schiffverbindungen inklusive Preisliste für die Anfahrt aus verschiedenen Orten. Den grössten Raum in den Fremdenblättern beanspruchten jedoch die vielen Anzeigen für diverse Pensionen und Hotels, die sich sehr glichen, in denen aber immer die Einzigartigkeit der Landschaft, des Klimas und des Komforts hervorgehoben wurde.

Bei den Sanatorien wurde zudem häufig auf die Kur hingewiesen. Hier gab es grosse Variationen: mineralische Bäderkuren, Wasserkuren mit nassen und trockenen Wickeln, Schwitzkuren im Dampfbad, Umschläge mit Lehm,

natorium Alpenblick in Thun u.v.a. Vgl. Andreas Schwab, Die bürgerliche Gesellschaft fährt zur Kur. Drei bernische Sanatorien um die Jahrhundertwende, in: Der kleine Bund, 22. April 2000.

(Fango) und Licht- und Luftkuren. Häufig waren die Kuren mit einer bestimmten Ernährungsweise verbunden, mit der die gesundheitliche Besserung erreicht werden sollte. In der Praxis wurden die Kuren oft miteinander kombiniert, so dass zu vermuten ist, dass die klaren Abgrenzungen, die in der Werbung zwischen den einzelnen Behandlungen gezogen wurde, für die Patienten nicht dieselbe Bedeutung besaßen. Die Kuren konnten bei fließenden Übergängen lebensreformerischen, touristischen oder wissenschaftlich-medizinischen Charakter tragen. Für schwere Krankheiten wie die Tuberkulose, die eine oft jahrelange Ruhekur notwendig machte, oder Geschlechtskrankheiten wie Syphilis oder Gonorrhö standen andere Sanatorien bereit als für die «harmloseren» Beschwerden wie Hautausschläge, Rheumatismus oder Knochen- und Gelenkschwächen. Andere Sanatorien wiederum nahmen sich diffuser Leiden wie Nervosität und «Gemütskrankheit» an und versprachen eher einen angenehmen Aufenthalt und eine allgemeine gesundheitliche Besserstellung denn eine konkrete Heilung. In der Schweiz, die durch die Kombination von als schön empfundener Landschaft, gesunder Luft und den heilenden Thermen als Standort von Sanatorien ausgesprochen attraktiv war, gab es eine besonders grosse Auswahl. Die Dichte der Sanatorien war so gross, dass im Kur-Almanach von 1886 die Schweiz sogar ein «Welt-Sanatorium» genannt wurde.⁹⁰

Wasserkuren und Spielcasinos

Die vielseitigen Funktionen eines Sanatoriumsaufenthaltes

Sehr unterschiedlich waren die Kuren, die in den einzelnen Sanatorien angeboten wurden. Die Gäste konnten sich entscheiden, ob sie eine «strenge» Kur mit fixen Tagesabläufen und wenig persönlichem Freiraum bevorzugten oder ob ihnen ein weniger einschränkendes Programm lieber war. Ein Institut der ersten Art war das Sanatorium «Lebendige Kraft» von Max Bircher-Benner in Zürich. Seine Gäste wurden in ein enges Korsett von Regeln und Zeitplänen

90 Hans Loetscher, Die Kurorte, Bäder und Heilquellen der Schweiz, Zürich 1886, S. XV. Ascona wird in ihm nicht als eigenständiger Kurort aufgeführt, wohl aber Locarno. Zur Bädergeschichte in der Schweiz siehe: Wyler, Als die Echos noch gepachtet wurden, S. 126-150.

gezwängt, welche den Tagesablauf strukturierten. Diese Regelmässigkeit des Kurablaufs mahnte an die bürgerlichen Tugenden und an einen geregelten Arbeitsalltag.⁹¹ Auch die «atmosphärischen Kuren» des Schweizer «Sonnendoktors» Arnold Rikli waren klar gegliedert. In seiner Kuranstalt in Veldes bot er ab 1855 Kuren an, welche das Ziel hatten, die Patienten bei Wind und Wetter abzuhärten. Er entwickelte sich zum Apostel der Licht- und Luftbehandlung und schrieb seinen Patienten Wandern, Gymnastik, Gartenarbeit und erhaltende Sonnenbäder vor.⁹² Aber bei allen rigiden Prinzipien blieb die Teilnahme an der Kur freiwillig; die professionellen Ratschläge der Ärzte, die ihre Patienten natürlich am liebsten möglichst lange an ihr Haus banden, waren in ihrer Wirksamkeit begrenzt. Die Entscheidung, wohin, zu welcher Saison und wie lange sie zur Kur fahren, blieb in der Verantwortung der Gäste. Wenn es ihnen nicht mehr gefiel, konnten sie das Sanatorium verlassen und sich ein anderes aussuchen, in denen es keine derart strikten Regeln gab.

An Pensionen, die die gesellschaftlichen und geselligen Aspekte der Kur stärker betonten, herrschte kein Mangel. In vielen Sanatorien ging es mehr um das bürgerliche Leben, um die Erholung, um das Geniessen der Landschaft als um die Kur an sich. Für diese Verbindung von Kur und Vergnügungen spricht auch, dass an vielen Kurorten grosse Spielcasinos zur Verfügung standen. Die grossen Kurorte mit ihren Varietés und Spielcasinos verdankten ihre Attraktivität wohl ebenso dem «Reiz des Prickelns», wie der Heilkraft der mineralischen Wässer und der gesunden Ernährung. Die Sanatoriallyandschaft war um 1900 sehr heterogen und bediente sowohl diejenigen, die in der Kur Heilung von einem Leiden suchten, als auch die anderen, die sie mehr an ihrem gesellschaftlichen denn an ihrem medizinischen Ergebnis massen.⁹³

Das führte zum Typus des «Kurtouristen», der sich in einem der vielen Sanatorien für eine gewisse Zeit niederliess, um danach ein anderes zu suchen. Im schweizerischen Kur-Almanach von 1886 wurde er missbilligend so be-

91 Wirz, *Moral auf dem Teller*, S. 126-134. Iris Blum, *Hydrotherapie und Vegetarismus als soziales und moralisches Allheilmittel. Dargestellt am Leben und Werk des Naturarztes Theodor Hahn (1824-1883)*, (unveröffentlichte Lizentiatsarbeit), Zürich 1996, S. 44-53.

92 Rothschuh, *Naturheilbewegung, Reformbewegung, Alternativbewegung*, S. 90-93. Kirchoff/Boyle, *Nature Doctors*, S. 55-72. Otto Schär, *Sonnenkraft und Lebenskraft. Das Licht in der Heilkunde*, Bern 1907, S. 10-13.

93 Radkau, *Zeitalter der Nervosität*, S. 110. Fuhs, *Mondäne Orte*, S. 232-247.

schrieben: «Wieder andere wandern von Ungeduld getrieben von Kurort zu Kurort, probiren Dieses und probiren Jenes, und wenn nicht innert wenigen Tagen eine günstige Wirkung sich bemerkbar macht, wird wieder gewechselt.»⁹⁴ Kurtouristen sind dadurch zu charakterisieren, dass sie die Kur dazu benutzen, dem alltäglichen Eingespanntsein zu entfliehen und sich ihrer Gesundheit zu widmen. Obschon Radkau die Echtheit der Leidenserfahrungen von den von ihm untersuchten Nervositätspatienten betont,⁹⁵ manifestierte sich darin ebenfalls ein individualistisches Luxusverhalten. So beschrieb ein Naturarzt 1905 das Profil eines typischen Kurgastes wie folgt: «Sanatoriumsaufenthalt kann auch allen denen nur warm empfohlen werden, welche sog. gesellschaftliche Verpflichtungen haben, eine Gesellschaft nach der anderen zu geben oder zu besuchen verpflichtet sind, Wohltätigkeitszirkeln und Vereinsvorständen anzugehören; kurz denjenigen, welche aus sog. Rücksicht auf ihre Stellung [...] für sich selbst keine Zeit finden. Hier leben sie regelmässig, hier können sie sich ihrem eigenen Ich widmen, ohne auf Dritte Rücksicht nehmen zu müssen.»⁹⁶ Diese Zeilen machen deutlich, für welches Zielpublikum die Sanatorien konzipiert waren, nämlich für einen begüterten oberen Mittelstand, der sich einen Aufenthalt zu seinem Wohl auch leisten konnte. Bei vielen von ihnen, die nicht gerade an einer potenziell tödlichen Krankheit wie Tuberkulose litten, stand die Kur nicht im Vordergrund. Ihr zentrales Motiv war die Lust an der fremden Umgebung und am Reisen, das «Ausspannen» und die Abwechslung zu ihrer übrigen Existenz.

Während dieser Ferienwochen konnten sie ausüben, was in der übrigen Zeit des Jahres zu kurz kam. Das Streben nach guter Luft, Abwechslung und einer Erweiterung des Horizonts motivierte viele Leute, die Strapazen der Reise auf sich zu nehmen.⁹⁷ Im Zuge des wirtschaftlichen Aufschwungs entsprach Reisen für immer grössere Bevölkerungsschichten einem Bedürfnis. Dadurch erfolgte in der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg eine verstärkte Ausdifferenzierung des Tourismusmarktes. Innerhalb von ihm entstand ein alterna-

94 Loetscher, *Kurorte, Bäder und Heilquellen*, S. XXX-XXXII.

95 Radkau, *Zeitalter der Nervosität*, S. 63-73.

96 Dr. med. Prager, *Warum sind modern eingerichtete Naturheilanstalten unentbehrlich?*, in: *Reformblätter*, Nr. 2, 1. Februar 1905.

97 Diese Motivation überlagerte die beiden Argumente Erholung und Bildung, mit welchen Reisen traditionell gerechtfertigt wurden. Vgl. Hasso Spode, *Der Tourist*, in: *Freyvert/Haupt (Hg.), Der Mensch des 20. Jahrhunderts*, S. 124.

tiver, lebensreformerischer Sektor, der um 1900 durch das vegetabilische Sanatorium Monte Verità im Tessin bereichert wurde.

Vom Durchreisekanton zur beliebten Feriendestination Tourismus im Tessin

Die Anfänge des modernen Tourismus im Tessin liegen nur wenige Jahrzehnte vor der Gründung des Monte Verità. Zwar hatten vereinzelt Reisende das Tessin bereits viel früher besucht, doch vor der Mitte des 19. Jahrhunderts war es ein wenig bekanntes und frequentiertes Gebiet, in dem die Reisenden höchstens einen kurzen Zwischenhalt auf ihrer Durchreise nach Italien oder Deutschland machten. Im Zuge des Aufschwungs des Tourismus in der ganzen Schweiz, die als touristische Destination wegen ihrer alpinen Hochgebirgswelt, ihren ansprechenden Städten und ihren Seen attraktiv war, entwickelte sich auch im Tessin der Tourismus. Seine Mittellage zwischen den industriellen Zentren des Nordens und Italien machte es zu einem attraktiven Reiseziel, dessen «Zwischenklima» sich eignete besonders für Aufenthalte im Frühling oder Herbst. Die pittoreske Landschaft und die alten Gebäude an den Ufern der Seen trugen weiter dazu bei, dass sich das Tessin ein eigenständiges touristisches Image zu schaffen vermochte.⁹⁸

Für das Tessin bedeutete dies einen immensen Wandel innerhalb von wenigen Jahrzehnten. Das erste Hotel mit moderner Ausstattung, in dem die Gäste nicht nur zur Durchreise abstiegen, wurde 1855 in Lugano eröffnet. Ab dieser Zeit befand sich das ganze Fremdenverkehrswesen im Tessin in einem dynamischen Aufschwung, der sich nach der Eröffnung des Eisenbahntunnels durch den Gotthard 1882 noch intensiverte. Die vorher recht beschwerliche Reise ins Tessin wurde durch diese Verbindung stark verkürzt. So hiess es schon 1885 in einer Geschichte des Reisens: «Der Touristenstrom, welcher bisher am Alpenwalle künstlich gestaut worden war, konnte sich jetzt unaufhaltsam über die herrschenden Gefilde Italiens ergiessen, und wenn es auch nur einem kleinen Bruchteil vergönnt ist, Rom und Neapel zu sehen: Eine Fahrt auf dem Lago Maggiore und eine Wanderung durch den Zaubergarten

98 Theodor Gsell-Fels, Die Bäder und Klimatischen Kurorte der Schweiz, Zürich 1902, S. 117.

der Isola Bella können sich heute selbst Gevatter Schneider und Handschuhmacher gestatten.»⁹⁹ Der touristische Aufschwung im Tessin begünstigte den Bau einer Infrastruktur, welche den Gästen aus dem Norden behagte. Davon profitierte in erster Linie die Hotelindustrie. Die drängenden Probleme des Tessins, wie die Abwanderung der Bevölkerung aus den Gebirgstälern mangels Arbeitsmöglichkeiten, konnten indes durch den Aufschwung des Tourismus nicht gelöst werden. Bloss die touristisch attraktiven Orte an den Seen und Chiasso als Bahnknotenpunkt und Verladestation zogen aus diesen veränderten strukturellen Bedingungen ihren Vorteil.¹⁰⁰

Die verfügbaren Tourismusstatistiken für das 19. und das frühe 20. Jahrhundert zeigen ein eindeutiges Bild. Die Anzahl der Hotels und Gästebetten nahm in der gesamten Schweiz ausserordentlich schnell zu, im Tessin noch stärker als in den anderen schweizerischen Tourismusregionen Graubünden, Innerschweiz und Berner Oberland:

Jahr	TI		GR		BE		CH	
1880	20	1405	179	8744	107	9 256	1 002	58 119
1894	69	3127	248	14372	224	15 008	1 693	88 643
1912	208	7704	626	29185	665	33 202	3 585	168 625
1929	578	12 140	839	30539	1 176	37 759	7 606	202 159

Tabelle 1: Fremdenverkehrstatistik mit Anzahl der Hotels und verfügbaren Gästebetten¹⁰¹

Anfänglich galt Lugano als der wichtigste Ferienort im Tessin, dem die anderen nacheiferten. Am Ende des 19. Jahrhunderts konnte sich jedoch Locarno aus seinem Schatten befreien. Sein mildes Klima und die Lage am Delta der Maggia erlaubten es den Tourismusverantwortlichen, Locarno als «Nizza der

99 Gustav Peyer, Geschichte des Reisens in der Schweiz. Eine culturgeschichtliche Studie, Basel 1885, S. 228.

100 Zaugg, Erschliessung des Kantons Tessin durch den Fremdenverkehr, S. 16-28, S. 77 f.

101 Historische Statistik der Schweiz, Unter der Leitung von Hansjörg Siegenthaler, herausgegeben von Heiner Ritzmann-Blickenstorfer, Zürich 1996, S. 741.

Schweiz» anzupreisen.¹⁰² Ascona, das gleich neben Locarno auf der östlichen Seite des Maggia-Deltas liegt, wurde bis nach 1900 nicht als eigenständiger Ferienort wahrgenommen, sondern der Umgebung von Locarno zugerechnet, wo sich auch die wichtigsten Hotels befanden. In zeitgenössischen Reiseführern wurde Ascona jeweils nur wenige Zeilen gewidmet. So heisst es in «Meyers Reisebücher» von 1892: «Ascona, von altertümlichem Aussehen, mit Seminaren und alten Palästen; auf dem Hügel: Castellotto und San Michele, zwei Schlossruinen».¹⁰³ Seinen speziellen Ruf hat der Name Ascona also erst nach der Zeit der Gründung des Monte Verità erhalten. Aber Ascona erfüllte alle Bedingungen, die einen Ferienort auszeichnen. Es war ein kleines, hübsches Städtchen am See und doch nah genug an Locarno mit dem Anschluss an das internationale Verkehrsnetz. Deshalb ist es folgerichtig, dass der Reiz des vorher «unerschlossenen» Ascona von den Feriengästen entdeckt wurde. Diese Entwicklung ist nicht untypisch für den modernen Tourismus: Sobald die einstigen «In-Destinationen» grössere Touristenströme anziehen und ihren Glanz und ihre Exklusivität verlieren, weicht vorerst eine Minderheit an bisher touristisch unerschlossene Orte aus, wohin ihnen die andern bald nachfolgen. Dann ist der Zeitpunkt gekommen, an dem der Kreislauf von neuem beginnen kann.

Vor Ort führte der Tourismus, wie in Ascona beispielhaft beobachtbar, zu einem Wandel der ökonomischen Struktur. Durch den Bau von Hotels und einer touristischen Infrastruktur wandelte sich das Gesicht des Ortes markant. Nach der Gründung des Monte Verità im Jahr 1900 wurden immer mehr Übernachtungsmöglichkeiten für Touristen geschaffen. 1908 eröffnete der ungarische Tolstoianer Vladimir Straskraba-Czaia die vegetarische Pension «Heidelbeere», und in den folgenden Jahren entstanden die «Villa Helios», das «Espéro» und das Kur-Restaurant «Zum Grünen Zweig», welche für das Sanatorium Monte Verità eine ernsthafte Konkurrenz darstellten.¹⁰⁴ Die Eröffnung ver-

102 Vgl. die Temperaturtabelle in: Theodor Gsell-Fels, Die Bäder und Klimatischen Kurorte der Schweiz, Zürich 1880, S. 129.

103 Theodor Gsell-Fels, Meyers Reisebücher. Ober-Italien und die Riviera, Leipzig 1892, S. 73. Ähnlich: Ders., Die Bäder und Klimatischen Kurorte der Schweiz, Zürich 1880, S. 130. Edmondo Brusoni, Von Luzern nach Mailand. Beschreibender Reiseführer, Bellinzona 1901. Ders., Locarno. Seine Umgebung und seine Täler, Bellinzona 1899.

104 Lorenz Reisetaschenbuch für Alkoholgegner und Vegetarier 1909-1910, Leipzig 1909, S. 86.

schiedener Hotels und Kurpensionen führte in Ascona innerhalb eines Jahrzehnts bedeutende Veränderungen herbei. In der einheimischen Bevölkerung, die sich auf die Fremden einstellen mussten, kam es zu Anpassungen in der Erwerbsstruktur. Während sie früher im Handel oder in der Landwirtschaft beschäftigt war, fand sie mit dem Aufkommen des Tourismus eine lukrativere Einkommensmöglichkeit. Diese beträchtlichen Wandlungen, die sich an Ferienorten wie Ascona ergaben, waren aus Sicht der Touristen, die nur für eine beschränkte Zeit blieben, weniger offensichtlich. Ihre Wahrnehmung wurde, wie bei allen Touristen üblich, stark von Klischees geprägt. Im Falle des Tessins und Ascona gehörte dazu ganz elementar die Sehnsucht nach dem Süden und der Sonne.

Glühwürmchen, Goldorangen und Kamelien

Die Sehnsucht nach dem Süden

Zum Tourismus gehört laut Christoph Hennig ganz zentral, die «Geografie des Imaginären». Darunter versteht er das Phänomen, dass es den Reisenden auf ihren Reisen nicht darum geht, eine «neue» Erfahrung im eigentlichen Sinn zu machen. Stattdessen bevorzugten sie es, ihnen bereits bekannte Bilder im Raum zu lokalisieren. Daher habe das Wiedererkennen im Tourismus eine fundamentale Bedeutung; in Marokko würden Touristen «malerische Araber mit Turbanen», in Venedig «Gondeln und verfallende Palazzi» und in Andalusien «Flamenco-Tänzerinnen und rauschende Fiestas» suchen und finden. Laut Hennig übertragen Touristen also immer kulturell vorgeformte Fantasien, die sie aus dem kollektiven Ideenvorrat von Film, Literatur und Geschichte geschöpft haben, auf eine reale Landschaft. Daher nähert sich das Reisen einer Fantasietätigkeit. Hennig bringt diesen Befund auf die nur scheinbar paradoxe Formel, dass ein wesentlicher Antrieb zum Reisen in einer «sinnlichen Erfahrung imaginärer Welten» bestehe.¹⁰⁵

Angewendet auf das Tessin und den Monte Verità bedeutet Hennigs Befund, dass sie von den Touristen vor Ort unter dem Blickwinkel aller kulturell verfügbaren Bilder über den Süden gesehen wurden. Dabei war ganz un-

105 Hennig, Reiselust, S. 94-96.

wichtig, dass das Tessin noch zur Schweiz gehört und zum Beispiel von der Toskana oder Kalabrien aus gesehen weit im Norden liegt. Mit seiner italienischsprachigen Bevölkerung, dem anderen Baustil und seinem wärmeren Klima konnte es trotzdem zum exotischen «Süden» gezählt werden. Das führte dazu, dass auf das Tessin Bilder projiziert wurden, die seit der deutschen Klassik und Goethes «Italienreise» weit verbreitet waren. Sie beinhalteten sentimentale Verklärungen der «paradiesischen Zustände» mit der «befreiteren» Lebensart seiner Bewohner und bedienten sich häufig Schlüsselbegriffen wie «Glühwürmchen», «Goldorangen» oder «Kamelien», die als symbolische Sehnsuchts-codes für den Süden in vielen Texten über ihn immer wieder verwendet wurden.

In einem Eintrag im «Fahrtenbuch» hat der Wandervogel und Puppenspieler Jakob Flach diese Faszination des Südens beinahe exemplarisch zusammengefasst. Bei der Lektüre von Gerhart Hauptmanns Erzählung «Der Ketzer von Soana» – die These Hennigs von der Verwandtschaft von Reisen und Literatur bestätigend – stiegen ihm viele romantische Erinnerungen auf: «Dienstag, 11. [6.1918]. Der Ketzer von Soana. Ich kriegte Heimweh, wie ich's las. Weil ich die Gegend ganz genau kenne, Arcegno, Maroggia, Val Mura, Generoso, und gerade jetzt ist wieder ein Himmel wie damals, Duft von vielen Akazien, blühende Holderbüsche, Sternennacht und tausende tausende von Glühwürmchen! Denn das typisch südliche darin, das uns so auffällt und mitnimmt, uns erinnert so sonderbar, wie an ein früheres Leben, unsere Sehnsucht nach Rom, Venedig, Neapel und weiter, unser blaues Land der Träume, die grosse auflodernde Sinnlichkeit, überall Auftauchen der klassischen Vergangenheit, es hat mich mitgerissen, alles.»¹⁰⁶ An diesem Eintrag Flachs, der die italienischen Städte und die Tessiner Dörfer unbekümmert zu einer Einheit fasst, werden viele Topoi deutlich, die traditionell mit dem Süden in Verbindung gebracht wurden. Dies war zum einen die Sehnsucht nach Wärme und Licht, die an regnerischen Tagen im Norden noch verlockender wirken mochten. Wichtiger war noch die Vorstellung, die man sich über die südländische Beziehung zum Leben machte. Der Süden versprach Sinnlichkeit und einen dionysischen Rausch, in welchem sich die kleinlichen, alltäglichen Sorgen auflösen würden. Die graue Öde der Alltagsexistenz sollte ersetzt werden durch

¹⁰⁶ Schweizerisches Literaturarchiv (SLA), Nachlass Jakob Flach, Schachtel 13, Heft Nr. 15.

ein sinnlicheres Leben im Einklang mit der Natur. Die untergegangene antike Kultur mit ihren reichen Überlieferungen verlieh diesem blauen Land der Träume nebenbei die gewünschte historische Tiefe. Damit wurde der «Süden» zu einer Projektionsfläche für die eigenen Wünsche nach einem anderen Leben – letztlich zur Imagination eines paradiesischen Zustands.

In einem derartigen klischeehaften Zusammenhang wurden das Tessin und der Monte Verità von deutschsprachigen Besuchern oft gesehen. Der Anarchist Erich Mühsam sah die Tessiner im Gegensatz zu den «Kompagnie[n] übelster deutscher Reisephilister mit all ihrer Blödheit» als «prächtige Menschen» mit «dunkeln offenen Augen und der frohen Lebensselbstverständlichkeit.» In ihnen stecke eine Sinnlichkeit, die in Deutschland unbekannt sei. So tanzten und küssten sich im Tessin auch zwei Arbeiter, ohne dass irgendjemand etwas Böses darin sehe. Für Mühsam, der seine homosexuellen Neigungen in Deutschland, wo Homosexualität immer noch unter Strafe stand, nur schwerlich ausleben konnte, war dies ein Idealbild des befreiten Lebens. Dazu kam der angeborene Freiheitsdrang der Tessiner, oder laut Mühsam: «ein wilder revolutionärer Hass gegen ihre Bedrücker wogt diesen Menschen in den Fibern». Aber so einheitlich zeichnet er das Bild der freiheitsliebenden Südländer nicht. Schon wenige Abschnitte darunter giesst er seinen Hohn aus über die «frommen Frauen», welche zwei Kirchen benötigten «um ihre religiöse Notdurft» zu verrichten, und über das Priesterseminar, wo «unglückliche Jünglinge» zu «katholischen Pfaffen herangedrillt» würden.¹⁰⁷ Diese Uneinheitlichkeit legt nahe, dass das Bild, das Mühsam vom Tessin zeichnet, stark von seinen eigenen Projektionen bestimmt ist. Für ihn war der Süden Symbol einer anderen Lebensgestimmtheit, die die Freiheit von den gesellschaftlichen Zwängen einschloss.¹⁰⁸ Aber dieser erklärte Ort hatte nur wenig mit einem geografisch lokalisierbaren Süden und noch weniger etwas mit dem Monte Verità zu tun, sondern bezog sich auf ein Traumland, in dem sich alle Ziele erfüllen würden. Letztlich war es bloss eine Chiffre für eine Sehnsucht nach einem anderen Leben: eben einem Utopia, einem Nicht-Ort.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Mühsam, Ascona, S. 10-22.

¹⁰⁸ Vgl. Ulrich Linse, *Rebell und die Mutter Erde*, in: Szeemann (Hg.), *Monte Verità*, S. 26.

¹⁰⁹ Vgl. Ulrich Linses Beitrag über das Hunza-Land, in dem er zu einem sehr ähnlichen Schluss kommt. Ders., *Der Monte Verità und das Hunzaland. Zur Wiederentdeckung*

Das wird daran deutlich, dass mit der Südsee, wohin einige Vegetarier aus dem Umkreis des Monte Verità auswanderten, sehr ähnliche Bilder in Verbindung gebracht wurden. Während über den Monte Verità geschrieben wurde: «Wer Interesse hat oder aus Gesundheitsrücksichten gezwungen ist, einen schönen milden Winter zu verbringen, der deutschen Kälte, dem Nassfeuchten, Nebeligen entfliehen möchte, der verlange einen Gratis-Prospektus vom Erholungsheim Monte Verità»¹¹⁰, hiess es über Samoa in einer Anzeige in der «Vegetarischen Warte»: «Reine Fruchtesser, die das sonnenarme, winterliche Klima ihrer Heimat mit dem ewigen Sommer der Tropen vertauschen wollen und sich nach einem kleid- und feuerlosen Leben sehnen, wollen uns gefl. ihrer Adressen und eine Lebensskizze mit Photographie senden.»¹¹¹ Das sind fast identische Aussagen! Die verwendeten Bilder lebten vom Kontrast zwischen der nebligen, feuchten Kälte der Heimat und dem Traumland mit seinen Attributen von Wärme und Licht, und dienten letztlich als Metapher für die Sehnsucht nach einer anderen Lebensweise. Solche Vorstellungen konnten aber so stark sein, dass einzelne Personen, wie die Lebensreformer Augusth Bethmann und Carl Vester, dadurch wirklich bewegt wurden, vom Monte Verità aus 1902 in die Südsee auszuwandern, um dort eine vegetarische, auf Landwirtschaft basierende Kolonie aufzubauen.¹¹²

Ein derartiges Verhalten blieb ein Einzelfall, zeigt aber, welche Wirkungsmacht diese Projektionen auf der realen Ebene entfalten konnten. Die sinnliche Erfahrung wurde aufgrund der vorhergegangenen Imagination gesucht. Dieser Mechanismus wurde von den Betreibern der jeweiligen Institute sofort kommerziell ausgenutzt. In der Werbung tauchten diese Inhalte ungefiltert auf mit dem Zweck, zahlende Gäste anzuziehen. Die Sehnsucht nach

einer neuzeitlichen «sakralen Topographie» im Tessin und in Pakistan, in: Schwab/Lafranchi (Hg.), *Simnsuche und Sonnenbad*, S. 238-257.

110 Alexander Wilhelm de Beauclair: «Der Sonnenberg der Wahrheit», in: *Kraft und Schönheit*, Dezember 1906, S. 374-378, hier S. 378.

111 Anzeige in: *Vegetarische Warte*, 8. Oktober 1905.

112 Vgl. Landmann, *Monte Verità*, S. 58. Detailliert zur Kolonie vgl. Dieter Klein, *Neuguinea als deutsches Utopia: August Engelhardt und sein Sonnenorden*, in: Hermann Joseph Hiery (Hg.), *Die deutsche Südsee 1884-1914*, Paderborn 2001, S. 450-458.

dem Süden war ein kulturelles Kapital, das sorgsam verwaltet werden musste.¹¹³

Eine Stätte der Echtheit, Unverfälschtheit und Natürlichkeit Die Täuschungsbereitschaft der Gäste auf dem Monte Verità

Es muss aber auch gesagt werden, dass sich die Touristen nur allzu bereitwillig täuschen liessen. Sie suchten ja genau diese Verzauberung durch die Exotik des Südens. Die Gäste des Monte Verità waren auf ihre Weise sogar besonders auf eine touristische Imagination anfällig. In ihm suchten sie das Wahre und Schöne, welches sie in den industrialisierten Städten nicht mehr fanden. Dazu kam noch, wie im Kapitel über die Kur dargelegt wird, ihr Bestreben, auf dem Monte Verità «natürlich» und «ganzheitlich» zu leben. All dies war dazu angehtan, dass sie in ihm eine Stätte der «Echtheit», «Unverfälschtheit» und «Natürlichkeit» sahen. Damit erlagen viele aber wieder einer für den Tourismus typischen Blickverengung, die das ausblendete, was nicht in ihren vorgefertigten Blick passte, zum Beispiel den Luxus auf dem Monte Verità, die Elektrizität oder die Glassonnenhallen. Lieber schrieben einige, wie der Korrespondent der «Deutschen Zeitung», über eine «Naturmenschenkolonie», in der die Menschen im Schosse der Natur vorzugsweise nackt lebten.¹¹⁴ Sofern sie nicht mit dem Sektierertum in Verbindung gebracht wurden, unternahmen die Betreiber des Monte Verità, Hofmann und Oedenkoven, nichts, diesen Eindruck, der ja ihre Geschäftsbasis bildete, zu zerstören. Im Gegenteil, in der Werbung und in den Prospekten hieben sie mit Lust in dieselbe Kerbe und übertrumpften sich beinahe mit Eigenlob über ihre «Natürlichkeit».

Diese enge Verschränkung der imaginativen und der ökonomischen Ebene lässt sich am besten wieder an einem literarischen Erzeugnis demonstrieren, nämlich an der Erzählung «Fremdenstadt im Süden», in der Hermann Hesse diese Sehnsucht nach dem Süden ironisch dekonstruierte. Sie stammt aus dem Jahr 1925, als Hesse schon sechs Jahre in Montagnola bei Lugano lebte und selbst einen tieferen Einblick in das Wesen des Tourismus im Tessin

113 Hennig weist schon darauf hin, dass die mythischen Räume des modernen Bewusstseins am eindrucksvollsten in der Werbung erscheinen. Ders., *Reiselust*, S. 95.

114 Eine Naturmenschenkolonie, in: *Deutsche Zeitung* 17.7.1906.

hatte gewinnen können. Er beschrieb darin Besucher aus Berlin, Frankfurt oder München, die kurz in den Süden fuhren, um danach schon bald wieder in die «gute, solide Luft der Heimat» zu treten. Satirisch kam er auf ihre Tätigkeit zu sprechen: «Täglich bringt der Fremde in dieser kleinen, schmutzigen und interessanten Stadt eine Stunde oder zwei zu, kauft Strohflechtereien und Ansichtskarten, versucht Italienisch zu sprechen und sammelt südliche Eindrücke. Hier wird auch sehr viel fotografiert.» Die Besucher haben die Möglichkeit Ruderboote zu mieten: «Ihre Besitzer gehen auf dem Kai auf und nieder und bieten allen Vorübergehenden unaufhörlich ihre Schiffchen zum Mieten an. Diese Männer gehen in matrosenähnlichen Anzügen mit blosser Brust und blossen braunen Armen, sie sprechen echtes Italienisch, sind jedoch imstande, auch in jeder anderen Sprache Auskunft zu geben, sie haben leuchtende Südländeraugen, rauchen lange, dünne Zigarren und wirken malerisch.» Der «echte» Süden ist ein «altes italienisches Städtchen, wo auf engem, stark riechendem Markt Gemüse, Hühner und Fische verkauft werden, wo barfüssige Kinder mit Konservenbüchsen Fussball spielen und Mütter mit fliegenden Haaren und heftigen Stimmen die wohl lautenden klassischen Namen ihrer Kinder ausbrüllen.»

Doch diese «Echtheit» ist für die verwöhnten Besucher aus dem Norden, so pittoresk und fremd sie auch anmutet, nicht nur angenehm. Sie verlangen von ihrem Ferienort auch Eleganz, Hygiene und Sauberkeit. Ihre Motivation ist ein kurzer Reiz des Fremden, ohne dass sie sich länger darauf einlassen wollten: «Denn diese Gründung realisiert in idealer Vollkommenheit alle Ferien- und Naturwünsche jeder durchschnittlichen Grossstädterseele. Bekanntlich schwärmt der Grossstädter für nichts so sehr wie für Natur, für Idylle, Friede und Schönheit. Bekanntlich aber sind alle diese schönen Dinge, die er so sehr begehrt und von welchem bis vor kurzem die Erde übervoll war, ihm völlig unbekömmlich, er kann sie nicht vertragen. Und da er sie nun dennoch haben will, da er sich die Natur nun einmal in den Kopf gesetzt hat, so hat man ihm hier, wie es koffeinfreien Kaffee und nikotinfreie Zigaretten gibt, eine naturfreie, eine gefahrlose, hygienische, denaturierte Natur aufgebaut. Und bei alledem war jener oberste Grundsatz des modernen Kunstgewerbes massgebend, die Forderung nach absoluter «Echtheit».¹¹⁵

115 Hermann Hesse, Die Fremdenstadt im Süden (1925), in: Gesammelte Erzählungen, hg. von Volker Michels, Frankfurt / M. 1982, Bd. 6, S. 25-29.

Diese Satire, angewendet auf den Monte Verità, kann einiges enthüllen. Sie karikiert die Fremden, die sich einzig wegen der Bestätigung ihrer vorgefassten Klischees in den Süden begeben hatten. Deren augenwischerisches Interesse für die «Einheimischen», welche sie auf eine pittoreske und lärmende Kulisse reduzierten, passt ebenso dazu wie die Naturschwärmerei, die sich mit einer touristisch verwertbaren Natur begnügte. Doch auf beides lassen sich die Besucher nur beschränkt ein: Dankbar gehen sie zurück in ihre vertraute Umgebung, lesen die gleichen Zeitungen, die sie auch zu Hause lesen und nehmen die eigens für sie zubereiteten Mahlzeiten zu sich.

Aber die touristischen Destinationen wie der Monte Verità waren mehr als blosser Mythenplätze. Nur die Touristen, die nur einige Wochen blieben, konnte so vereinfachte Vorstellungen mit ihnen verbinden. Für die anderen, die wie die Betreiber des Sanatoriums über mehrere Jahre hinweg blieben, nutzten sich die romantisierten Südenbilder mit der Zeit ab und fielen als Motivation weg. Die «Geografie des Imaginären» stimmte nur über eine gewisse Zeit mit der realen Geografie überein; danach wurden Nuancen in Letzterer sichtbar, die der von seinen ersten Eindrücken überwältigte Tourist vorher nicht hatte erkennen können. Das geschah auf dem Monte Verità, wo sich bei Hofmann und Oedenkoven im Laufe der Jahre die Zweifel über ihr Projekt mehrten, weshalb sie sich 1920 entschlossen, nach Brasilien auszuwandern. Das geschah bei Carl Vester, dessen Aufenthalt in Samoa ernüchternd gewesen sein muss. Weder mit dem tropischen Klima noch mit den ungewohnten Verhältnissen und den Einheimischen kam er zurecht. Dem Tagebuch vertraute er folgende bittere Eintragung an: «Ich muss wieder einmal einsehen, dass ich mich ebenfalls an die Hoffnung auf ein irdisches Paradies gehängt und all' die Lieben verlassen habe, um fernab von der Welt ein stilles Glück zu geniessen. Welche Torheit!»¹¹⁶ Nach zwei Jahren Aufenthalt in Samoa kehrte Vester reumütig nach Ascona zurück, wo er danach zeitlebens blieb.

Für die Touristen aber, von denen es im Tessin ab 1900 immer mehr gab, war die Sehnsucht nach dem Süden ein wichtiger Motivationsfaktor. Sie, die nur kurz blieben, kümmerte es weniger, dass sich das Tessin nicht in seiner Rolle als Mythenplatz und Paradies erschöpfte – deshalb konnten sie unbefangen von der sperrigen Realität ihren Mythos vom Paradies weiter kolportieren.

116 Tagebuch Vester, 19. September 1902.

ren.¹¹⁷ Dass ihre Imaginationen von einem besseren Süden sofort in eine kommerzielle Entwicklung eingingen, mochte ihnen gar nicht auffallen, war aber doch so. Der aufkommende Massentourismus lebte ganz direkt von diesen Sehnsuchtsbildern.



Abb. 3 Die Piazza von Ascona mit dem Monte Verità im Hintergrund im Jahr 1910

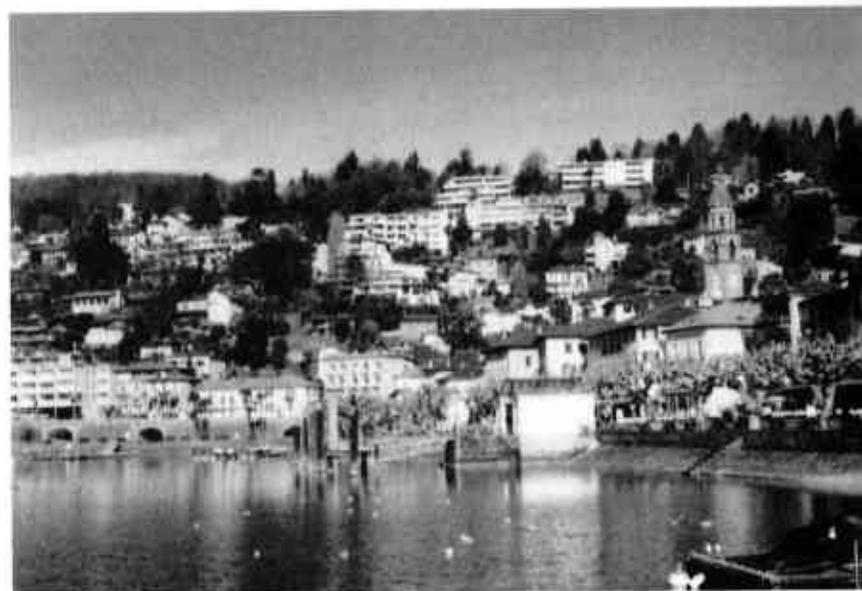


Abb. 4 Der gleiche Blickwinkel im Jahr 2002

117 Ulrich Linse, *Der Monte Verità und das Hunzaland*, in: Schwab/Lafranchi (Hg.), *Sinn-
suche und Sonnenbad*, S. 247.

2. Hochfliegende Ideen – nüchterner Unternehmensgeist Zwischen Weltverbessertum und ökonomischem Sachzwang

Die Gründer des Monte Verità, Ida Hofmann und Henri Oedenkoven, verknüpften mit ihrem Unternehmen hohe Ansprüche. Es ging ihnen nicht bloss darum, einen Fremdenverkehrsbetrieb zu schaffen und mit diesem Geld zu verdienen. Ihre Ziele waren höher gesteckt: Sie selbst und auch die Gäste des Sanatoriums sollten auf dem Monte Verità zu einem besseren und wahreren Leben geführt werden.¹¹⁸ Letztlich war ihre Ambition, den Monte Verità zum Ausgangspunkt für eine grundsätzliche Reform aller Lebensbereiche zu machen.¹¹⁹

Diese Haltung kam am deutlichsten im selbst gewählten Namen «Monte Verità» zum Ausdruck, der erst später in die offiziellen Kartenwerke der schweizerischen Landestopografie übernommen wurde. Der ursprüngliche Name des Hügels, Monescia, erschien den Gründern zu wenig aussagekräftig, sie wollten mit dem neuen Namen ein Zeichen setzen, wie Ida Hofmann in einem Brief in ihrer eigenen «Reformorthographie» begründete, die für sie ebenfalls zu einer Reform aller Lebensbereiche gehörte: «Die bedeutung des fon uns gewälten namens der anstalt dahin zu erklären, dass wir keines wegs behaupten die «warheit» gefunden zu haben, monopolisieren zu wolen, sondern dass wir entgegen dem oft lügnerischen gebaren der geschäftswelt, u. dem her konventioneler forurteile der gesellschaft, danach streben, in wort u. tat «war» zu sein, der lüge zur fernichtung, der warheit zum sige zu ferhelfen.»¹²⁰ Am gewählten Namen, der marketingmässig nicht besser hätte gewählt werden

118 «[W]ir verwerfen allen konventionellen Zwang, denn Wahrheit in jeder Beziehung soll erster Lebensgrundsatz sein.» Prospekt Sanatorium Monte Verità, o.D. (ca. 1904) aus Landesbibliothek Bern V 18630.

119 Riess, Ascona. Geschichte des seltsamsten Dorfes der Welt, S. 19.

120 Grohmann, Die Vegetarier-Ansiedelung, S. 15.

können, lässt sich ablesen, dass Hofmann und Oedenkoven mit dem Monte Verità bewusst einen Gegenpol zur übrigen Gesellschaft setzen wollten. Denn Ida Hofmann war der Meinung, dass die «bestehenden, gesellschaftlichen Organisationen [...] jede individuelle Regung im Menschen ersticken und dessen Kraft und natürliche Anlagen in den Dienst der Machtbesitzenden zwingen.»¹²¹ Deshalb war es ihrer Argumentation nach folgerichtig, dass sie an einem Standort an der Peripherie damit begannen, eine eigene Gemeinschafts-siedlung aufzubauen, in welcher letztlich die Überwindung der alten gesellschaftlichen Verhältnisse gelingen sollte.¹²²

Den hohen Erwartungen, die sowohl Hofmann als auch Oedenkoven in den Monte Verità setzten, soll in diesem Kapitel nachgegangen werden. Es stellt sich die Frage, welche Motive sie dazu bewogen, ihr bisheriges Leben aufzugeben und sich dem Aufbau eines Sanatoriums im schweizerischen Tessin zu widmen. Die Antworten auf diese Fragen sind komplex: Es spielten sowohl weltanschauliche als auch persönliche Motive eine Rolle. Ebenso zu berücksichtigen ist die Umsetzung auf dem Berg, die den eigenen postulierten Vorhaben jedoch keineswegs immer folgte. Genau um diesem Vergleich geht es mir: Ich will Hofmann und Oedenkoven beim Wort nehmen und versuchen, ihr Programm mit dessen Umsetzung zu vergleichen.

2.1. Die Gründungsgruppe

Bürgerskinder erkämpfen sich einen Lebenstraum

Vor der Gründung des Monte Verità fand in München im Herbst 1900 eine Zusammenkunft statt, an der sich eine Gruppe von Interessenten versammelte: allen voran die aus Siebenbürgen stammende Pianistin Ida Hofmann und der belgische Fabrikantensohn Henri Oedenkoven, die sich ein Jahr zuvor in der Naturheilklinik Rikli in Veldes (Oberkrain) im heutigen Slowenien ken-

121 Hofmann, Monte Verità, S. 3.

122 Vgl. I vegetariani: «Il socialismo non redimerà mai la terra» (1904), in: Rezzonico (Hg.), Antologia di cronaca del Monte Verità, S. 94.

nen gelernt hatten.¹²³ Weiter dabei waren die beiden Brüder Karl und Gusto Gräser. Karl Gräser war ein ehemaliger Offizier der österreichisch-ungarischen Armee aus Kronstadt, der seinen Dienst quittiert und eine Gruppe «Ohne Zwang» gegründet hatte, die den Soldatenstand und den soldatischen Zwang ablehnte; Gusto war ein junger Maler, der eine Ausbildung bei Karl Wilhelm Diefenbach genossen hatte und gegen die bürgerliche Lebensweise eingestellt war. Zur Gruppe gesellte sich Lotte Hattemer, eine damals noch nicht zwanzigjährige preussische Beamtentochter, die von ihrem bürgerlichen Elternhaus ausgerissen war. Sie alle fassten den Entschluss, ihr bisheriges Leben aufzugeben, in den Süden zu gehen und sich eine neue Existenz aufzubauen.

Alle aus der Gruppe stammten aus dem bürgerlichen Mittelstand. Sie befanden sich persönlich und beruflich keineswegs in einer hoffnungslosen Situation, die sie zu einer «Flucht» aus den gesellschaftlichen Verhältnissen veranlasste. Dem Fabrikantensohn Oedenkoven wäre es mit grosser Wahrscheinlichkeit freigestanden, in seinem elterlichen Betrieb mitzuarbeiten, Ida Hofmann war, wie übrigens auch ihre Schwester Jenny, eine berufstätige Pianistin und Erzieherin, und auch die beiden Gräser hatten schon vorher eine bürgerliche Karriere angestrebt. Ihre Suche nach einer Alternative kann deshalb nicht einzig als Ausflucht von sozial zu kurz Gekommenen, die keine persönlichen Aufstiegsmöglichkeiten sahen, gedeutet werden. Für den Monte Verità ist die These einer «Gebildetenrevolte», wie sie von Ulrich Linse gesehen worden ist, nicht zutreffend. In ihrem Kern besagt diese Interpretation, dass ein wertmässig und sozial benachteiligter Teil des Bürgertums sich nicht mehr mit den herrschenden marktliberalen Grundsätzen hatte identifizieren können und einen Ausweg aus der verfahren angesehenen Situation suchte. Gegen die kapitalistische Gesellschaft hätten sie Gegenentwürfe ersonnen, die sie mit einem beinahe neureligiösen Absolutheitsanspruch vertraten.¹²⁴ Dem lässt sich entgegenhalten, dass es auch um 1900 für Gebildete – zumindest für den männlichen Teil von ihnen, obschon Karrierefrauen wie Ida Hofmann immer

123 Julia Schiff, «Extremes Denken und Fanatismus». Ida Hofmann – eine aus Siebenbürgen kommende Vorkämpferin für ein alternatives Lebensmodell, in: Südostdeutsche Vierteljahresblätter, München 1998, S. 339-343, hier S. 340.

124 Ulrich Linse, Die Jugendkulturbewegung, in: Klaus Vondung (Hg.), Das wilhelminische Bildungsbürgertum. Zur Sozialgeschichte seiner Ideen, Göttingen 1976, S. 119-137, hier S. 119-123. Ders., Zurück o Mensch zur Mutter Erde, S. 34-36.

häufiger wurden – eine Reihe von erstrebenswerten Positionen wie Lehrer, Professoren, Ärzte, Angestellte im öffentlichen Dienst oder Leiter von Sanatorien gab. Dass also gerade diese Schicht von Menschen sich am offensten für lebensreformerische Gegenbewegungen zeigte, hängt mit ihrer relativen Freiheit zusammen, die ihnen genug Zeit für private Betätigung liess, da die wirtschaftliche Existenz schon abgesichert war. Ihr «Tatidealismus» und die «kruhen Weltanschauungskonglomerate», die Linse als Charakteristikum dieser angeblichen «Gebildetenrevolte» erwähnt, waren demnach kaum eine Kompensation der realen Macht- und Chancenlosigkeit, sondern das Ausnützen des Spielraumes, den diese Gesellschaft bot. Dieses zukunftsgerichtete Element wird auch dadurch unterstrichen, dass alle in der Gruppe jung waren. Das Durchschnittsalter betrug wenig mehr als 25 Jahre, und Ida Hofmann war mit ihren 36 Jahren bei weitem die Älteste.

Ida Hofmann schilderte in ihrer Broschüre «Monte Verità. Wahrheit ohne Dichtung» von 1905, die einen Rückblick auf die ersten fünf Jahre des Monte Verità bietet, wie die Gruppe sich gemeinsam auf den Weg machte, um als Standort ihres lebensreformerischen Experiments einen Platz an den oberitalienischen Seen zu suchen. Auf dem Weg besuchten sie die Oberammergauer Festspiele, an denen sie wie Heilige bestaunt wurden, als sie in ihren Apostelgewändern auftraten.¹²⁵ Im Tessin liessen sie sich in einer anderen vegetarischen Pension in Locarno-Monti nieder. Nach einiger Zeit fanden sie im November ein passendes Stück Land: einen unverbauten Hügel bei Ascona «auf mässiger Anhöhe über dem See», den sie billig erstehen konnten. Sie nannten ihn gleich «Monte Verità», Berg der Wahrheit, und gründeten auf ihm ihr Sanatorium.¹²⁶

Soweit die Gründungsgeschichte, die wir praktisch nur aus der erklärenden Beschreibung von Ida Hofmann kennen. In ihr stellte sie die Mitglieder der Gründungsgruppe als idealistische, langhaarige und in Reformkleider gehüllte Menschen dar, die sich auf den Weg machten, im Süden die Gesellschaft zu verbessern. Es war aber kaum so, dass sie sich – wie sie es schildert – auf gut Glück auf den Weg machten, ohne klare Ziele. Das lässt sich schon

125 Hofmann, Monte Verità, S. 9. Zu den Oberammergauer Passionsspielen siehe: Etienne François, Oberammergau, in: Ders. / Hagen Schulze (Hg.), Deutsche Erinnerungsorte, Bd. 3, S. 274-291.

126 Hofmann, Monte Verità, S. 16.

daraus ersehen, dass sie ganz bewusst mehrere Angebote prüften, bevor sie sich für das Grundstück in Ascona entschieden. Dazu feilschten sie, wie die einzelnen erhaltenen Kaufverträge aus dem Archivio Patriziale di Ascona beweisen, die Preise für das Land stark herunter.¹²⁷ Sie verhielten sich schon zur Gründung und auch im späteren Aufbau des Sanatoriums zielgerichtet und überlegt.

Auf der Suche nach einer selbstbestimmten, natürlichen Lebensweise

Die Motive der Monte-Verità-Gründungsmitglieder und ihrer Gäste

Die Gründer des Monte Verità stellten sich immer als altruistische Idealisten dar, die sich nicht um die gesellschaftlichen Konventionen scherten, sondern sich ungeachtet aller Widerstände daran machten, das von ihnen als richtig Erkante zu verwirklichen. Sie beschrieben ihre Entscheidung als Anfang einer Überwindung der alten falschen Zustände zur Erlangung besserer neuer. In den Worten Ida Hofmanns hörte sich dies wie folgt an: «[D]och beseelte mehr oder weniger fast Alle ein gleiches Verlangen nach verlassen der veralteten gesellschaftlichen Ordnung, besser Unordnung zum Zwecke persönlicheren Lebens und persönlicherer Lebensführung – nach Freiheit.»¹²⁸ Ganz ähnlich schilderte Adolf Grohmann, der in der Anfangsphase des Monte Verità ein Jahr in Ascona verbrachte, die Motivation der Siedler. «Es ist das Verlangen nach persönlicher Freiheit, nach dem Ausleben auf Grund eigener Ansichten und Bedürfnisse, das Verlangen zu entfliehen aus der Welt der Gemeinheit, der Convenienz, der ungesunden Compliciertheit, und mitzuhelfen an einer grossen Zukunft und neuen Epoche, zu der sie die Zeit reif finden.»¹²⁹ In diesen beiden Aussagen klingen zwei Topoi an: Einerseits eine scharfe Kritik gegenüber den gesellschaftlichen Verhältnissen, welche sie als reformbedürftig erachteten. Dagegen wollten sie laut ihren Selbstaussagen vorgehen mit dem Ziel, eine neue Gemeinschaft zu gründen, mit der die Fehler der alten Gesell-

127 Archivio Patriziale di Ascona, Unità 87, 88, 94 und 106.

128 Hofmann, Monte Verità, S. 7.

129 Grohmann, Vegetarier-Ansiedlung, S. 62.

schaft überwunden werden sollten. Auf der anderen Seite dokumentieren solche Aussagen neben aller Kritik der bestehenden Verhältnisse auch die Überzeugung der Beteiligten, dass durch Selbstreform etwas geändert werden könne. In beiden Aussagen klingt ein individualistisches Motiv an, das auf ein Ausleben der persönlichen Bedürfnisse in einem determinierten Umfeld hinauslief. Insofern war dies eine privatistische Antwort auf ein gesellschaftliches Unbehagen, aber durchaus zukunftsgerichtet und praxisorientiert.

Dass dieses zweite Motiv für Ida Hofmann und Henri Oedenkoven stark gewesen war, lässt sich an ihren beiden Biografien dokumentieren. Sie gingen beide nicht nach Ascona, um sich vom «modernen Leben» oder auch nur von der «modernen Kompliziertheit» abzuwenden. Stattdessen machten sie – sogar während des Aufbaus ihres Sanatoriums – weite Reisen in andere Naturheilstätten und auch nach Paris oder Rom. Hofmann und Oedenkoven waren beide polyglotte Menschen, die sich aus freien Stücken für einen alternativen Lebensentwurf, der im damaligen Tessin Aufsehen erregte, entschieden hatten. In späteren Jahren verbrachte Ida Hofmann, die nicht weniger als sieben Sprachen beherrschte, häufig die Winter in Nizza.¹³⁰ Sie war eine selbstständige Frau, die versuchte, ihren Lebensunterhalt selbst zu verdienen. Mit mehreren veröffentlichten Broschüren beteiligte sie sich an aktuellen Diskussionen und scheute sich nicht, pointiert zu ihrer Meinung zu stehen und andere polemisch anzugreifen. Hofmann setzte sich neben dem Vegetarismus besonders für feministische Anliegen ein und verfocht hier sehr fortschrittliche Positionen.

Auf dem Monte Verità ging es folglich ebenso um ein Ausleben der individualistischen Möglichkeiten und nicht einzig um eine idealistische und abstrakte «Weltverbesserung». Dies lässt sich besonders deutlich bei Bruno Haucks, der auf dem Monte Verità als Gärtner arbeitete, zeigen. Haucks beschrieb in seiner Broschüre, wie ihn die anödende Arbeit in Berlin gestört hatte: «Unmöglich konnte doch der Zweck meines Daseins darin bestanden haben, eine mir im Grunde verhasste Arbeit zu tun, bei der ich krank wurde, welche mich zum Sklaven erniedrigte. Und meine Mitmenschen, die grossen, grossen Herden, die nicht denken, weil sie, wie ich, nie Zeit dazu finden?»¹³¹ Seine spätere Tätigkeit auf dem Monte Verità war für ihn viel befriedigender,

130 Nachruf auf Ida Hofmann, Südschweiz, 15.9.1926.

131 Haucks, Unser Leben und Unser Ziel, S. 7.

so dass er seine Wandlung vom Stadtmenschen zum Gärtner wie ein Erweckungs Erlebnis beschrieb. Aber sein Erfahrungsbericht zeigt auch, dass sein Bedürfnis nach einem anderen Leben individualistisch geprägt war, als Selbstverwirklichung und Gegensatz zu seiner früheren Existenz. Dem Leistungsdruck, den Anforderungen, die im Büro an ihn gestellt wurden, begegnete er mit einer neuen Prioritätensetzung, mit welcher er sich auch auf andere für ihn wichtige Ziele besann und sich dem einengenden Arbeitsalltag verweigerte.

Diese gleiche Motivation ist auch bei Hofmann und Oedenkoven festzustellen. Auf dem Monte Verità hatten sie Aussicht auf ein selbstbestimmtes Leben ohne die üblichen Zwänge der Arbeitswelt, zudem noch in einer als schön empfundenen südlichen Umgebung. Dies bedeutete für sie eine Steigerung der Lebensqualität und ein besseres Ausschöpfen ihrer Potenziale, keineswegs einen Verzicht oder einen sozialen Abstieg; für Ida Hofmann mag sogar das Gegenteil der Fall gewesen sein, wie Hermann Müller es pointiert, aber treffend beschrieben hat: «Für Ida Hofmann, ehemals abhängige Angestellte in balkanischen Mädchenpensionaten, muss es ein schwindelerregender Aufstieg in soziale Höhen gewesen sein.»¹³²

Das Leben veredeln und nicht reduzieren

Ein Sanatorium nach modernsten Gesichtspunkten

Die Gründungsmitglieder nutzten die Chancen, die ihnen in der Gesellschaft geboten wurden, indem sie in einem damals stark aufstrebenden Sektor, nämlich dem Tourismus, ein eigenes Unternehmen eröffneten, noch dazu an einem Ort, der zwar noch wenig erschlossen, jedoch mit der Eisenbahn gut erreichbar war. Alle diese Faktoren sprechen dagegen, den Monte Verità einzig als Ausdruck eines rückwärts gewandten Denkens, das sich gegen die moderne Zersplitterung wandte, zu betrachten. Wie würde sonst die Technikfreundlichkeit, die Hofmann und Oedenkoven immer wieder unter Beweis stellten, dazu passen? Sie bauten ihr ganzes Sanatorium, wie im folgenden Kapitel gezeigt wird, nach den damals modernsten Gesichtspunkten auf und verzichteten

132 Hermann Müller, Kommentar zu Gudrun Hofmann. Monte Verità als Experiment genossenschaftlicher Selbstorganisation und alternativen Verhältnisses zur Natur, Manuskript 7 Seiten, Monte Verità Archiv Freudenstein.

auch nicht auf Luxus. Diese Nähe zur modernen Technik ist auch dem ersten Chronisten des Monte Verità, Robert Landmann, aufgefallen: «Da Oedenkoven das Leben nicht reduzieren, sondern veredeln wollte, war es einer seiner Hauptpunkte, alle Errungenschaften der Technik an dem Werk mithelfen zu lassen. Eine grandiose Ablösung der Zivilisation durch wahre Kultur schwebte ihm vor. Wasser- und Elektrizitätsanlagen waren geplant, und tatsächlich waren die Siedler die ersten im Ort, die elektrisches Licht anlegen liessen.»¹³³

Dieses Urteil Landmanns entsprach auch der Selbsteinschätzung von Hofmann und Oedenkoven, die sich im Gegensatz zu den ihrer Ansicht nach zurückgebliebenen «Naturmenschen» als moderne «Kulturmenschen» verstanden. Oedenkoven teilte Grohmann mündlich mit: «Ich würde gerne sehen, wenn Sie in ihrer Broschüre keine Verwechslung von uns (vom Sanatorium Monte Verità) mit den Naturmenschen machen. Das Verhältnis ist so: In der Mitte ist die grosse Menge der Mittelmenschen. Am einen Ende sind die Naturmenschen, am anderen wir.»¹³⁴ Ida Hofmann betrachtete «Naturmenschen» fast als pejorativ besetzte «Urmenschen»¹³⁵ und präziserte ihre Einschätzung: «Ich weise an dieser Stelle auf einen weiteren Irrtum der Auffassung hin; es gilt dem von Mund zu Munde sich fortpflanzenden Schlagwort: «Naturmenschen»; denn leider genügt es dem oberflächlichen Urteil der Menge, die glückliche Annahme einer einfacheren und natürlicheren Lebensweise festzustellen, um deren Anhänger leichthin mit der Bezeichnung «Naturmenschen» zu verhöhnen oder zu charakterisieren. Diese Bezeichnung ist für Solche, die im Sinne des Fortschrittes voranstreben, entschieden unrichtig; denn nie wiederholt sich im steten Wechsel der Dinge ein Ereignis in der gleichen Form wieder, nie kann der Mensch wieder Urmensch werden, der er war – sämtliche Stufen der Entwicklung trennt ihn unwiderruflich von jener ersten Stufe des Daseins. Nicht «Naturmensch», sondern «Kulturmensch» im Sinne der Zuchtwahl und aller durch Erkennen der Naturgesetze gebotenen Verfeinerungen ist der ideal strebende Mensch von heute.»¹³⁶

Aus dieser Aussage Hofmanns lässt sich ablesen, dass sie ihre «natürliche Lebensweise» nicht als rückschrittlich betrachtete. Wie viele andere aus

133 Landmann, Monte Verità, S. 64 f.

134 Grohmann, Vegetarier-Ansiedelung, S. 20.

135 Ebd., S. 21.

136 Hofmann, Monte Verità, S. 46 f.

der lebensreformerischen Bewegung vertrat sie die Auffassung, dass ihre Lebensart und ihre Weltanschauung zukunftsgerichtet seien und zu einem besseren Leben führen würden. Bemerkenswert ist auch, dass sie durchaus auf naturwissenschaftliche Argumentationsweisen zurückgriff, um ihren Lebensstil zu rechtfertigen. In Abgrenzung von einem Primitivismus beschrieb sie den Menschen in einem an Darwin erinnernden Vokabular als ständig weiterentwickelndes Wesen, das nicht auf die modernen technischen Möglichkeiten verzichten dürfe.

Diese Hinwendung zum Kulturmenschentum brachte es mit sich, dass Hofmann und Oedenkoven im Einklang mit vielen Lebensreformern stark missionarisch auftraten. Für Aussenstehende trug dies nicht selten sektiererische Züge. Daran erinnerte sich Vester in seinem Tagebuch, als er die Papiere der ehemaligen Verwalterin und von Ida Hofmann ordnete: «Briefe Klara Lin[c]kes sortieren, darunter bes. grosse Abhandlungen Ida Hofmanns, deren endlose Wiederholung persönlich bedeutender Berufung und extra schweren Geschicks arg ermüdet und langweilt, zumal angesichts der allzu deutlich ersichtlichen vollständigen Verkennung jeweiliger Verhältnisse.»¹³⁷ Noch 1920, als ihr Unternehmen auf dem Monte Verità gescheitert war, gaben sie ihre ursprünglichen Pläne für eine vegetarische Siedlung nicht auf. Sie wanderten nach Spanien und von dort nach Brasilien aus. In einer Kolonie bei Joinville in der brasilianischen Sierra wollten sie die Ziele verwirklichen, die sie auf dem Monte Verità nicht erreicht hatten. Doch das Terrain lag zu weit abgelegen und zudem in einem Malariagebiet, so dass die Kolonie keine Überlebenschance hatte. Ida Hofmann verblieb nicht mehr viel Zeit für den Aufbau, sie starb im Jahr 1926 an einem Fieber in São Paulo. Sie war nicht mehr wie vorgehabt dazugekommen, ihre Erinnerungen zu diktieren. Henri Oedenkoven lebte bis zu seinem Tod 1936 mit seiner Familie in Brasilien.¹³⁸

Wichtig war aber beim Aufbau des Monte Verità, dass die Personen der Gründungsgruppe versuchten, ihren Entscheid für eine andere Lebensweise in die Tat umzusetzen. Auf dem Monte Verità machten sie sich daran, eine neue Ernährungsweise, neue Formen der Berufsarbeit und des Verhältnisses unter-

137 Tagebuch Vester, 28. November 1924.

138 Schiff, «Extremes Denken und Fanatismus», S. 342-343. Vacchini, Verdetti popolari, Dokument 1523 und 1526. Nachruf auf Ida Hofmann: Südschweiz, 15. September 1926.

einander – zunächst für sich selbst und in einem weiteren Schritt für die gesamte Gesellschaft – zu verwirklichen.¹³⁹ Dabei ging es ihnen aber auch um die Erweiterung ihrer persönlichen Lebenschancen, um das Ausleben ihrer Individualität innerhalb des Bereiches der damals vorhandenen Möglichkeiten. In diesem Feld zwischen dem Anstreben weitergehender Zielsetzungen und der Erfüllung persönlicher Lebenswünsche, die schon bei der Gründung absehbar waren, situierte sich der Monte Verità während der gesamten Ära Hofmann-Oedenkoven von 1900 bis 1920.

2.2. Die Durchsetzung des Vegetarismus Das erlösende Wort der Gegenwart

Das Prinzip, das auf dem Monte Verità am konsequentesten durchgesetzt wurde, war der Vegetarismus, der seit 1850 in Deutschland ständig mehr Anhänger gefunden hatte und zu einer regelrechten Bewegung mit vielen Vereinen und eigenen Zeitschriften angewachsen war.¹⁴⁰ Von 1899 an, als sie sich in Riklis Sonnenklinik kennen lernten, sind Ida Hofmann und Henri Oedenkoven nie von ihrer vegetarischen Einstellung abgewichen, als persönliche Lebensauffassung blieb er unangetastet. Alle Kompromisse, die sie später im Sanatorium eingehen mussten, um genug Gäste anzuziehen, bezogen sich nicht auf sie persönlich, sondern waren ökonomisch motivierte Anpassungen, die eigentlich ihrer Intention zuwider liefen. In allen vier programmatischen Schriften, die Ida Hofmann verfasste, setzte sie sich dafür ein, den Vegetarismus populär und allgemein anerkannt zu machen, also mit einem Grossteil ihrer publizistischen Energie.

Hofmann und Oedenkoven lebten selbst eine Extremform des Vegetarismus, den sie «Vegetabilismus» nannten. Sie verzichteten auf alle tierischen Produkte, also neben dem Fleisch auch auf Milchprodukte, Eier und Honig. Im ersten Jahr wurde gänzlich auf das Kochen verzichtet, zum Essen gab es einzig

Rohkost, zur Hauptsache ungekochte Früchte.¹⁴¹ Ausserdem waren sie gegen alle so genannten «Reizmittel» eingestellt, die im Prospekt des Sanatoriums unmissverständlich aufgeführt waren «Die scharfen, giftigen Reizmittel, wie alkoholische Getränke aller Art, Tee, Kaffee, Kochsalz, Tabak etc. müssen selbstverständlich jedem Kranken so schnell als möglich entzogen werden, da sie die ärgsten Schädigungen der Nerven und vieler anderer Organe verursachen.»¹⁴² So wurde auch das Salz in einem weiteren Schritt aus der Küche des Monte Verità entfernt. Für Hofmann waren in den roh belassenen Früchten und Gemüsen genug Mineralsalze, die eine ausreichende Versorgung der Menschen gewährleisteten. Auch das Trinken war für sie überflüssig: «Wozu überhaupt das Trinken? Der Wassergehalt des in reichlicher Menge genossenen Obstes genügt völlig zum Löschen des Durstes – auch entsteht Durstgefühl nur nach vorhergegangenem Genuss von Reizmitteln.»¹⁴³

Aus solchen Aussagen lässt sich ermesen, wie radikal der «Vegetabilismus» von Hofmann und Oedenkoven war. In ihm traten ihr sektiererischer und auch missionarischer Zug am stärksten hervor. Der Vegetarismus war für sie viel mehr als bloss ein Katalog aller erlaubten und nicht erlaubten Nahrungsmittel, an ihn knüpften sich viel weitergehende Hoffnungen, wie Ida Hofmann ausführte: «Das ganze sittliche Niveau der arbeitenden Klasse wird gehoben, wenn sie aufgeklärt und der vegetabilischen Ernährungsweise zugeführt wird. [...] In ein anderes Licht tritt auch die von Tolstoi so treffend gekennzeichnete Barbarei des Krieges, – eine Barbarei, die nur einem tiefen Raccenniveau entsprechen kann, nicht aber dem eines Weltbürgers. Vegetarische Lebensführung wirkt besser als Gesellschaften der Friedensfreunde und als Friedenskongresse, denn sie bringt das Einzelwesen auf eine sittlich so hohe Stufe, dass ihm der blutige Kampf zwischen Mensch und Mensch unmöglich wird.»¹⁴⁴ Aus solchen Aussagen, die sich in den Schriften Hofmanns in vielen Variationen finden lassen, geht hervor, dass sie ihren Vegetarismus als Heils-

139 Vgl. Definition der alternativen Gruppen bei Christoph Hennig, *Die Entfesselung der Seele. Romantischer Individualismus in den deutschen Alternativkulturen*, Frankfurt / M., New York 1989, S. 14.

140 Judith Baumgartner, *Vegetarismus*, in: Kerbs/Reulecke (Hg.), *Handbuch der deutschen Reformbewegungen*, S. 127-139.

141 Als Grundsatz galt: «Die Hauptnahrung des Menschen müssen ungekochte Früchte sein, dafür sprechen zahlreiche Tatsachen hygienischer, sozialer und ethischer Art.» Prospekt Sanatorium Monte Verità, o.D. (ca. 1904) aus Landesbibliothek Bern V 18630.

142 Prospekt Sanatorium Monte Verità, o.D. (ca. 1904) aus Landesbibliothek Bern V 18630.

143 Hofmann, *Vegetabilismus! Vegetarismus!*, S. 20.

144 Ebd., S. 27.

lehre verstand. Sie war der festen Überzeugung, dass sich mit dem Vegetarismus praktisch alle Probleme der Menschheit würden lösen lassen, und brachte diesen Glauben auf eine Kurzformel: «Vegetabilismus (auf Deutsch Pflanzenkost) heisst das erlösende Wort der Gegenwart.»¹⁴⁵ Das war eine prophetenhafte Haltung, die mit der Einführung des Vegetarismus zugleich einen Weg in die Sittlichkeit und das Heil versprach.¹⁴⁶ Solche sektiererische Ansichten blieben aber nicht unwidersprochen: Der anarchistische Besucher Erich Mühsam bezweifelte, dass der für ihn belanglose Vegetarismus eine taugliche Grundlage zur Umgestaltung der Menschheit sei, wie dies Hofmann und Oedenkoven propagierten.¹⁴⁷

Die Höherentwicklung der Menschheit Die Begründung des Vegetarismus

Der Vegetarismus, der für Hofmann und Oedenkoven als unverrückbares Prinzip feststand, erfuhr durch sie mehrere Begründungen. Sie begnügten sich nicht, ihre Heilserwartungen zu formulieren, sondern zogen alle Register, um Zweifelnden die Vorteile der pflanzlichen Ernährung plausibel zu machen. Je nach Zusammenhang wurden andere Punkte in den Vordergrund geschoben. Eine der systematischsten Begründungen für den Vegetarismus gab Henri Oedenkoven: «Man kann dreierlei Anhänger des Vegetarismus unterscheiden: Solche aus Gesundheitsrücksichten, solche aus ethischen (nicht töten) und endlich solche aus wirtschaftlichen Gründen (billiger). Ich bin ursprünglich aus Gesundheitsrücksichten Vegetarier geworden, war sehr krank und bin durch die fleischlose Diät geheilt worden, und fühle mich seitdem viel wohler und leistungsfähiger. Auch moralisch ruhiger, fester; auch intellektuell: erfasse alles viel schneller und klarer als früher. So bin ich aus einem Magenvegetarier ein ethischer Vegetarier geworden.»¹⁴⁸

145 Ebd., S. 6.

146 Vgl. Radkau, Verheissungen der Morgenfrühe, in: Buchholz u.a. (Hg.), Die Lebensreform, Bd. 1, S. 57. Krabbe, Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform, S. 167-169.

147 Vgl. Kap. 4.1.

148 Theodor Stern, Ein Besuch auf Monte Verità, in: Die Gesundheit, 19. November 1904. Die Bezugnahme von Oedenkoven auf die Steigerung seiner Leistungsfähigkeit durch

Abgeleitet aus der Klassifikation Oedenkovens werden in den folgenden Ausführungen mehrere Argumentationsebenen betrachtet, die für den Vegetarismus als Weltanschauung vorgebracht wurden. Einerseits die rationalen Argumente, die «Magenargumente», mit denen der Nutzen des Vegetarismus für Einzelpersonen «wissenschaftlich» begründet wurde. Auf der anderen Seite fallen die ethischen (im damaligen Sprachgebrauch häufig «sittlichen») Argumente ins Blickfeld, die vom Vegetarismus einen gesellschaftlichen Gesamtnutzen ableiteten. Zuletzt wird auf die Verunglimpfungen bis Beleidigungen hingewiesen, welche die «Leichenfresser» von Hofmann und Oedenkoven zu gewärtigen hatten.

Nach der rationalen Argumentationsweise war der Vegetarismus eine fortschrittliche Weltanschauung, die sich auf die neuesten wissenschaftlichen Erkenntnisse stützte. Das passte auch zu Hofmann und Oedenkoven, die sich in ihrer Selbsteinschätzung an der Spitze des Fortschrittes sahen. Entgegen dem «Eiweissdogma», mit dem der deutsche Ernährungswissenschaftler Justus von Liebig begründet hatte, dass Fleisch die für den Menschen wertvollste Nahrung sei, setzten Vegetarier auf die Naturbelassenheit der Ernährung.¹⁴⁹ Fleisch war für sie ein entschieden schlechtes Nahrungsmittel, da bei der Transformation von der pflanzlichen zur tierischen Kalorie wertvolle Bestandteile verloren gingen. Der gleiche Prozess sei auch beim Kochvorgang zu beobachten, weshalb auf dem Monte Verità nur ungekochte vegetabilische Nahrungsmittel verabreicht wurden, da nur «diese die ungeschwächte Sonnenenergie enthalten.»¹⁵⁰

Als Beleg für den Vorteil der vegetarischen Ernährungsweise wurden Aussagen von wissenschaftlichen Autoritäten herangezogen. Als Referenzen für diese Auffassung zitierte sie in dieser Reihenfolge die Gelehrten Linné, Bell, Cuvier, Blumenbach und Owen, ohne im Einzelnen zu begründen, weshalb gerade diese Männer für die vegetarische Bewegung einstanden. Im Prospekt

den Vegetarismus verweist noch einmal darauf, dass er durchaus praktisch und nutzenoptimierend und keineswegs bloss unbestimmt «heilssuchend» eingestellt war.

149 Vgl. zum Fleischkonsum: Wirz, Moral auf dem Teller, S. 57-60. Jakob Tanner, Fabrikmahlzeit. Ernährungswissenschaft, Industriearbeit und Volksernährung in der Schweiz 1890-1950, Zürich 1999, S. 71-73.

150 Prospekt Sanatorium Monte Verità, o.D. (ca. 1904) aus Landesbibliothek Bern V 18630.

waren als zusätzliche Zeugen für den Nutzen des Vegetarismus die Naturärzte Baltzer, Schlickeysen, Gleizès, Kuhne und Bircher-Benner aufgeführt.¹⁵¹

Diese Rückversicherung mit den Namen einer Vielzahl von wissenschaftlichen Kapazitäten erinnert fast an die Anrufung von Heiligen, welche als Bestätigung für die eigene Auffassung dienen mussten. Mit deren Rückhalt sollte die Modernität der eigenen Auffassung unterstrichen werden. Das wird auch deutlich am Terminus «energetische Ernährung», in welchem der damals moderne, Wissenschaftlichkeit versprechende Begriff «Energie» eingeschlossen war. Dieser von Max Bircher-Benner geprägte Begriff, der auf die in den Nahrungsmitteln gespeicherte Sonnenenergie anspielte, sollte die eigene Fortschrittlichkeit betonen, aber auch die Pionierrolle, welche das Sanatorium Monte Verità nach Ansicht seiner Gründer einnahm: «In unserer Anstalt wird schon seit dem Anfange ihres Bestehens (1901) die Fruchtdiät (energetische Ernährung) in so weitgehendem Masse durchgeführt, wie noch in keinem anderen Sanatorium.»¹⁵²

Das war eine häufige Verhaltensweise unter Vegetariern. Viele von ihnen stilisierten sich zu Pionieren einer Auffassung, der erst noch der Weg gebahnt werden müsse. Das hatte auch einige Plausibilität: Früchte und Rohkost gehörten nicht zum traditionellen Ernährungsverhalten der Leute, da sie den Nachteil hatten, dass sie nicht lange haltbar waren. Erst mit der Erfindung des Weckglases durch Johannes Weck wurde eine längere Lagerung der verderblichen Ware möglich.¹⁵³ Die ständige Versorgung mit frischen Früchten und Gemüsen über das ganze Jahr hinweg erforderte einen grossen Aufwand in Transport und Lagerung.

Ihrer Ansicht nach sprachen aber nicht nur diese «rationalen» Gründe für die vegetarische Weltanschauung. Höher bewerteten sie die Gründe, die nicht mehr auf ökonomischen oder pragmatischen Argumenten beruhten, sondern auf einer ethischen Einstellung, die sich von den Zweckargumenten hatte lösen können. Für sie hatte ein «vegetabilisch» lebender Mensch viel

«mehr Aussicht darauf, ein vollkommener Mensch zu werden», obschon sie nicht umhinkamen, zuzugeben, dass es selbstredend auch unter ihnen schlechte Menschen gebe.¹⁵⁴ Aber sie zweifelten nicht daran, dass der strenge Vegetarismus ein besseres Zusammenleben zwischen den Menschen und eine allgemeine Höherentwicklung der Menschheit ermöglichen werde.

Einher mit dieser Überhöhung des Vegetarismus als Lebensprinzip ging eine Abwertung des Fleischverzehr. Für sie war Fleisch im rohen Zustand ein Ekel erregender, blutiger Teil von einem Tierkadaver, der nur durch Kochen und Zusatz von Salz für die Menschen überhaupt geniessbar gemacht werden könne. Ärgste Schädigungen der Nerven und vieler anderer Organe seien eine logische Folge der im Fleisch vorhandenen «Leichengifte». Folge des Fleischgenusses sei, dass zu viel getrunken werde, was wiederum eine der Hauptursachen für die Trunksucht bilden würde! Dem Genuss von Reizmitteln könne nur durch andere, ebenso schädliche Reizmittel begegnet werden.

Als Gegenbeispiel zur sittlich höher gestellten vegetarischen Gesellschaft führte Ida Hofmann die Lappen an, die sich von rohem Rentierfleisch ernährten: «Die Lappländer gesund? Ein heute ganz degeneriertes, leprakrankes Volk! Wie kann man überhaupt ein unter solch' abnormen Verhältnissen lebendes Volk zum Vergleiche mit der weit grösseren Menge der Bewohner der gemässigten Zonen herziehen? Was gehen uns die Wilden, was gehen uns die Lappen an? Wir sind wir, hier, und können unsere Lebensweise nach keiner dieser Menschengattungen richten.»¹⁵⁵ Die in diesen Worten ausgedrückte Haltung macht deutlich, in welcher Frontstellung sich die Vegetarier befanden. Sie bewegten sich in einer Kultur, für welche das Essen von Fleisch der Norm entsprach. Um aber die Fleisch essende Bevölkerungsmehrheit von ihrer Ansicht zu überzeugen, bedienten sie sich rhetorischer Mittel, welche auf allen Ebenen die Vorteile der vegetarischen Ernährung darlegten. Das war der Ausdruck ihrer Aufgeschlossenheit gegenüber der modernen Welt, die sie mit ihren vegetarischen Ideen zu verbessern trachteten.

151 Das war eine übliche Praxis. In vielen Ausgaben der Vegetarischen Warte wurden bekannte Persönlichkeiten aus Geschichte und Gegenwart zitiert, die sich dem Fleischgenuss gegenüber kritisch oder ablehnend geäussert hatten. Hofmann, Vegetabilismus! Vegetarismus!, S. 14.

152 Prospekt Sanatorium Monte Verità, o.D. (ca. 1904) aus Landesbibliothek Bern V 18630. Zu Bircher-Benner, vgl. Wirz, Moral auf dem Teller, bes. S. 61-72.

153 Baumgartner, Ernährungsreform, S. 78 und S. 113.

154 Grohmann, Vegetarier-Ansiedlung, S. 41.

155 Hofmann, Monte Verità, S. 9.

2.3. Die Frauenemanzipation

«Bleibet nicht Puppen, sondern werdet Menschen!»

Eine weitere wichtige Forderung, die neben dem Vegetarismus auf dem Monte Verità erhoben wurde, war die nach der Frauenemanzipation und der Gleichberechtigung der Geschlechter. Hier trat hauptsächlich Ida Hofmann hervor, die eigens zu diesem Thema zwei Broschüren verfasste und auch in ihre übrigen Schriften Passagen darüber einflocht. Wie auch bei der vegetarischen Weltanschauung blieb es nicht bei der Theorie. Ida Hofmann und der elf Jahre jüngere Henri Oedenkoven, die beide die standesamtliche oder kirchliche Trauung ablehnten, lebten in einer «freien Ehe» zusammen. Sowohl Ida als auch Henri unterschrieben Briefe und Zeitungsartikel mit dem Doppelnamen Hofmann-Oedenkoven, um ihre freie Entscheidung deutlich zum Ausdruck zu bringen. Dies geschah in einer Zeit, als die bürgerliche Ehe noch wenig gefährdet und das unverheiratete Zusammenleben von Frau und Mann unter einem Dach noch in grossem Masse anstössig war. Zweifel an der bürgerlichen Ehe wurde um 1900 höchstens von gesellschaftlichen Minderheiten artikuliert, die oftmals noch kaum wagten, ihre neuen Positionen auch auszuleben.¹⁵⁶

Aber ab den 1890er Jahren entwickelte sich eine netzwerkartig angelegte Bewegung, in der solche Fragen diskutiert wurden.¹⁵⁷ Ellen Keys «Über Liebe und Ehe» (1903) und Iwan Blochs «Das Sexualleben unserer Zeit in seinen Beziehungen zur modernen Kultur» (1906) sind nur zwei Beispiele einer immensen Literatur, die zu diesem Thema produziert wurde. In diesen Diskurs fügten sich die Schriften Ida Hofmanns ein, was sich schon daran absehen lässt, dass ihre emanzipatorische Schrift von 1902 ausdrücklich als Entgegnung auf Christine Thalers Schrift «Eine Mutter für Viele» konzipierte war und viele der dort ausgesprochenen Meinungen kritisch und auch polemisch in Frage stellte.¹⁵⁸

156 Herrad Schenk, Freie Liebe - wilde Ehe. Über die allmähliche Auflösung der Ehe durch die Liebe, München 1987, S. 158-165.

157 Ute Gerhard, Unerhört. Die Geschichte der deutschen Frauenbewegung, Reinbek bei Hamburg 1990. Annegret Stopczyk, Ehe und freie Liebe. Zur Frauenbewegung um 1900, in: Buchholz u.a. (Hrsg.), Die Lebensreform, Bd. 1, S. 127-130. Stopczyk unterscheidet die bürgerliche Frauenbewegung, die radikale Frauenbewegung und die «grossen Individualistinnen».

158 Christine Thaler, Eine Mutter für Viele, Leipzig 1902.

In ihren Schriften spielte Ida Hofmann stets auf die Erfahrungen an, die sie auf dem Monte Verità hatte sammeln können. Aufklärerisch motiviert wollte Hofmann mit ihren Schriften «faule Traditionen über Frauensitte u. über das «Ewig Weibliche» vernichten, Vorurteile entwurzeln und in alle Winde fegen.»¹⁵⁹ Sie waren mit dem Anspruch geschrieben, die auf dem Monte Verità gefundene Lösung für das Zusammenleben der Geschlechter innerhalb der gesamten Gesellschaft zu propagieren und dadurch positiv reformerisch zu wirken.

Die in den Schriften Hofmanns immer wieder vorgetragene Lösung bestand darin, dass eine Chancengleichheit der Geschlechter eingeführt werden solle. Verheiratete und unverheiratete Frauen sollten in die Lage versetzt werden, ökonomisch unabhängig und ohne Einspruchsrecht der Männer selbst über ihr Leben zu entscheiden. Letztlich bestand ihr Hauptanliegen darin, den Frauen ein neues Selbstvertrauen zu geben, damit diese ihre Unterdrückung überwinden konnten. Sie rief den Frauen zu: «Empfindet Euren Eigenwert, bleibet nicht Herdengeschöpfe, ein Spielball des Mannes, der Familie, der Mode, der öffentlichen Meinung und so genannter Sittlichkeit, bleibet nicht Puppen, sondern werdet Menschen.»¹⁶⁰

Dieses neue feminine Selbstbewusstsein führte bei Ida Hofmann zu einer Reihe von richtungsweisenden Forderungen. So war sie der Meinung, dass eine Frau, ohne auf ihre «Anmut» und «sogenannte Weiblichkeit» im Urteil der Männer achten zu müssen, «unbeschadet hobeln, sägen, graben, gerade so wie der Mann kochen und nähen kann, ohne deshalb die charakteristischen Merkmale der Männlichkeit verlieren zu müssen».¹⁶¹ Ihr wollte nicht einleuchten, dass die Männer bei der Heirat ihren Namen behalten konnten, nicht aber die Frauen. Auch forderte sie, dass die Anrede «Fräulein» – wo es doch auch niemandem einfallen würde, einen Mann mit «Herrlein» zu betiteln – abgeschafft gehöre. Eine Erweiterung der Scheidungsgründe sei ebenso eine Selbstverständlichkeit, wie es geschiedenen Frauen erlaubt werden müsse, wieder ihren alten Namen zu führen anstatt den des ehemaligen Ehemannes.¹⁶²

159 Hofmann, Vegetabilismus! Vegetarismus!, S. 1.

160 Hofmann, Beiträge zur Frauenfrage, S. 22.

161 Hofmann, Vegetabilismus! Vegetarismus!, S. 23.

162 Hofmann, Beiträge zur Frauenfrage, S. 18-21.

Diese Forderungen waren in der Attitüde der erfolgreichen Berufsfrau, die Ida Hofmann als gleichberechtigte Sanatoriumsbesitzerin neben Henri Oedenkoven nun einmal war, vorgebracht. Sie zeugen von einer fortschreitenden gesellschaftlichen Entwicklung, die es Frauen wie Ida Hofmann und anderen Frauenrechtlerinnen erlaubte, sich von der Dominanz der Männer zu emanzipieren und auf ihren Eigenwert zu pochen. Sie wollten die Vorrechte, welche die Männer besaßen, nicht länger hinnehmen und forderten eine umfassende Gleichberechtigung, die von der Beteiligung der Männer am Haushalt über Fragen der Finanzen und der Berufsausübung bis zur «freie[n] Betätigung des Liebesrechts auch des Weibes» reichte.¹⁶³ Hier gab es durchaus auch unter den Frauen Gegenstimmen, wie die schon erwähnte Christine Thaler, welche die Ungleichbehandlung von Frauen und Männern durch deren unterschiedliches Naturell gerechtfertigt sah. Nach Thaler hatten die Frauen nicht das Recht zu vorehelichen sexuellen Erfahrungen, dies im Gegensatz zu den Männern, in deren Natur es nicht liege, «diesem Glück seufzend entgegenzuschmachten.»¹⁶⁴ Dem konnte Ida Hofmann überhaupt nicht zustimmen. Sie betonte, dass die Keuschheit der Frauen vor der Ehe eine «heuchlerische Scheintugend» sei, die nicht lohne, die «unschätzbaren Güter von Gesundheit und Zufriedenheit des Gemüts aufs Spiel zu setzen.»¹⁶⁵ Wie die liberaleren und radikaleren Frauenverbände bejahte auch sie die weibliche Erotik, die zu einer umfassenden Gleichberechtigung gehöre, wobei sie aber gegenüber der «freien Liebe», die häufige Partnerwechsel einschloss, kritisch bis ablehnend eingestellt war.¹⁶⁶

Diese Überzeugung fand seinen Ausdruck auch darin, dass Hofmann keinesfalls bereit war, die Frauen auf ihre Mutterrolle zu reduzieren: «Überhaupt wird innerhalb unserer heutigen intellektuellen Gesellschaft der Wert

163 Hofmann, *Vegetabilismus! Vegetarismus!*, S. 28.

164 Thaler, *Eine Mutter für Viele*, S. 15. Christine Thalers Ratschlag an die Frauen sah so aus: «Wenn ein Mädchen einen kreuzbraven und idealistisch angelegten Bräutigam gefunden, so soll sie ihn wegen seiner unlauteren Vergangenheit nicht von sich stoßen. Sie mache lieber ein Kreuz über diese Vergangenheit und erschliesse ihm ihre keuschen Arme, damit er durch ihre reine Liebe geläutert ein neues, besseres, würdigeres Leben beginne.» (S. 32 f.)

165 Hofmann, *Wie gelangen wir Frauen zu harmonischen und gesunden Daseinsbedingungen?*, S. 3.

166 Stopczyk, *Ehe und freie Liebe*, in: Buchholz u.a. (Hg.), *Die Lebensreform*, Bd. 1, S. 129.

der «Kinder gebärenden Frau», im Gegensatz zu jener, welche «geistige Werte schafft», oder dazu inspiriert, über Gebühr geschätzt,» führte sie aus.¹⁶⁷ Deshalb wehrte sie sich entschieden gegen die Institution der Ehe, welche «das grösste Hindernis zur Erreichung dieser Unabhängigkeit» sei.¹⁶⁸ Die «Fessel der bürgerlichen Ehe, wie sie im Einklang mit anderen ehekritischen Autorinnen einwandte, sei zu einer «Besitzergreifung der Frau durch den Mann» verkommen und trage «in den meisten Fällen vollkommen geschäftlichen Charakter.» Keine unbeteiligte Person, weder von Staatsseite noch von der Kirche habe das Recht, sich in die freie persönliche Entscheidung von zwei Menschen einzumischen. Deshalb bedeutete für Hofmann «der gesetzliche oder kirchliche Akt eine Kette von unerträglichen Lügen; er bedeutet eine empörende, aller berechtigten Freiheitsansprüche des Individuums spottende Bevormundung, ein Misstrauensvotum gegenüber der unantastbaren Moralität seiner Empfindungen und Handlungen.»¹⁶⁹

Das Für und Wider von festen Paarbeziehungen

Der Monte Verità als Experimentierort für neue Formen des Zusammenlebens

Als Ausweg aus dieser untragbaren Situation schlug Ida Hofmann die so genannte «freie Ehe» vor. Diese «Reformeh», wie sie sie auch nannte, sollte auf der Selbstverantwortlichkeit von Frau und Mann beruhen. Sie sollte auf Gegenseitigkeit beruhen und nicht mehr auf der Überlegenheit des Mannes. Auch in den finanziellen Fragen verlangte sie für die Frauen eine völlige Unabhängigkeit.¹⁷⁰ Kinder, die in der «freien Ehe» geboren wurden, sollten in einer «freien Mutterschaft» aufwachsen und nicht einseitig auf die Mutter als Erzieherin fixiert sein. An den Erziehungsaufgaben müsse sich auch der Vater oder

167 Hofmann, *Beiträge zur Frauenfrage*, S. 21.

168 Ebd., S. 18.

169 Hofmann, *Wie gelangen wir Frauen zu harmonischen und gesunden Daseinsbedingungen?*, S. 11.

170 *Provisorische Statuten der individualistischen Cooperative Monte Verità*, 15. März 1913, unveröffentlicht. Exemplar im Archiv Szeemann Maggia, Artikel 9. Hofmann, *Wie gelangen wir Frauen zu harmonischen und gesunden Daseinsbedingungen?*, S. 13.

jemand anderes beteiligen.¹⁷¹ An Ida Hofmanns Eintreten für eine «Reform-ehe» fällt auf, dass für sie trotz ihrer ehkritischen Äusserungen die Vorstellung einer Paarbeziehung vorherrschend blieb, womit sie mit vielen Sozialreformerinnen einer Meinung war.¹⁷² Dies war ein Unterschied zur Position von Franziska zu Reventlow, die ab 1908 ebenfalls in Ascona lebte. Reventlow, die in ihrem Roman «Von Paul zu Pedro» das Für und Wider von festen Paarbeziehungen diskutierte, kam zum Schluss, dass wegen der Ausschliesslichkeit, welche unsere Kultur fordere, Zerwürfnisse nach missbrauchter Treue nicht zu umgehen seien. Ihre vorgeschlagene Lösung bestand darin, die ausschliessliche Paarbeziehung ganz aufzuheben (Reventlow hatte sie für sich bereits abgeschlossen).¹⁷³ Demgegenüber beharrte Ida Hofmann auf dem Wert einer partnerschaftlichen Beziehung, bei der sowohl die Frauen als auch die Männer ihre jeweiligen Stärken ausspielen konnten.

An diesem Punkt ging Ida Hofmann durchaus von einer sozial und biologisch bedingten «Wesensverschiedenheit» zwischen den Geschlechtern aus. Die Frau mit ihrer «auf das Innenleben gerichteten Art» und der Mann mit seiner «kampfesmutigen, mehr verstandesmässig erfassenden und äusserlich gestaltenden Art»¹⁷⁴ mussten sich jedoch nicht notwendigerweise antagonistisch gegenüberstehen, sondern ergänzten sich. So gab sie der Auffassung eines Miteinanders bei allen Unterschieden Ausdruck: «In dem Jahrhunderte alten Kampf zwischen Mann und Frau kommt es ja in der Hauptsache nicht nur auf die Gleichberechtigung auf allen erdenklichen Gebieten an, sondern auf Gleichbewertung der jeweiligen Vorzüge und deren richtige Verwertung.»¹⁷⁵

171 Provisorische Statuten der individualistischen Cooperative Monte Verità, 15. März 1913, unveröffentlicht. Exemplar im Archiv Szeemann Maggia, Art. 10.

172 Schenk, Freie Liebe - wilde Ehe, S. 163. Hofmann, Wie gelangen wir Frauen zu harmonischen und gesunden Daseinsbedingungen?, S. 15f. So gesehen gehört Ida Hofmann nicht zu den «grossen Individualistinnen», wozu sie Annegret Stopczyk zählt. Vgl. Stopczyk, Ehe und freie Liebe, in: Buchholz u.a. (Hg.), Die Lebensreform, Bd. 1, S. 127-130.

173 Zu ihrem Leben vergleiche: Brigitta Kubitschek, Franziska Gräfin zu Reventlow. Leben und Werk, München 1998. Franziska zu Reventlow, Von Paul zu Pedro, München 1994.

174 Hofmann, Beiträge zur Frauenfrage, S. 13.

175 Ebd., S. 14.

Nach diesen von ihr selbst festgehaltenen Grundsätzen organisierte Ida Hofmann auch ihr eigenes Leben, in einer Zeit, als ihre Position gesellschaftlich noch längst nicht anerkannt war. Über mehrere Jahre hinweg lebte sie in einer «freien Ehe» mit Henri Oedenkoven. Sie verschaffte sich ein Renommee als Schriftstellerin und war auch am Sanatorium Monte Verità in führender Position beteiligt. In dieser Beziehung war sie eine sehr konsequente Person. Anders liegt der Fall bei Henri Oedenkoven. Dieser lernte 1913 die Engländerin Isabelle Adderley kennen, die auf dem Monte Verità an den Laban-Kursen teilnahm, und verliebte sich in sie. Da sie aber – anders als Ida Hofmann – nicht bereit war, in «freier Ehe» mit ihm zusammenzuleben, heirateten sie konventionell bürgerlich. Aus dieser Ehe gingen die beiden Söhne Verus und Gusto und die Tochter Elisabeth hervor.¹⁷⁶ Aber Ida Hofmann, die schon mit vielen alleine unternommenen Reisen ihre Selbständigkeit unter Beweis gestellt hatte, liess sich von dieser Entwicklung nicht beeindrucken. Sie blieb auch auf dem Monte Verità, als Oedenkoven ein bürgerlicher Ehemann geworden war, und ging sogar 1920 mit dem Ehepaar nach Brasilien.

Daran zeigt sich, wie nahe die «bürgerliche» und die «alternative» Auffassung auf dem Monte Verità beieinander lagen. Was in den Schriften als kategorische Prinzipien formuliert war, konnte von den einzelnen Personen situationsbedingt neu für sich interpretiert werden. In dieser Hinsicht blieb Ida Hofmann viel konsequenter als Henri Oedenkoven, der sich in diesen Fragen zu keiner Zeit direkt äusserte. Unzweifelhaft ist jedoch, dass Experimente wie der Monte Verità im Einklang mit vielen anderen Initiativen dazu beigetragen haben, einen Bewusstseinswandel in Bezug auf die Gleichberechtigung zu erreichen. Von Ida Hofmann, die ihre progressive Einstellung mit aller Vehemenz vertrat und auch selbst lebte, ist hier der grösste Anstoss gekommen.

176 Landmann, Monte Verità, S. 184. Museum Monte Verità, Casa Anatta, Legende zu Henri Oedenkoven.

2.4. Der Richtungsstreit

Modernes Natursanatorium oder kommunistisch organisierte Kolonie?

Wenige Monate nach der Gründung entzündete sich auf dem Monte Verità ein «Richtungsstreit» um die weiteren Ziele der Siedlung. In ihm ging es um die Frage der Weiterentwicklung des Monte Verità, wobei einander zwei Konzeptionen gegenüberstanden. Auf der einen Seite waren Ida Hofmann und Henri Oedenkoven, die den Monte Verità unter Ausnutzung der touristischen Entwicklung in ein modernes Natursanatorium umwandeln wollten. Auf der anderen Seite wollten Gusto und Karl Gräser, dem sich Idas Schwester Jenny angeschlossen hatte, auf dem Monte Verità eine kommunistisch organisierte Kolonie, ein so genanntes Phalanstère, nach den Vorstellungen Fouriers errichten. Der Streit wurde, um es vorwegzunehmen, so entschieden, dass sich die grössere Kapitalkraft Oedenkovens durchsetzte und die Gegenpartei ausbezahlt wurde und den Monte Verità verlassen musste. Damit war der Weg zur Kommerzialisierung des Monte Verità endgültig beschriftet.

Dieser Richtungsstreit ist deshalb so entscheidend für den Monte Verità, weil sich in ihm die unterschiedlichen Ansprüche, die an diesen gestellt wurden, in reinster Form finden. So gesehen war er der Lackmустest für seine utopische Zukunftsfähigkeit: Als er entschieden war, war klar, dass der Monte Verità nur noch in vermindertem Ausmass als eine «Gelebte Utopie» begriffen werden konnte.¹⁷⁷ Es entstand ein kommerzielles Sanatorium, das von seiner ganzen betrieblichen Ausgestaltung her trotz aller weitergehender Ambitionen, die noch mit der «vegetabilischen Kur» verbunden waren, in ein kapitalistisches Umfeld eingebunden war, in dem es fast zwanzig Jahre mit Erfolg geführt wurde.

Für eine genaue historische Rekonstruktion des Richtungsstreits stellt sich jedoch das Problem, dass es darüber bloss Quellen gibt, die aus dem Rückblick darüber berichten. Ida Hofmanns Ausführungen, auf die man hauptsächlich angewiesen ist, sind aber im Bewusstsein der späteren Entwick-

¹⁷⁷ So aber der Aufsatz von Heiner Boehncke, Der Zauberberg der Gegenkultur: Monte Verità, in: Joachim Meissner u.a. (Hg.), Gelebte Utopien. Alternative Lebensentwürfe, Frankfurt / M., 2001, S. 201-214.

lung geschrieben und zeugen von Antipathie gegenüber den im Streit unterlegenen Karl und Gusto Gräser. Um deren Position festzustellen, muss man sich an gewisse Indizien halten.

Nach Ida Hofmanns Rückblick ergab sich folgende Entwicklung: Als die Gruppe um Oedenkoven das Gelände des Monte Verità im November 1900 für 150 000 Franken kaufte, hatte sie die Idee eines genossenschaftlichen Zusammenlebens, Entscheidungsbefugnisse und Arbeit sollten gleichmässig und gerecht auf die Einzelnen verteilt werden. Die Idee war zudem, dass der Kaufpreis von allen gemeinsam im Rahmen ihrer Möglichkeiten aufgebracht werden sollte.¹⁷⁸ Ohne den Zuschuss von Oedenkovens reichen Eltern hätten sie aber das Land an bester Lage nicht erstehen können. Dadurch waren die anderen Mitglieder der Gründungsgruppe in geringerem Ausmass als Oedenkoven an der zukünftigen Siedlung beteiligt, was dazu führte, dass es von allem Anfang an ein Machtgefälle zwischen den Mehr- und den Minderbeteiligten gab. Bei allen zukünftigen Spannungen wegen der Ausrichtung des Monte Verità spielte dies mit.

«Gewaltige Posaunenbläser, doch wenige Kartoffelstecker und Unkrautrupfer»

Der Aufbau der alternativen Siedlung

In den ersten Monaten nach dem Kauf des Geländes gab es noch keinen geregelten Sanatoriumsbetrieb wie in den späteren Jahren. Erst ging es um den Bau der Häuser und Lichtlufthütten, bevor der Monte Verità zum Ziel von zahlenden Gästen werden konnte. Die Besucher der ersten Monate waren «Aussteiger», die sich weltanschaulich zum Experiment einer alternativen Siedlung hingezogen fühlten und sich für einige Wochen oder Monate auf dem Berg niederliessen, beim Aufbau mithalfen und dann weiterzogen. Janos Frecot hat dieses Phänomen mit dem Begriff des «subkulturellen Tourismus» umschrieben.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Hofmann, Monte Verità, S. 9.

¹⁷⁹ Begriff von Janos Frecot, Landkrone über Europa, in: Szeemann, Monte Verità, S. 59.

Die Anzahl dieser Personen schätzte der Nervenarzt Adolf Grohmann, der den Monte Verità seit seinen Anfängen kannte, auf 30 bis 40.¹⁸⁰ In seinen Schilderungen zeichnete er ein sehr buntes Bild dieser Leute, die durch ihre Kleidung und ihr Benehmen aus dem üblichen Rahmen fielen. In einem seiner vielen kurzen Einzelporträts kam er auch auf ein «schönes junges Mädchen» zu sprechen, das «in langem Zickzack aus Russland quer über Europa bis zum Sanatorium in Ascona» gekommen war und dort eine Anstellung erhalten habe. Nach einem Jahr sei sie plötzlich weg gewesen und habe bei einer anderen «communistischen Ansiedlung» Halt gemacht.¹⁸¹

Zu diesen ersten Besuchern des Monte Verità, als die Übergänge zwischen einer Reformkolonie und einem Natursanatorium noch fließend waren, gehörten viele «Naturmenschen in Reinkultur», wie es in einem Bericht in der «Vegetarischen Warte» später hiess.¹⁸² Darunter war der bekannte «Naturmensch» Gustav Nagel, der spätere Gründer des Grappenhofs Josua Klein sowie der als «Kokosnussprediger» bekannte August Bethmann, der später eine vegetarische Kolonie in Samoa eröffnete. Von den vielen weiteren Besuchern des Monte Verità sei nur noch der Pianist und Theosoph Max Lützow erwähnt, der nach Beendigung seiner Anstellung am Theater durch ganz Europa gezogen war und u.a. für kurze Zeit auf dem Monte Verità Halt machte.¹⁸³

Bei dieser heterogenen Besucherschar zeichnete sich jedoch bald ab, dass an einen geordneten Aufbau des Sanatoriums nicht zu denken war. Ida Hofmann beklagte sich, dass vielen langen Diskussionen oft wenig Arbeitsertrag gegenüberstand, was Jakob Flach zum Diktum fasste, auf dem Monte Verità habe es «gewaltige Posaunenbläser, doch wenige Kartoffelstecker und Unkrautrüper» gegeben.¹⁸⁴ All diese Leute, die oft lange blieben, bildeten laut dem polemischen Urteil von Ida Hofmann eine Belastung für das Sanatorium. Sie und Henri Oedenkoven setzten daher durch, dass nach und nach all diejenigen den Monte Verità verlassen mussten, die sich nicht wunschgemäß am

180 Grohmann, Vegetarier-Ansiedlung, S. 4.

181 Ebd., S. 46. Vgl. auch Corriere della Sera, 12.10.1903, zit. nach Rezzonico, Antologia di Cronaca, S. 102.

182 Eine Naturmenschenkolonie, in: Deutsche Zeitung 17.7.1906.

183 Hofmann, Monte Verità, S. 61. Ebenso zu Lützow: Nessi, Gli adoratori del verde, in: Rezzonico (Hg.), Antologia di cronaca del Monte Verità, S. 74-76.

184 Jakob Flach, Ascona gestern und heute, Zürich² 1971, S. 13.

Aufbau beteiligten. Als Erster musste der Mitbegründer Gusto Gräser, der Ida Hofmanns Urteil zufolge einen schlechten Einfluss auf die Gemeinschaft ausübte und sich zudem zu wenig an den anstehenden Aufgaben beteiligte, gehen: «Der milde Heilige musste schliesslich buchstäblich hinausgeschmissen werden.»¹⁸⁵ Immerhin gelang es Gräser mit der «Zustimmung der Gemeinde Losone bei Ascona» ein Grundstück «kostenlos zu erwerben» – d.h. er bekam es geschenkt. Dort hielt er es aber nicht lange aus, denn schon nach einiger Zeit machte er sich auf Wanderschaft durch Europa.¹⁸⁶

Doch auch nach dem Weggang von Gusto Gräser, hatte es mit den Streitgesprächen noch kein Ende. Die Ansichten darüber, was mit dem Monte Verità überhaupt bezweckt werden sollte, gingen radikal auseinander. Dem kommerziellen Sanatorium Hofmanns und Oedenkovens stand die Idee des Mitbegründers Karl Gräser gegenüber, aus dem Monte Verità eine kommunistische Kolonie zu machen.¹⁸⁷ Sein Ansatz speiste sich aus den Schriften des französischen utopischen Sozialisten Charles Fourier, der sich als ideale zukünftige Lebensform eine Gemeinschaft von genau 1620 Menschen vorgestellt hatte, welche er Phalanstère nannte. In ihr werde sich eine neue harmonische Sozialordnung ergeben, in der soziale Sicherheit, die Emanzipation der Frau und die freie Entfaltung der menschlichen Potenziale selbstverständlich sein werde. Die Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft, welche Fourier im Gewand der utopischen Zukunftsvision verbreitete, besass eine grosse Sprengkraft und wurde nach seinem Tod 1837 immer wieder aufgegriffen.¹⁸⁸ Karl Gräser hat sich davon so begeistern lassen, dass er die weitere Entwicklung des Monte Verità in diese Richtung steuern wollte.

Ein weiterer Diskussionsgrund war die unterschiedliche Einstellung zu Maschinen und Technik. Der aussenstehende Besucher Pfarrer Theodor Stern,

185 Landmann, Monte Verità, S. 39.

186 Hofmann, Monte Verità, S. 44.

187 Landmann, Monte Verità, S. 43. Gudrun Hofmann, Monte Verità als Experiment genossenschaftlicher Selbstorganisation und alternativen Verhältnisses zur Natur (unveröffentlichte Magisterarbeit), o.O., ca. 1979, S. 42-44.

188 M.C. Spencer, Charles Fourier, Boston 1981, S. 60-75. Günter Behrens, Die soziale Utopie des Charles Fourier, Köln 1977. August Bebel, Charles Fourier. Sein Leben und seine Theorien, Frankfurt / M. 1978. Eindrucksvolle Illustrationen zum Schaffen Fouriers in: Harald Szeemann (Hg.), Der Hang zum Gesamtkunstwerk. Europäische Utopien seit 1800, Aarau 1983, S. 123-130.

der selbst die Kuranstalt Waid führte, fasste dies wie folgt zusammen: «Gräser war ursprünglich mit Oedenkoven verbunden, aber ein dauerndes Zusammenarbeiten erwies sich als unmöglich, weil jener nicht nur alles selbst machen wollte, sondern auch jede maschinelle Hilfe dabei ablehnte als widernatürlich und nicht dem «Sinn des Lebens» entsprechend, während Oedenkoven im Gegenteil sich der allerbesten Maschinen bedienen möchte.»¹⁸⁹ Oedenkovens Hoffnung war, dass die fortschreitende Technik den Alltag der Menschen erleichtern und sie von ihrer drückenden Arbeitslast befreien werde. Unbefangen von irgendwelchen Bedenken setzten sich Oedenkoven und Hofmann für die Errichtung von Fabriken und technischen Betrieben ein. Weit davon entfernt, diese bloss als Ausdruck einer zerstörerischen Industriegesellschaft anzusehen, waren sie vielmehr der Meinung, dass jede maschinelle Kraft den Menschen zur Verfügung gestellt werden müsse. Ida Hofmann ging mit ihrem radikalen Vegetarismus so weit, dass sie Maschinen viel lieber auf dem Monte Verità sah als Zugtiere, welche die gleiche Arbeit hätten verrichten können. Dazu zählte sie auch den Esel von Karl Gräser, gegen dessen Existenz sich ihr Zorn besonders richtete. Als Karl Gräser und Jenny Hofmann nach dem Streit auszogen, bestand Ida Hofmann darauf, dass die beiden das Tier mitnahmen.¹⁹⁰

Kontrovers waren auch die Vorstellungen über die Finanzen. Hofmann und Oedenkoven wollten kostendeckende Preise für Übernachtung und Kur – eben ein selbsttragendes Sanatorium, das ihnen ihren Lebensunterhalt ermöglichte. Auf der anderen Seite Gräser, über den sich noch einmal Stern äussert: «Auch wollte Gräser nur Mitarbeiter aufnehmen, die nichts bezahlen sollten, kein Geld annehmen, nichts verkaufen, nur tauschen, überhaupt das Geld abschaffen.»¹⁹¹ Eine solch radikale Absage an jede Geldwirtschaft und das Bestehen auf dem utopischen Konzept einer Fourier'schen Kolonie war die Option Gräsers.

Soweit es sich aus der heutigen Quellenlage noch erschliessen lässt, ist auffällig, dass beide Seiten ihre Konzeption mit beinahe identischen Argumenten rechtfertigten. Ihre Einstellung, die aus einem Unbehagen gegenüber den modernen Entwicklungen entstanden war, lässt sich sowohl bei Hofmann

und Oedenkoven als auch bei Gusto und Karl Gräser und mit ihnen bei den meisten anderen Lebensreformern finden. In den Schriften Hofmanns gibt es viele Stellen, in denen sie sich gegen die moderne Zivilisation mit ihrer Hektik wendet; Gusto Gräser malte ein Bild «Der Liebe Macht» (heute hängt es in der Casa Anatta auf dem Monte Verità), das ein zeitgenössischer Rezensent wie folgt beschrieb: «Die gegenwärtige Welt mit ihren Schäden sozialen Elends hat den Wunsch nach Befreiung und Erholung zu einem menschenwürdigen Dasein erweckt, nach dem Hinüberflüchten aus der brennenden Fabrikstadt zu einer Art idyllischen Lebens im engeren Anschluss an die Mutter Natur, die der Menschheit Labsal und Erquickung bieten soll, dass sie unter ihrem Einfluss zu einem schöneren Leben gelange.»¹⁹² Eine solch harmonische Zukunftsperspektive, die eine Glättung aller sozialer Gegensätze, eine Verminderung der Arbeitszeit und letztlich einen umfassenden Glückszustand beinhaltete, findet sich ebenso in den Statuten der «vegetabilischen Gesellschaft des Monte Verità», wie wir sehen werden, oder auch im Tafelbild des Lebensreformers und Heilpraktikers Friedrich Eduard Bilz, der in Radebeul bei Dresden ein eigenes Sanatorium führte.¹⁹³ Der Ausdruck der Hoffnung auf eine Besserung der Zustände, die aus der degenerierten Industriegesellschaft hinausführen sollte, gehörte zu den lebensreformerischen Standardsätzen und war nicht im Mindesten kontrovers. Die Frage, bei der sich die Gemüter erhitzten, war vielmehr, auf welchem Weg dieses unangefochtene Ziel zu erreichen sei.

Auf dem Monte Verità lagen hierfür zwei Konzeptionen auf dem Tisch. Doch eine echte Wahl, die ein Abwägen der jeweiligen Vor- und Nachteile eingeschlossen hätte, erfolgte nicht. Die Entscheidung, welche Option zu wählen sei, wurde nicht nach den besseren Argumenten oder gar in einem demokratischen Verfahren, wo die Gegenseite mit drei Personen aus der fünfköpfigen Gründungsgruppe ja die Mehrheit behalten hätte, getroffen. Gräser konnte sich mit seiner Konzeption eines Fourier'schen Phalanstère schlicht deshalb nicht durchsetzen, weil sich der Mehrheitsbeteiligte Oedenkoven darauf nicht

192 Tagebuch Charlotte Gräser-Pelzer (1853-1910), die die Rezension abgeschrieben hatte. Zit. nach Bildlegende im Museo Casa Anatta. Ergänzt durch Abschrift von Hermann Müller, Deutsches Monte Verità Archiv Freudenstein.

193 Vgl. Diethart Kerbs, Die Welt im Jahre 2000. Der Prophet von Oberlössnitz und die Gesellschafts-Utopien der Lebensreform, in: Buchholz u.a. (Hg.), Die Lebensreform, Bd. 1, S. 61-66.

189 Theodor Stern, Ein Besuch auf Monte Verità, in: Die Gesundheit, 3. Dezember 1904.

190 Hofmann, Monte Verità, S. 34-36.

191 Theodor Stern, Ein Besuch auf Monte Verità, in: Die Gesundheit, 3. Dezember 1904.

einlassen wollte. So zahlten Hofmann und Oedenkoven Gräser bloss seinen ursprünglich eingebrachten Anteil zurück, worauf dessen Mitbestimmungsrecht über die Weiterentwicklung des Monte Verità erlosch.¹⁹⁴

Von der selbstversorgenden Kolonie zum Rohkostsanatorium

Der Monte Verità passt sich betriebswirtschaftlichen Sachzwängen an

Innerhalb eines halben Jahres hatten sich die Verhältnisse auf dem Monte Verità vollkommen gewandelt. Lakonisch schilderte Ida Hofmann das Resultat des Machtkampfs: «Henri und ich nahmen Leitung und vorläufigen Besitz der Naturheilanstalt allein auf uns.»¹⁹⁵ Mit der Naturheilanstalt auf «genossenschaftlicher Basis», wie der Monte Verità im ersten Prospekt von 1902 noch beschrieben wurde, hatte es nichts mehr auf sich.¹⁹⁶ Besitzer des Sanatoriums, das nun betriebswirtschaftlichen Kriterien genügen musste, waren einzig Henri Oedenkoven und Ida Hofmann. Von da an war klar, dass der Monte Verità keine selbstversorgende Kolonie war, sondern bloss noch ein Rohkostsanatorium, in dem die kooperativen Ansätze als gescheitert gelten mussten.

Nach dieser Entscheidung sah sich Karl Gräser gezwungen, den Monte Verità zu verlassen. Jenny Hofmann, die Schwester von Ida, die sich von seinen Ideen und seiner Persönlichkeit hatte einnehmen lassen, folgte ihm nach. Mit dem zurückerhaltenen Anteil am Sanatorium erstanden die beiden ein Grundstück in der unmittelbaren Nachbarschaft. Das Zerwürfnis zwischen beiden Schwestern war so tief, dass Ida es nicht unterlassen konnte, ihre Schwester in ihrer Broschüre öffentlich als dem Wahnsinn nahe zu bezeich-

194 Dazu siehe auch: Bettina Blum, *Durch Selbstreform zur Gesellschaftsreform? Die Obstbausiedlung Eden/Oranienburg und die Vegetarierkolonie Monte Verità/Ascona zwischen Anspruch und Wirklichkeit* (unveröffentlichte Magisterarbeit), Münster 1995, S. 65-67.

195 Hofmann, Monte Verità, S. 35.

196 Landmann, Monte Verità, S. 65.

nen.¹⁹⁷ In den folgenden Jahren versöhnten sie sich aber wieder und gaben sogar gemeinsame Konzerte im Kursaal von Locarno.¹⁹⁸

Da die Entwicklung nun einmal auf ein Natursanatorium hinauslief, ist es schwierig, kontrafaktisch die Verwirklichungsmöglichkeit der unterlegenen Konzeption Gräasers zu bewerten. Es sprechen aber gute Gründe dafür, dass sie von allem Anfang nicht realisierbar gewesen war. Seine Konzeption ging von der falschen Voraussetzung aus, dass sich der Monte Verità in eine vegetarische Kolonie hätte verwandeln lassen. Das war aber allein aufgrund seines Standorts auf einem nicht besonders fruchtbaren Hügel, der niemals intensiv für die Landwirtschaft genutzt worden war, unmöglich. Auf ihm hätten sich nicht genug agrarische Erzeugnisse produzieren lassen, die auf dem Markt verkauft werden konnten. Damit unterschied sich der Monte Verità ganz grundlegend von der Obstbaukolonie Eden in Oranienburg, wo die Selbstversorgung zeitweise gut funktionierte.¹⁹⁹ Der Monte Verità hätte also nur so lange als Phalanstère funktionieren können, als den Siedlern das Geld nicht ausgegangen wäre. Spätestens dann hätten sie ihre Ansicht über das Geld ändern müssen – oder die Option wählen, zu der Gräser schliesslich gezwungen wurde, nämlich wegzuziehen.

Obschon also de facto keine echte Wahlmöglichkeit bestand, war der Richtungsstreit doch eine entscheidende Weichenstellung für den Monte Verità. Wenigstens auf einen kurzen Zeitraum gerechnet ging es um die Existenz einer utopischen Kolonie. Kritiker des darauf folgenden vegetarischen Sanatoriums gab es viele. Für Erich Mühsam war mit der Entscheidung im Richtungsstreit das Schicksal des Monte Verità praktisch besiegelt. Er wandte ein, dass dieser sich ähnlich wie die Siedlung der Gebrüder Hart in Friedrichshagen bei Berlin zu einer «Pension mit ethischem Firmenschild»²⁰⁰ wandelte, anstatt

197 Hofmann, Monte Verità, S. 95.

198 Tessiner Zeitung, 26. März 1914.

199 Judith Baumgartner, *Ernährungsreform – Antwort auf die Industrialisierung und Ernährungswandel. Ernährungsreform als Teil der Lebensreformbewegung am Beispiel der Siedlung und des Unternehmens Eden seit 1893*, Frankfurt / M. 1992. Dies., «...unter Gleichgesinnten wohnen» – die vegetarischen Siedlungsgründungen Eden-Oranienburg und Monte Verità im Vergleich, in: Alan Nothnagle / Carl Homberg (Hg.), *Auf freiem Grund mit freiem Volke. Alternative Siedlungen in Deutschland und Schweden im industriellen Zeitalter*, Berlin 1999, S. 55-59.

200 Mühsam, Ascona, S. 31.

seine kritisch-formenden Potenziale auszuschöpfen. Gäste zu einem gesünderen Lebenswandel zu ermuntern und dies mit der Höherentwicklung der Menschheit zu rechtfertigen, genügte Mühsam nicht als umwälzendes Programm. Er forderte deshalb, dass der Monte Verità ein Zufluchtsort werde für «entlassene und entwichene Strafgefangene, für verfolgte Heimatlose, für alle diejenigen, die als Opfer der bestehenden Verhältnisse gehetzt, gemartert, steuerlos treiben». Anstalten, seinen skizzierten Plan zu verwirklichen, machte er allerdings keine.²⁰¹

Auch Theo Kneubühler, der dem Szeemann-Katalog einen längeren Aufsatz über die Künstler und Schriftsteller im Tessin beisteuerte, verweist in seinen Ausführungen auf die weitreichenden Folgen des Richtungsstreits. Er beurteilt sie dezidiert kritisch: «Für Hofmann/Oedenkovens unbestimm-lavierende Haltung ist kennzeichnend, dass sie, als sie sahen, dass die «Idealität» nicht erreichbar war, aus dem kommunistischen Siedlungsversuch ein nach kapitalistischen Grundsätzen geführtes Sanatorium machten, dessen «idealistische» Legitimation sie im Vegetarismus sahen. Aus der Absicht einer «Renaissance des Menschengeschlechts» wurde nichts anderes als ihre eigene persönliche Renaissance des Kapitalismus. Ihre unreflektiert individualistische Haltung als Absolutsetzung des eigenen kleinen Horizonts und das damit verbundene Lavieren mündete als Haltung einer ganzen Klasse unweigerlich in das Vakuum der Nachkriegszeit, das der Faschismus auf eine schreckliche Art und Weise auffüllte.»²⁰² In ihrer Schärfe sind solche Sätze als eine Extremform einer idealistischen Interpretation des Richtungsstreits zu nehmen. Kneubühler setzt die Versprechungen nach einer Höherentwicklung, wie sie Karl Gräser anstrebte, absolut und positiv, während er die getroffene Lösung nur noch als «persönliche Renaissance des Kapitalismus» sehen kann. Nicht genug, diese individualistische Haltung begünstigte für ihn das Aufkommen des Faschismus. Umgekehrt lässt sich argumentieren, dass gerade diese letztlich individuelle Ausrichtung, die Beschränkung auf das Mögliche, erst das Überleben des Monte Verità sichergestellt hat. Dazu konnte die Betonung des individuellen Werts einer Person durchaus auch einen Schutz vor den totalisierenden Tendenzen einer faschistischen Bewegung, die Unterordnung unter den Volks-

201 Ebd., S. 82.

202 Kneubühler, Künstler und Schriftsteller und das Tessin, in: Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 148.

körper forderte, bieten. Insofern greift eine Darstellung, die die Lebensreform einzig als Vorform des Nationalsozialismus sieht, zu kurz. In ihr lagen auch befreiende Potenziale, wie die Entwicklung nach dem Zweiten Weltkrieg deutlich machte, als sich viele ihrer Forderungen nach und nach durchzusetzen begannen.

Eine positive Sichtweise, die die Entscheidung im Richtungsstreit nicht nur als das Nichterreichen eines Ideals bewertete, gab es schon unter den Zeitgenossen. Die Transformation einer Siedlung zu einem modernen Sanatorium wurde besonders in den lebensreformerischen Blättern gelobt. Klara Ebert, die oft für die Vegetarische Warte schrieb, kam zu einer deutlich anderen Einschätzung als die oben zitierten Autoren. Sie strich die modernen Behandlungsmethoden und die angenehme Lage des Sanatoriums heraus, und ihre Beschreibung mündete in das begeisterte Fazit: «Ihre Absicht [Hofmanns und Oedenkovens, A. S.], eine Stätte neuen, befreiten Menschentums zu gründen, ist ihnen in zehnjähriger zielbewusster Arbeit gelungen. Eine neue Lebensform wurde geschaffen.»²⁰³ Auch wenn Klara Ebert möglicherweise das von Hofmann und Oedenkoven Erreichte allzu euphorisch bewertete, ist ihr doch zuzustimmen, dass in der Rückbesinnung auf das Mögliche der Schlüssel für die Kontinuität des Monte Verità lag. Wohl stimmte es, dass Oedenkovens Unternehmen gemessen an den verkündeten Ansprüchen ein Flickwerk blieb, das etwas kümmerlich wirken mochte.²⁰⁴ Aber auf der anderen Seite wurde es durch die marktwirtschaftlich orientierten Kompromisse möglich, dass sich im Verbund mit vielen anderen Bestrebungen im Laufe des 20. Jahrhunderts allmählich ein Bewusstseinswandel in der Ernährung und anderen Lebensgewohnheiten durchzusetzen begann.

Ab dem Richtungsstreit war für Ida Hofmann und Henri Oedenkoven jedenfalls klar, dass sie mit den rückwärts gewandten «Naturmenschen» nichts mehr zu tun hatten. Oedenkoven grenzte sich in einem Gespräch mit Adolf Grohmann deutlich von ihnen ab: «Unsere Sache zieht leider viele dieser Naturmenschen an – sie alle kommen nach Ascona –, und so haben wir manchen genommen. Aber ich werde mir jetzt ein grosses Sieb zulegen, und kein Unpassender soll mir jetzt mehr in meine Sache hineinkommen.»²⁰⁵

203 Klara Ebert, Monte Verità, in: Vegetarische Warte, 11.11.1911.

204 Landmann, Monte Verità, 92-96.

205 Grohmann, Vegetarier-Ansiedlung, S. 20 f.

2.5. Die Statuten

Eine Absichtserklärung ohne Realitätsbezug

Als Hofmann und Oedenkoven den Richtungsstreit für sich entschieden und ihr vegetabilisches Sanatorium aufgebaut hatten, begnügten sie sich nicht mit dessen Leitung. Sie bekundeten die feste Absicht, den Monte Verità zu einer zukunftsorientierten Musterkolonie umzugestalten. Zu diesem Zweck verfassten sie 1905 und 1913 zwei Statutenentwürfe, in denen sie ihre Perspektiven ausformulierten. In der Hauptsache ging es ihnen darum, den Monte Verità auf eine genossenschaftliche Basis zu stellen.²⁰⁶ Die Statuten sind deshalb so wichtig, weil mit ihnen die Zukunftsvorstellungen von Hofmann und Oedenkoven am klarsten zu fassen sind.

Es bleibt aber anzumerken, dass Hofmann und Oedenkoven mit der Rechtsform der Genossenschaft einen bemerkenswert formalen und konventionellen Zugang wählten, ihr Unternehmen umzuwandeln. Da sie sich selbst nie über die dahinter stehenden Motive äusserten, bleibt man hier auf Vermutungen angewiesen. Ihre Wahl der Mittel verweist aber sicherlich darauf, dass es ihnen um eine Weiterentwicklung der bestehenden Gesellschaft, eben um eine Reform, ging, und nicht um eine Fundamentalopposition. Sie versuchten innerhalb der gegebenen Strukturen, die stark vom Tourismus geprägt waren, den Monte Verità in eine ihnen entsprechende Richtung zu lenken und ihre Träume umzusetzen. Dazu kam der weit profanere Umstand, dass die Statuten, die in der Form einer Werbeschrift unter die Leute gebracht wurden, dazu dienen sollten, neue Teilhaber für das Sanatorium zu finden.

So interessant sich die Statuten auch auf dem Papier ausmachen, grosse praktische Folgen auf das Sanatoriumsleben hatten sie nicht. Weder die von 1905 noch jene von 1913 sind in die Praxis umgesetzt worden; unter der Leitung von Hofmann und Oedenkoven stellte es sich als unmöglich heraus, den Monte Verità in einen genossenschaftlichen Betrieb umzuwandeln. Aufgrund der darin formulierten Bedingungen fanden sich keine Teilhaber, die sich auf das Wagnis einer «vegetabilischen» Kooperative einliessen. Zudem waren, wie

sich im Folgenden an den einzelnen Artikeln ablesen lässt, die Vorgaben viel zu vage, als dass diese als zweckmässige Grundlage für eine Genossenschaft hätten dienen können. Das macht die Statuten zu Absichtserklärungen über den Monte Verità, die die Tauglichkeitsprobe ihrer Umsetzung nicht zu bestehen hatten. Wenn sie hier trotzdem ausführlich kommentiert werden, dann deshalb, weil sich an ihrem Beispiel die Weltanschauung von Hofmann und Oedenkoven gut umreissen lässt.

«Über Eifersucht, Neid und Eitelkeit triumphiert die Liebe» Statuten der «vegetabilischen Gesellschaft des Monte Verità» 1905

1905 brachten Hofmann und Oedenkoven die «provisorischen Statuten der vegetabilischen Gesellschaft des Monte Verità», die nicht weniger als 45 zum Teil sehr detaillierte Artikel umfassen, in Form einer Werbeschrift unter die Leute. Ihrer Form nach folgten die Statuten streng den Vorgaben, wie sie gesetzlich für jede Genossenschaft vorgesehen war. Im Artikel zwei kamen Hofmann und Oedenkoven in aller Ausführlichkeit auf die Ziele zu sprechen, die sie auf dem Monte Verità erreichen wollten: «2. Die vegetabilische Gesellschaft des Monte Verità hat die gesellschaftliche Gruppierung der Vegetabilier auf dem Berge Verità (Gemeinde Ascona am Lago Maggiore, Schweiz) und in dessen Umgebung, sowie später in anderen Ländern zum Zwecke. Davon überzeugt, dass die heute übliche Weise der Ernährung, der Wohnung und Kleidung mit deren Folgen, im schreiendsten Widerspruch zu den durch den Gang der Evolution berechtigten Ansprüchen der Menschen stehen und die Hauptursache zur körperlichen und moralischen Entartung sowie zu den gesellschaftlichen Übelständen liefern, trachten die Vegetabilier, innerhalb ihrer Ansiedlungen soziale Einrichtungen auf vegetabilischer Grundlage zu schaffen, welche ihnen ermöglichen, mit den Naturgesetzen in besserem Einklang zu bleiben. Sie trachten, den Beweis zu liefern, dass Vegetabilismus die Gesundheit und das allgemeine Wohl erhöht – dass er in jeder Hinsicht ökonomischer ist als die gemischte Nahrung, dass er die freiere Entfaltung des harmonischen Lebens, die Entwicklung des Individuums fördert, dass er schliesslich eine Lebensweise bietet, welche Luxus und alle Ausartungen und Laster der grossen modernen Kulturzentren sowie ländlicher Gemeinden wohl ausschliesst, dafür

206 Die Statuten vom 1. Januar 1905 sind abgedruckt in Landmann, Monte Verità, S. 97-108. Sie umfassen 45 Artikel, die im folgenden Text nur mit der Artikelnummer zitiert werden. Die Statuten vom 15. März 1913 umfassen 58 Artikel. Bisher sind sie ungedruckt geblieben. Sie werden zitiert nach der Kopie im Archiv Szczemann, Maggia.

aber jeden Fortschritt der Wissenschaft sowie Kunstgenüsse zulässt – durch sie schwinden allgemach lästige und kleinliche Konventionen –, an Stelle neidischen Wettbewerbs tritt brüderliche Mitarbeiterschaft; an der Stelle gezwungener Arbeit tritt freiwillige Beschäftigung; engherzige Autorität oder Willkür wiechen kluger Verständigung und der Freiheit; Schmeichelei, Scheinheiligkeit und Lüge weichen der Wahrheit, und über Eifersucht, Neid und Eitelkeit triumphiert die Liebe.»

So weit der Vereinszweck, aus dem eines ganz klar wird: die Wichtigkeit des Vegetarismus in der Weltanschauung von Hofmann und Oedenkoven. Sie versprachen sich von ihm, den sie gemäss ihrer «modernen» Einstellung mit einer naturwissenschaftlichen Argumentation begründeten, nichts weniger als einen Weg ins Heil, in dem sogar die menschlichen Schwächen aufgehoben seien. Damit wollten sie der für sie moralisch diskreditierten Gesellschaft eine Alternative gegenüberstellen, in der anstatt eines Konkurrenzdrucks eine «brüderliche Mitarbeiterschaft» dominierte. Trotzdem legten sie grossen Wert darauf, dass die Individualität der Einzelnen gewahrt und nicht durch allzu strikte Regeln gefährdet werde. Offensichtlich bestand der Zweck der zu gründenden Kooperative in der Erreichung eines allumfassenden Glückszustands, nicht nur in Ascona, sondern in verschiedenen Ländern, de facto auf der ganzen Welt.

Aber so hoch gesteckt die Ziele der «vegetabilischen Gesellschaft» waren, so vage waren sie auch. Sie umfassten kein klares Programm, das als realistische Handlungsmaxime einer Genossenschaft dienen konnte. Als ethische Richtlinie, an die sich die zukünftige Genossenschaft hätte halten können, mochte dies ja ganz nützlich sein. Erstaunlich ist aber, dass sich aus den folgenden 43 Paragraphen der Statuten kein deutlicher Genossenschaftszweck herauslesen lässt. Sie schweigen sich schlicht über die eigentlichen Unternehmungen der zukünftigen Genossenschaft aus. Nirgendwo wird erwähnt, mit welchen konkreten Mitteln die Zielsetzungen erreicht werden sollen; kein Wort von einer Naturheilanstalt, kein Wort über irgendeine andere Unternehmung. Die Statuten wurden aber 1905 zu einer Zeit geschrieben, als das vegetabilische Sanatorium längst bestand, als Gäste auf den Monte Verità kamen und in Reformzeitschriften Werbung für die Kur gemacht wurde. Fast scheint es so, als ob die Statuten und das bestehende Sanatorium nur am Rande etwas miteinander zu tun hatten.

Unter diesem Vorbehalt wurden in ihnen Details der Entscheidungsfindung über ein nicht existierendes Unternehmen und die Aufteilung einer nicht definierten Arbeit in aller Ausführlichkeit erörtert. Obschon sich aus den Statuten nirgendwo ersehen lässt, womit ein Reingewinn erzielt werden sollte, war er schon nach einem genauen Schlüssel unter die Mitarbeiter aufgeteilt: «50 % an ständige und aktive Mitglieder, und zwar in Verhältnis zur Dauer ihrer kooperativen Arbeitszeit; 5 % an alle Mitarbeiter im Verhältnis zum Betrage ihrer Quittungen bei der Gesellschaft; 20 % zur Erhöhung des Gesellschaftskapitals; 20 % zur Tilgung des entliehenen Kapitals, oder, wenn keine Anleihen zu tilgen sind, auch zur Erhöhung des Gesellschaftskapitals.» (Art. 33) Es ist offensichtlich, dass in den Statuten die metaphorische Vagheit der Ziele deutlich mit der detailversessenen Regelung von verfahrenstechnischen Feinheiten kontrastiert. Dies erinnert wiederum an die Utopien eines Charles Fourier, der seine Zukunftspläne ebenfalls mathematisch präzise bis ins kleinste Detail entworfen hatte.²⁰⁷ Somit lassen sich aus den Statuten hauptsächlich die Werthaltungen und die Weltanschauung von Hofmann und Oedenkoven ablesen, die neben allen utopischen Vorstellungen doch nicht vergessen haben, präzise auf die Punkte hinzuweisen, die ihnen in einer zukünftigen Gesellschaft wichtig waren. Auch über ihr Menschenbild lässt sich anhand der Statuten Aufschluss gewinnen, wobei zu beachten bleibt, dass eine solche systematisierte Inhaltswiedergabe den Charakter der Statuten nur beschränkt trifft. Trotzdem lassen sich aus ihnen die folgenden vier Komplexe herauskristallisieren:

1. Wichtig war Hofmann und Oedenkoven offensichtlich die Förderung der vegetarischen Lebensweise, auf die sie schon im Zweckartikel der Statuten ausführlich zu sprechen gekommen waren. Ihre geplante Genossenschaft war in diesem Punkt gewohnt strikt und verbot die «Einführung von Tieren, tierischen Speisen, alkoholischen Getränken sowie das Rauchen auf dem Gesellschaftsterrain.» (Art. 20) Was sie aber für sich als nützlich und unumgänglich erachteten, wollten sie den anderen nicht vorschreiben. «Ausserhalb des Gesellschaftsterrains», führten sie im gleichen Artikel der Statuten aus, sei jeder «in dieser Beziehung vollkommen frei». Auch das ist ein Charakteristikum der

207 Richard Saage, Vom Elend der Zivilisation zum kollektiven Glück der Genossenschaft. Die Sozialutopien des Charles Fourier, in: Meissner u.a. (Hg.), Gelebte Utopien, S. 102-116.

Statuten, dass nämlich so wenig als möglich in die Privatsphäre der Mitglieder eingegriffen werden sollte. Sogar die vegetarische Ernährung, die im Konzept der Genossenschaft eine absolut zentrale Rolle spielte, wurde zur Privatsache der Mitglieder erklärt! Dafür war der Vorrang der Maschinen vor allen Haus- und Zugtieren in den Statuten festgeschrieben: «Ausnahmsweise können die ständigen Mitglieder die Hilfe von Zugtieren bei solchen Unternehmungen zulassen, bei denen Schwierigkeiten im Gelände den Gebrauch von Automobilen hindern.» (Art. 21)

2. Ein weiteres Prinzip, das sich durch die ganzen Statuten hindurchzieht, war das der individualistischen Wahlfreiheit. Alle ständigen Mitglieder der Genossenschaft, die als Eintrittsgeld 3000 Franken bezahlen mussten, hatten ein lebenslängliches Anrecht auf ein eigenes Grundstück mit einem «Wohnhaus im Umfange von 40-45 qm mit 2 Wohnräumen, einer Vorratskammer und einem Closet». Falls kein eigenes Haus zur Verfügung stehe, könne das Mitglied den Bau selbst an die Hand nehmen, «jedoch mit der Wahrung der von der Gesellschaft befolgten hygienischen Grundsätze». (Art. 6) In den Statuten stand festgeschrieben, dass die Mitglieder in ihrer freien, künstlerischen Entwicklung nicht gehindert werden sollten. So blieb es ihnen freigestellt, neben den kooperativen Tätigkeiten, die in der Genossenschaft obligatorisch waren, «ganz nach Belieben und Interesse für sich [zu] arbeiten.» (Art. 44) Insgesamt vermitteln die Statuten das Bild einer individualistisch geprägten Kooperative und nicht eines durchorganisierten «Zukunftsstaates».

3. In den Statuten wurde weiter die Organisation der Genossenschaft geregelt. Hier galt das Prinzip der demokratischen Selbstorganisation; alle Entscheidungsbefugnisse innerhalb der Kooperative lagen bei der Mitgliederversammlung, wobei alle Genossenschaftler das Recht hatten, eigene Anträge einzureichen, über die dann abgestimmt wurde. Nach einer getroffenen Entscheidung mussten die gefassten Beschlüsse von allen Mitgliedern gemeinsam getragen werden. Bei grossen Unternehmungen wurde ein Leiter gewählt, der die Arbeit für die andern organisierte und in Ausnahmefällen, falls die anfallende Arbeit die Kapazität der Genossenschaft überstieg, auch das Recht hatte, externe Arbeitskräfte anzustellen.

4. Als letzter wichtiger Grundsatz galt der, dass die Arbeit in der Genossenschaft frei und selbstbestimmt und vor allem reduziert war. Die Genossenschaft sollte, anders als die kapitalistischen Betriebe mit ihren ausnützerischen

Arbeitsverhältnissen, ein Vorbild sein, wie Ida Hofmann ausführte: «Unser Streben geht dahin, die tägliche Arbeitszeit im Dienste eines zu betreibenden Unternehmens auf ein Mass zu reduzieren, welches der in anderen Betrieben durch übliche zehn- bis zwölfstündige Arbeitsdauer erschöpften arbeitenden Klasse die Möglichkeit zur individuellen Weiterentwicklung gestattet.»²⁰⁸ Vier bis fünf Stunden Arbeit täglich waren für Hofmann und Oedenkoven genug; konkret ging es ihnen also um die Schaffung von Halbtagesstellen in der Annahme, dass Maschinen ihnen die restliche Arbeit abnehmen würden. (Art. 44)

Die Genossenschaft, die sich auf solch unbestimmter Grundlage hätte formieren sollen, erblickte das Licht der Welt nie. Landmann schrieb, dass von den Statuten von 1905 nur einige Exemplare verschickt wurden, bevor der Rest in einer Ecke des Büros liegen blieb.²⁰⁹ Dass Oedenkoven und Hofmann sich trotz dieser schlechten Erfahrungen nicht entmutigen liessen und 1913 noch einmal Statuten verfassten, ist umso erstaunlicher.

«Verpflichtet ist jeder Mitarbeiter nur zu 450 Stunden jährlich»

Statuten der «individualistischen Cooperativa Monte Verità» 1913

Gegen Ende des Jahres 1912 unternahmen Oedenkoven und Hofmann einen neuen Anlauf, eine Genossenschaft zu gründen. Dieses Mal gaben sie ihr den Namen «individualistische Cooperativa Monte Verità». Der Grund für diesen neuerlichen Versuch war wieder von ökonomischen Erwägungen motiviert: Das Sanatorium steckte in Geldnöten, und Oedenkoven als Hauptbeteiligter musste schauen, dass er finanziell über die Runden kam. Durch die Gründung einer Genossenschaft sollten Investoren angezogen werden, welche bereit waren, finanzielle Mittel in das Sanatorium zu stecken.

Einer dieser von Oedenkoven umworbenen Investoren war Walther Müller, der schon 1909 den Restaurationsbetrieb des Monte Verità, allerdings mit wenig Erfolg, übernommen hatte. An ihn schrieb Oedenkoven Anfang

208 Ida Hofmann, zit. nach Landmann, Monte Verità, S. 110. Dass dies mehr in der Theorie denn in der Praxis des Sanatoriums galt, siehe Kap. 3.1. (Mitarbeiter).

209 Landmann, Monte Verità, S. 108.

Februar 1913 einen vierseitigen Brief, in dem er sich zuversichtlich über die neu zu gründende Genossenschaft äusserte. Wie er Müller mitteilte, rechnete er schon in den nächsten Wochen mit Anmeldung von Mitgliedern für die Genossenschaft; zwei Damen aus Paris wären bereit dazu, wenn sich noch genügend andere Mitglieder finden liessen. Er drängte Müller, eine Zusage zu schicken, notfalls könnten sie, also Oedenkoven, Hofmann und Müller, auch zu dritt beginnen, «die anderen folgen aber sicher». Um Müller definitiv anzulocken, machte er ihm auch seine zukünftige Tätigkeit schmackhaft: «Verpflichtet ist jeder Mitarbeiter nur zu 450 Stunden jährlich. Dies wird Ihre Frau gewiss auch leicht leisten können, entweder im Haushalt, im Magasin, od. im Kindergarten od. Schule. Für Sie wird reichlich im Garten od. Tischlerei od. sonst zu tun sein.»²¹⁰

Doch alles Drängen war umsonst, auch diese Genossenschaft wurde nie gegründet. Eine Überraschung war dies nicht, denn die Erfolgsaussichten wurden sogar vom nächsten Umfeld von Oedenkoven skeptisch eingeschätzt. Carl Vester, der zum Weihnachtessen bei Hofmann und Oedenkoven auf dem Monte Verità eingeladen war, schrieb in sein Tagebuch: «Henry verlas die Statuten seiner im März zu eröffnenden genossenschaftlichen Arbeitsgemeinschaft, von uns war jedoch keinem nach Erfolgsaussichten zu Mut, [...]»²¹¹

Wie schon die Statuten von 1905 waren auch diejenigen von 1913 nicht praktikabel. Auch dieser Statutenentwurf mangelte daran, dass aus ihm kein richtiges Unternehmen, welches Investoren hätte anziehen können, ersichtlich war. Alle Absichten blieben im Ungefähren, ohne Verankerung mit den örtlichen Verhältnissen. Dazu kam, dass sich in den Statuten ein Hang Oedenkovens zum Grössenwahn und zur Phantastik offenbarte, der kaum mehr mit dem Sanatorium, das in einem wenig rosigen wirtschaftlichen Zustand steckte, zusammenpassen wollte. Da wirkten Formulierungen für eine Genossenschaft, die erst Oedenkoven und Hofmann als einzige Mitglieder umfasste, reichlich überheblich: «Die Vorschläge für Unternehmungen, wie allgemeine öffentliche Dienstleistungen, Bauten, Einrichtungen, Einführungen etc. sind dem Ver-

waltungsrat zu unterbreiten, welcher jeden neuen Vorschlag der Generalversammlung zur Prüfung vorlegt, bevor er ausgeführt wird. – Ist er angenommen, so bestimmt die Generalversammlung einen Direktor, welcher die Ausführung und Organisierung des neuen Vorschlags übernimmt.» (Art. 37) Ähnlich unangepasst an die Situation waren die Titel, die in der Genossenschaft zu vergeben waren, nämlich mehrere Direktoren, die zusammen den Verwaltungsrat bilden. Aus diesem werde dann ein Generaldirektor, ein Sekretär und ein Schatzmeister ernannt. (Art. 52) Bei diesen unbescheidenen Vorstellungen erstaunt nicht, dass sich Oedenkoven für die folgenden fünf Jahre, in denen die demokratische Mitbestimmung noch eingeschränkt sein sollte, gleich selbst zum Generaldirektor mit allen Vollmachten ernannte. (Art. 57/58)

In den Grundsätzen hatten sich die neuen Statuten im Vergleich mit den vorherigen wenig geändert. Wieder ging es darum, die vegetarische Lebensweise und die individuelle Entwicklung seiner Mitglieder zu fördern. Eine gemeinsame Küche, gemeinsame Wäsche und Werkstätten, die Gebrauchsgüter für alle herstellten und reparierten, würden zu einem angenehmen Leben in der Kooperative beitragen. (Art. 18, 20, 21) Dabei sollten nach Möglichkeit alle «Bedarfsartikel durch Cooperation, ohne Besoldete, und ohne Inanspruchnahme des Handels» hergestellt werden. (Art. 3) Aber Oedenkoven wurde genauso wenig Generaldirektor, wie die Genossenschaft gegründet wurde. Es fand sich kein Genossenschaftler, der in ein so wenig klar umrissenes Unternehmen sein Geld und seine Arbeitskraft investieren wollte. Die Statuten der «individualistischen Cooperativa Monte Verità» waren Ergebnis einer unternehmerischen Fehleinschätzung. Die wenigsten, selbst in seinem engeren Umkreis, glaubten daran, dass sich die in ihnen ausgesprochenen Ziele umsetzen liessen.

So lässt sich insgesamt ein ambivalentes Fazit hinsichtlich der Ansprüche von Hofmann und Oedenkoven ziehen. Erfolg war denjenigen ihrer Forderungen beschieden, in denen sie auf eine individualistische Änderung des Verhaltens abzielten. Im Verlauf des 20. Jahrhunderts setzte der Wandel der Ernährungsgewohnheiten und die Gleichberechtigung der Geschlechter verstärkt ein. Hier war der Monte Verità – mit all seinen sektiererisch anmutenden Eigenheiten – ein Vorläufer, eine progressive Bewegung, in der alternative Verhaltensweisen ausgeübt worden waren, die in der Gesellschaft erst später Fuss fassen konnten. Anders sah es mit allen kooperativen Forderungen aus,

210 Brief von Henri Oedenkoven an Walther Müller, 1. Februar 1913, Archiv Szeemann Maggia.

211 Tagebuch Vester, 28. Dezember 1912. Zum Essen waren auch Karl und Jenny Gräser anwesend, mit welchen sich Ida Hofmann und Henri Oedenkoven wieder versöhnt hatten.

die im Richtungsstreit und später in den Statuten vertreten worden sind. Auf dem Monte Verità gelang es trotz aller diesbezüglicher Ansätze, die im emphatischen Tonfall der Verkündigung einer neuen Ära kommuniziert wurden, nicht, die kapitalistische Ordnung anzutasten und ein kooperatives Organisationsprinzip einzuführen. Das bedeutet, dass der Monte Verità wohl ein progressives Experiment war, das auf utopischen Ansätzen beruhte; jedoch konnte er sich nur als individualistisches Sanatorium profilieren, in dem eine moderne, internationale Gästeschar ihre Erholung pflegte. Er war auf seine Existenz als Tourismusunternehmen zurückgeworfen und wirkte insofern als Katalysator zu einer Kommerzialisierung eines alternativen Lebensstils.



Abb. 5 Mary Wigman tanzt am Ufer des Lago Maggiore



Abb. 6 Sonnenkult



Abb. 7 Die lebensreformerischen Zukunftsvorstellungen von Friedrich Eduard Bilz (1904)

3. Das Sanatorium

Zwanzig Jahre auf der Suche nach einem tragenden Betriebskonzept

Die Meinung über das Sanatorium Monte Verità, die der Besucher Erich Mühsam 1905 in einer Broschüre veröffentlichte, muss für Ida Hofmann und Henri Oedenkoven niederschmetternd gewesen sein. Er schrieb: «Der Monte Verità bietet heute für den sozialen Beobachter kein grosses Interesse mehr.»²¹² Seinem Urteil zufolge war der Monte Verità in einem ökonomischen Kreislauf gefangen, der ihn seiner Qualitäten als zukunftsweisende Siedlung beraubte. Weiter führte er aus: «Kommunistische Siedlungen, die nicht auf der Basis einer revolutionär-sozialistischen Tendenz erwachsen sind, werden stets Fiasco machen müssen, zumal wenn das Band, das die Teilnehmer seelisch aneinander bindet, ein so belangloses ist, wie das Prinzip des Vegetabilismus. Natürlich konnte das ideale Zusammenleben nicht von langer Dauer sein. Man musste daran denken, den steigenden Kosten des gemeinsamen Betriebes in gewinnbringenden Anlagen ein Äquivalent zu schaffen, und so entstand das Sanatorium, das sich allmählich mit zwingender Notwendigkeit, zu einem rein kapitalistischen Unternehmen entwickelt hat, an dem eigentlich nur noch einige in der Hausordnung gebotene Primitivitäten und der radikal durchgeführte Vegetabilismus an den ethischen Ursprung erinnern. Erstere dürften wohl in absehbarer Zeit den höheren Ansprüchen verwöhnter Kurgäste zum Opfer fallen.»²¹³

Mühsams Bewertung entpuppte sich in der Tendenz als klarsichtig. Wie er richtig voraussah, waren Hofmann und Oedenkoven gezwungen, sich ökonomisch anzupassen, damit ihr Sanatorium überleben konnte. Sie mussten ihre Betriebsstrukturen an den Bedürfnissen der Gäste, die gerne für ein paar Wochen in den Süden fuhren, ausrichten. Auch für Labans «Sommerschule für

²¹² Mühsam, Ascona, S. 30.

²¹³ Ebd., S. 29.

Bewegungskunst» mussten sie gute Bedingungen schaffen, damit sich diese auf dem Monte Verità niederliess. Denn das Überleben des Monte Verità war an seinen ökonomischen Erfolg gekoppelt. Die strengen unternehmerischen Kriterien, die Ida Hofmann und Henri Oedenkoven befolgten, konnten dazu führen, dass sie ihren eigenen Massstäben nicht mehr gerecht wurden. In der Ausgestaltung der Kur gingen sie vielerlei Kompromisse ein, welche mit ihren ursprünglichen Intentionen nur schwer zu vereinbaren waren. Ebendies war auch einem Korrespondenten aufgefallen, der den Monte Verità 1913 besuchte. Er beschrieb, wie aus wirtschaftlichen Gründen die ursprüngliche Rohkost allmählich durch Mischkost, wie die «Mitarbeiter» nach dem System Oedenkovens durch bezahlte Angestellte ersetzt worden seien. Der Monte Verità bestehe bloss noch «als kapitalistisches Unternehmen» fort; der einzige Unterschied zu anderen Naturheilsanatorien würde einzig darin bestehen, dass auf ihm Bälle gefeiert würden, «bei denen die Damen in griechischer und Empiretoilette – alles auf Monte Verità hergestellt –, die Herren in Sportkleidung erschienen, und Sandalen als Ballettschuhe dienten.»²¹⁴

Es blieb nicht bei Kompromissen, in manchen Bereichen handelten Hofmann und Oedenkoven in diametralem Gegensatz zu ihren programmatischen Äusserungen. Sie beteiligten sich an der Immobilienspekulation, kauften mit dem Argument ihrer ökonomischen Bedeutung für den Ort Ascona Land auf, das sie dann weiterverkauften. Dadurch haben sie ganz direkt der Bautätigkeit auf dem Hügel und der Kommerzialisierung des Ferienortes Ascona Vorschub geleistet.

Ihr Verhalten war, wie im folgenden Kapitel gezeigt werden soll, von mehreren derartigen Widersprüchen bestimmt. Damit soll aber nicht behauptet werden, dass alle Ideale nur Schein gewesen und auf dem Monte Verità ohne praktische Bedeutung geblieben seien. Wenn dem so gewesen wäre, hätten sie gleich von Anfang an ein Hotel gründen können, von denen es in Locarno und Umgebung viele gab. Dass sie dies nicht taten, lässt auf die Stärke ihrer Überzeugungen und auch auf ihre Hartnäckigkeit, die sich über immerhin zwanzig Jahre erstreckte, schliessen. Diese starke ideelle Verwurzelung erkannte auch Erich Mühsam in seinem Rückblick auf den Monte Verità, den er 1930 verfasste. Für ihn bestand die Schwäche von Ida Hofmann und Henri

214 Ferienjournal Ascona: 20.6.1959 Nachdruck des Artikels von W. Hörstel aus dem Jahr 1913 «Die Kultur müden von Ascona.»

Oedenkoven gerade darin, dass sie «den praktischen Anforderungen des Tages stets auf Kosten ihrer Idee Rechnung» getragen hätten. Dadurch sei der Opportunismus das Schicksal des Monte Verità geworden. Er sei «am gesunden Menschenverstand seelisch zugrunde gegangen».²¹⁵ Aber gerade die ideologische Biegsamkeit hat es ermöglicht, dass das Sanatorium über zwanzig Jahre mit Erfolg geführt werden konnte. Als sich Hofmann und Oedenkoven 1920 zum Auszug entschlossen, taten sie dies freiwillig. Ihr Monte Verità hatte seinen Platz in Ascona behaupten können: als ein Naturheilsanatorium, das es immerhin zu einen gewissen Bekanntheitsgrad gebracht hatte.

3.1. Die Betriebsstruktur

94 000 m² mit Parkanlagen, Tennisplatz, 1 Hotel, 3 Häuser, 11 Lichtlufthütten

Nachdem die Gruppe um Hofmann und Oedenkoven das Terrain erstanden hatte, begannen sie sofort mit dem Aufbau des Sanatoriums. Weil dies ihrem Selbstverständnis entsprach und auch um die Investitionen so niedrig wie möglich zu halten, nahmen sie den Aufbau nach Möglichkeit selbst an die Hand. Das ging relativ gut, weil sie auf aufwändige Bauweisen verzichteten und als Material hauptsächlich Holz verwendeten. Zunächst galt es, das unwirtliche Gelände zu roden, Wege zu bauen und das Material für den Häuserbau bereitzustellen, um danach mit dem Bau der ersten Häuser zu beginnen. Ida Hofmann beschrieb ihre anfängliche Bautätigkeit: «Auf unserem Grundstück entwickelte sich mit Anbruch des Frühjahres eine emsige Tätigkeit. Morgens zwischen 6-7 zogen wir zur Arbeit aus und kehrten Abends zwischen 5-7 tommüde heim. Männer wie Frauen arbeiteten da mit Stichel und Spaten, sie schlepten Balken, sägten und hobelten.»²¹⁶ Jedoch ergaben sich bereits erste Probleme am Standort. In einem Rapport der Gemeinde Ascona heisst es, dass die «Vegetarier» widerrechtlich drei Strassen erbaut hatten, welche gefährlich

215 Erich Mühsam, Ascona. Vereinigte Texte aus den Jahren 1905, 1930 und 1931, Zürich 1979, S. 87.

216 Hofmann, Monte Verità, S. 23.

seien. Es wurde gefordert, die Eingriffe rückgängig zu machen. Der Streit konnte aber beigelegt werden, worauf die Strassen stehen blieben.²¹⁷

Im Frühjahr des Jahres 1901 entstanden auf dem Höhenkamm des Hügels das Zentralhaus und die ersten beiden «Lufthütten». Der Architekt Walter Hoffmann hatte für das Zentralhaus einen eleganten Bau geplant, dessen grosse Veranda über zwei geschwungene Aussentreppen erreicht werden konnte. Auch hier, wie bei der gesamten Architektur des Monte Verità, wurde Wert darauf gelegt, dass das Gebäude möglichst «offen» gebaut wurden. Die beiden Heilfaktoren Licht und Luft hatten freien Zugang zum Inneren. Zudem wurden im Sommer 300 Obstbäume auf dem Gelände des Monte Verità gepflanzt.

Zu diesem Zeitpunkt war das Sanatorium so weit ausgebaut, dass der Betrieb beginnen konnte. Es gab drei grosse Parks, die den Kurgästen zur freien Benützung offen standen. Über das Gelände verstreut bestanden mehrere «Lichtlufthütten», in die sich die Gäste alleine oder zu zweit einmieteten. Im «Teehaus» trafen sie sich zum Nachmittagstee, und in der Casa Gentile, in welcher die «Cooperativa» untergebracht war, hatten sie die Möglichkeit, sich mit Rohkostprodukten einzudecken. Auf dem Gipfel des Monte Verità stand das Zentralgebäude, in welchem sich ein Speisesaal, ein Musik- und ein Bibliotheksraum befanden.²¹⁸ Auch für die Kur der Gäste war gut vorgesorgt; in die Kurgebäude investierte Henri Oedenkoven Tausende von Franken.²¹⁹ Auf dem Monte Verità standen zwei «von hohen Zäunen umschlossene Luftparks», welche durch ein «Konsultationszimmer» und eine grosse Glashalle, die eigens für Sonnenbäder im Winter erbaut wurde, verbunden waren.²²⁰ 1904/05 wurde als neues Gesellschaftshaus die Casa Anatta gebaut. Als bedeutende architektonische Schöpfung hob sich der dunkle Holzbau vom steinernen Sockelgeschoss ab.²²¹ Und unterhalb der ganzen Anlage stand ein weisses,

geschwungenes Eingangstor, auf dem der Schriftzug «Sanatorium Monte Verità» zu lesen war.

Schon an dieser Übersicht über der Infrastruktur lässt sich ablesen, dass der Monte Verità nicht eine primitive Naturkolonie war, sondern ein komplexes Sanatorium mit Unterkünften für die Gäste, mit einem nach modernen Gesichtspunkten eingerichteten Kurbereich und mit Häusern für die Besitzer und die Angestellten. Die Umgestaltung des Hügels, der 1900 ein wenig genutzter Rebberg gewesen war, zu einem Sanatorium war ansehnlich. 1922, als das gesamte Gelände versteigert werden sollte, standen nicht weniger als 94 000 m² Gelände mit Parkanlagen und Tennisplatz, einem Hotel, drei Häusern, elf Lichtlufthütten und einigen Wirtschaftsgebäuden zum Verkauf.²²² Eine solche Infrastruktur aufzubauen, bedeutete eine grosse Investition für Hofmann und Oedenkoven. Sie konnten sich dies aller Wahrscheinlichkeit nach nur leisten, weil sie auf die Unterstützung durch Oedenkovens Eltern, die reiche Industrielle aus Antwerpen waren, zählen konnten.²²³ Diese Investitionen mussten sich aber auf Dauer auszahlen, wenn das Sanatorium eine langfristige Überlebenschance haben wollte.

Inmitten einer von Bäumen bewachsenen Parklandschaft Unterbringung der Gäste

Das Sanatorium Monte Verità wies eine mittlere Betriebsgrösse auf. Vor dem Anschluss des Hotels Semiramis 1910, der weiter unten beschrieben wird, konnten in der «Pension et Etablissement de cur Monte Verità» höchstens 36 Personen gleichzeitig aufgenommen werden. Damit reichte der Monte Verità längst nicht an die grossen Hotels wie das Grand Hôtel Locarno mit 200, das Hôtel Reber au Lac mit 135, das Hôtel du Parc mit 130 und das Hôtel Métropole mit 75 Gästebetten heran. Daneben gab es aber im Raum Locarno auch

Monte Verità und die Kultur Asiens, in: Hans-Caspar Bodmer u.a. (Hg.), Monte Verità. Landschaft, Kunst, Geschichte, Frauenfeld 2000, S. 105-125, hier S. 111.

222 Drittelseitige Anzeige in: Vegetarische Warte, 15. November 1922.

223 Ganz so deutlich sagte es Ida Hofmann nicht. Aber in diese Richtung: Hofmann, Monte Verità, S. 9. Siehe auch Landmann, Monte Verità, S. 52.

217 Vacchini, Verdetti popolari, Dokument 1510/B. (Rapporto delegati vom 5.11.1902/-21.12.1902)

218 Beschreibung aus: Leo Waibel, Monte Verità, in: Die vegetarische Warte, 10.7.1909. Siehe auch: Alfred Holzbock, Berliner Lokalanzeiger, 5.5.1907.

219 Landmann, Monte Verità, S. 96.

220 Prospekt 1905 in: Landmann, Monte Verità, S. 155.

221 Nicoletta und Olthmar Birkner-Gossen in: Szeemann, Monte Verità, S. 122. Anatta bedeutet in der buddhistischen Terminologie «Nicht-Ich». Diese Namensgebung soll eine Befreiung vom Ich einer bürgerlichen Existenz markieren. Vgl. Klaus Seeland, Der

eine ganze Reihe von Pensionen und Hotels mit einer Betriebsgrösse zwischen 10 und 20 Betten.²²⁴

Die Gäste des Sanatoriums wurden nicht wie in anderen Hotels in einem zentralen Gebäude untergebracht, sondern lebten in einzeln stehenden «Lichtlufthütten». Das waren kleine, ein- oder zweizimmerige Blockhäuser, die, in einer einfachen Bauweise erstellt, den Gästen ein «naturnahes» Wohnen ermöglichten.²²⁵ Diese Lichtlufthütten waren über den gesamten Park des Monte Verità verstreut; ohne Störung durch Nachbarn ermöglichten sie, wenn nicht ein eremitisches Leben in der «wilden Natur» mit «Sonne, Wind, Felsen und Pflanzen», wie es sich Hermann Hesse ausmalte oder wie Henry David Thoreau seinen Aufenthalt in der kanadischen Wildnis beschrieb,²²⁶ so doch sicherlich einen ruhigen Verbleib inmitten einer von Bäumen bewachsenen Parklandschaft. Was für ein anderes Erlebnis bedeutete dies für den Gast, verglichen mit dem Aufenthalt in einem Zimmer in einem der damals üblichen Hotels mit ihren langen Gängen, in denen sich links und rechts ein Zimmer neben das andere reihte! In den Lichtlufthütten bestand keine Veranlassung, absichtlich laut die Morgentoilette zu machen, um damit wie Hans Castorp im Sanatorium Berghof das «Treiben» des russischen Ehepaars jenseits der Wand, dessen «anstössiges Wesen» dem verhinderten Kaufmann aus Hamburg nicht lange verborgen blieb, zu übertönen.²²⁷

Bewusst aufs Wesentliche reduziert, hatten die Lichtlufthütten über dem Eingang eine grössere Öffnung, durch welche die Luft leicht zirkulieren konnte. Im Innern waren sie möglichst einfach gehalten: «Die Fussböden sind aus hartem Holz und teppichlos. Es gibt keine Vorhänge, nur einfache Gardi-

nen vor dem Fenster, und Rohrstühle.»²²⁸ Der Lebensreformer Adolf Just zerstreute etwaige Zweifel über die Wintertauglichkeit dieser leicht gebauten Hütten: «Man braucht nicht zu befürchten, dass man in einem offenen Lichtlufthäuschen bei kälterer Temperatur leicht fröre. Im Freien, im Walde kann man sich selbst im kältesten Winter durch Federbetten oder besser durch Steppdecken in einem offenen Lichtlufthäuschen recht warm betten, da der Körper doch auch, wenn er frische Luft atmet, weit mehr Eigenwärme entwickelt als in schlechter Zimmerluft.»²²⁹ Seine asketischen Ratschläge wurden auf dem Monte Verità jedoch nur teilweise befolgt. Die meisten der Lufthütten waren mit dem Luxus eines Kachelofens versehen,²³⁰ und dies wurde sogar von einer strengen Lebensreformerin wie der Mitarbeiterin der «Vegetarischen Warte», Klara Ebert, begrüsst, «weil man bekanntlich nirgends mehr friert als im «sonnigen Süden», nämlich infolge Mangels an guten Heizvorrichtungen.»²³¹

Es wurde also nicht auf jeglichen Komfort verzichtet. Viele der Zimmer waren elektrisch beleuchtet und hatten fliessendes Wasser, diejenigen ohne Heizung wurden nur in den Sommermonaten benutzt. Auf dem Monte Verità waren Hofmann und Oedenkoven nicht gesonnen, sich dem allgemeinen Trend zur elektrischen Beleuchtung zu entziehen. Die ab den 1880er Jahren aufgekommene elektrische Beleuchtung fand zunächst hauptsächlich in den grösseren Hotels Verbreitung, zuerst bloss in den repräsentablen Eingangshallen und Speisesälen, später mehr und mehr auch in den Zimmern. Als luxuriöses Konsumgut mit einem hohen Preis stellte sie ein soziales Distinktionsmittel dar, welches sich jedoch mit der grösseren Verbreitung wieder relativierte.²³² Auch bei der Wasserversorgung, die anfänglich ein Problem war, verfolgten Hofmann und Oedenkoven das Ziel einer Erhöhung der Bequemlichkeit für die Gäste. Nachdem die Bewohner das Trink- und Badewasser erst mühsam auf dem Rücken hochgeschleppt hatten, ersuchte Henri Oedenkoven am

224 Offizielles Fremdenblatt für Locarno und Umgebung, 1. August 1908.

225 Zur Ikonographie und Tradition dieser Bauweise vgl. Antje von Graevenitz in: Szeemann, S. 85-98. Sie führt es auf die drei Strömungen Theosophie, Tolstoianismus und Anarchie zurück.

226 Hermann Hesse, In den Felsen. Notizen eines «Naturmenschen», in: Gesammelte Erzählungen, hg. von Volker Michels, Frankfurt / M. 1982, Bd. 6, S. 271-280, hier S. 274. Vgl. Antje von Graevenitz, Hütten und Tempel, in: Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 85-98.

227 Thomas Mann, Der Zauberberg, Frankfurt / M. 1990, S. 59. Auch der Ich-Erzähler in Hermann Hesses Erzählung «Der Kurgast» fühlte sich von den lauten Geräuschen seines holländischen Zimmernachbarn in seiner Ruhe gestört. Hermann Hesse, Der Kurgast, Frankfurt / M. 1953, S. 68-88.

228 Prospekt 1905 in: Landmann, Monte Verità, S. 155.

229 Adolf Just, Kehrt zur Natur zurück! Die neue, wahre naturgemässe Heil- und Lebensweise, Stapelburg-Harz¹ 1897, S. 106.

230 Vgl. die Beschreibung von G. Libero, Aus meinen Wandertagen, in: Vegetarische Warte, 30.9.1911.

231 Klara Ebert, Monte Verità, in: Vegetarische Warte, 11.11.1911.

232 Flückiger-Seiler, Hotelträume, S. 33. David Gugerli, Redeströme. Zur Elektrifizierung der Schweiz 1880-1914, Zürich 1996, S. 43-50.

16. Mai 1902 die Bürgergemeinde um die Erlaubnis, eine Quelle fassen und eine unterirdische Leitung zum Sanatorium legen zu dürfen. Dem war eine interne Diskussion vorausgegangen, ob sich eine Naturheilanstalt überhaupt dieser modernen Mittel bedienen solle. Wie immer war Oedenkoven auf der Seite derjenigen, die für den Komfort der Gäste eintraten und sich gegen einen allzu primitiven Ausbaustandard des Sanatoriums wandten. Da offenbar nichts passierte, mahnte er am 29. Juni die Bürgergemeinde noch einmal in der gleichen Angelegenheit.²³³ Die Anfrage wurde positiv beantwortet, worauf die Gäste des Sanatoriums auf den Luxus von fliessendem Wasser nicht mehr verzichten mussten. Alexander Wilhelm de Beauclair rechtfertigte dies 1906 mit einem entwaffnend offenerzigen Argument: «Eine Wasserversorgung wurde errichtet, elektrisches Licht in jedem Raum eingeführt und damit verwöhnten Besuchern aus der Stadt eine kleine Konzession zur gewöhnlichen Bequemlichkeit gemacht.»²³⁴

Also lässt sich feststellen, dass das «naturgemässe Leben» nur mit diskretem Komfort wie Heizung und fliessendem Wasser als erträglich erachtet wurde. Hofmann und Oedenkoven lehnten trotz ihrer häufigen Anprangerungen der negativen Auswirkungen der Industrialisierung die zeitgenössische Technik nicht grundsätzlich ab, sondern setzten sie gezielt ein. Ein typisches Beispiel dafür war, dass Oedenkoven die Stromleitungen im Boden verlegen liess, damit sich seine Gäste nicht daran störten. Als die Stromrechnung wegen undichter Kabel zu hoch ausfiel, mussten ein Teil der Leitungen trotzdem durch die Luft geführt werden.²³⁵ Also Technik ja – nur am liebsten im Erdboden versteckt, damit die Illusion der «unberührten» Natur, welche Gäste und Besitzer suchten, nicht durch Stromdrähte zerstört wurde.

233 Briefe von Henri Oedenkoven vom 16. Mai 1902 und vom 29. Juni 1902 an das Patriziato, Archivio Patriziale Ascona, Unità 106,1. Vgl. auch Landmann, Monte Verità, S. 93.

234 Alexander Wilhelm de Beauclair: «Der Sonnenberg der Wahrheit», in: Kraft und Schönheit, Dezember 1906, S. 374-378, hier S. 376.

235 Landmann, Monte Verità, 95f.

«Man strebt nach einem brüderlich-schwesterlichen Verhältnis sämtlicher Mitarbeiter» Personalpolitik auf dem Monte Verità

Um den grossen Betrieb mit vegetarischer Küche und Parkanlage aufrechtzuhalten, war Henri Oedenkoven, der sich hauptsächlich um diese Belange kümmerte, auf externe Arbeitskräfte angewiesen. Seine ursprüngliche Idee war, auf dem Monte Verità ein so genanntes «Mitarbersystem» einzuführen. In diesem von ihm erfundenen genossenschaftlichen System sollte das alte Meister-Untergebenen-Verhältnis überwunden und die Mitarbeiter enger an den Betrieb gebunden werden. Sie sollten am Reingewinn des Betriebs beteiligt werden, erhielten dafür aber bloss – neben Kost und Logis – einen kleinen Lohn in bar ausbezahlt. Ein Besucher von 1903 erlebte die Anfänge dieses Systems: «Der Begründer des Unternehmens Oedenkoven ist nämlich von dem Bestreben ausgegangen, jeden der in der Anstalt Beschäftigten nicht als Untergebenen zu betrachten, sondern ausschliesslich als Mitarbeiter, welcher mit entsprechendem Gewinnanteil an dem Unternehmen beteiligt ist. Man strebt nach einem brüderlich-schwesterlichen Verhältnis sämtlicher Mitarbeiter. Von einer bestimmten Arbeitszeit soll möglichst abgesehen werden, nur wie die Notwendigkeit es ergibt, soll eine Einteilung der Arbeitszeit stattfinden. Überhaupt soll jeder möglichst ungehindert, nur seiner besseren Erkenntnis folgend handeln. Alle Achtung vor den Ideen des hochherzigen Gründers, möge er auch das gesamte Menschenmaterial zur erfolgreichen Ausführung dieser Ideen finden!»²³⁶

Aber es zeichnete sich schon beim Aufbau des Sanatoriums ab, dass die Organisation eines Mitarbeitersystems, wie es Oedenkoven vorschwebte, mit etlichen Schwierigkeiten verbunden war. Oedenkoven wollte aus Kostengründen auf bezahlte Handwerker nach Möglichkeit verzichten und stattdessen freiwillige Mitarbeiter einstellen. Vielen von ihnen mangelte es nicht an Enthusiasmus, wohl aber am handwerklichen Können, welches beim Häuserbau vonnöten war. Laut Ida Hofmann wurden beim Bau des Sanatoriums zu viele Energien in langfädigen Streitgesprächen verschwendet. Sie beklagte sich, dass viele freiwillige Mitarbeiter lieber über Genossenschaftsmodelle, Anarchie und

236 Röder, Willi, Vortrag über wandernde Vegetarier, Berlin 1903 in: Ludwigstein, Lebensreform, Mappe Vegetarismus, S. 8.

die ethischen Prinzipien diskutierten, anstatt den Bau speditiv voranzutreiben. So wurden schon 1902 entgegen den Prinzipien bezahlte Arbeitskräfte eingestellt, um drei Lufthütten zu erstellen.²³⁷

Der Grund für diese Verzögerungen wird aber nicht allein bei den freiwilligen Mitarbeitern zu suchen sein. Ihnen wurde neben der Versicherung, an einer guten Sache zu arbeiten, auch nicht viel Anreiz geboten, einen grossen Einsatz zu leisten. Kategorisch wurde von der Leitung des Sanatoriums klar gemacht: «Unsere mitarbeiter erhalten keine bezahlung ihrer arbeit, denn die arbeit eines menschen, der sich in idealem streben einer edlen sache widmet, ist unbezahlbar.»²³⁸ Unbezahlbar hiess offensichtlich – ohne Bezahlung! Dass eine solche Regelung einer guten Arbeitsmoral nicht eben förderlich war, ist einsichtig.

Indes unternahmen Hofmann und Oedenkoven trotz aller Rückschläge noch mehrere Versuche, ein Mitarbeitersystem einzuführen. Sie ernteten aber bloss Schwierigkeiten, wie Carl Vester in seinem Tagebuch beschrieb: «Oedenkoven hatte wieder viel Unannehmlichkeiten und teils wüste Szenen mit ganz ungeeigneten Leuten, die er sich als sog. Mitarbeiter aufgehalst hatte.»²³⁹ Nachdem Oedenkoven mit der Ausarbeitung der zweiten Statuten von 1913 noch einmal einen Anlauf genommen hatte, sein System einzuführen, gab er 1915 endgültig auf. Er schrieb resigniert in einem Brief: «Wir mangeln an Personal, und so werde ich mit der Arbeit nie fertig. Vielleicht könnten sie uns ein Dienstmädchen besorgen von dort. Das Mitarbeitersystem habe ich aufgegeben für die Anstalt, solange ich diese noch führen muss.»²⁴⁰

Die Frage, weshalb das Mitarbeitersystem, wie es Oedenkoven vorschwebte, nicht funktionierte, beantwortete Emil Szittyta so: «Es fehlte an irgendeiner wesentlichen Idee für den Zusammenhalt der vielen, geistig allzu verschieden veranlagten Menschen, die sich da zusammengefunden hatten.»²⁴¹ Diese Erklärung dürfte aber zu kurz greifen. Viel eher war ein System, das hauptsächlich auf Idealismus beruhte, auf Dauer nicht überlebensfähig,

237 Hofmann, Monte Verità, S. 22 und S. 32. Auch: Grohmann, Die Vegetarier-Ansiedelung, S. 12.

238 Grohmann, Die Vegetarier-Ansiedelung, S. 12f.

239 Tagebuch Vester, Eintrag «Ende Mai 1913».

240 Henri Oedenkoven an Walther Müller, 29.12.1915, Kopie in Archiv Szeemann Maggia.

241 Nachruf auf Henri Oedenkoven, Südschweiz 31.1.1936.

weil es an einem Anreiz für die Mitarbeitenden fehlte. Weder konnten sie auf die Ausschüttung eines Betriebsgewinns hoffen, noch durften sie im Sanatorium, das niemals genossenschaftlich geführt wurde, mitbestimmen. Die Vermutung ist nicht von der Hand zu weisen, dass es Oedenkoven mit seinem Mitarbeitersystem auch darum ging, Arbeitskräfte zu gewinnen, ohne diese für ihren Aufwand marktgerecht entschädigen zu müssen. So wurde ihm, der ein rechnender und abwägender Geschäftsmann war, laut Landmann oft vorgeworfen, dass er «hinter seiner scheinbaren Geschäftsuntüchtigkeit ein Übermass von Geschäftstüchtigkeit» verberge und sowohl seine Gäste als auch seine Mitarbeiter ausgenützt habe.²⁴²

Wie viele Angestellte benötigt wurden, lässt sich aus den heute noch vorhandenen Quellen nicht mehr feststellen. Eigentlich war das Ziel, dass sich die Kurgäste möglichst selbst behelfen, was nicht zuletzt den Vorteil hatte, dass weniger teure Arbeitskräfte eingestellt werden mussten. Ganz auf sie verzichten konnte man aber nicht, für einen reibungslosen Betriebsablauf wurden in der Küche, den Lichtluftbädern und im Park Angestellte gebraucht. Im Oktober 1909 liess Oedenkoven folgende Anzeige in die «Vegetarische Warte» einrücken: «Hausknecht, französ. u. deutsch sprechend, auf sofort gesucht. Geh. 40 Franken. Monte Verità. Ascona.»²⁴³

Auch durch diese Anstellung von Arbeitskräften wurde der Monte Verità zu einem wirtschaftlichen Faktor im Raum Ascona, wobei die geschaffenen Stellen weniger an Tessiner denn an Ausländer vergeben wurden. Hofmann und Oedenkoven bevorzugten deutschsprachige Arbeitskräfte und nach Möglichkeit solche mit einer ähnlichen lebensreformerischen Weltanschauung, was jenen sicherlich die Eingliederung in ein vegetarisches Sanatorium erleichterte. Aber das waren auch genau die Personen, die sich mit Idealismus beteiligten und sich mit weniger materieller Anerkennung begnügten. Dies kam der Rentabilität des Betriebs zugute, konnte aber auch eine ausnützerische Komponente haben, da Hofmann und Oedenkoven trotz ihrer Versicherung, ein genossenschaftliches Mitarbeitersystem einführen zu wollen, ihre Führungsverantwortung im Sanatorium nicht mit anderen teilten.

242 Landmann, Monte Verità, S. 150. Auch Mühsam erwähnte, dass der Monte Verità ohne «regulär bezahlte und ausgebeutete Arbeitskräfte» nicht auskomme. Mühsam, Ascona, S. 32.

243 Anzeige in Vegetarische Warte, 2. Oktober 1909.



Abb. 8 Der Speisesaal im Zentralhaus 1905 mit dem Ying-Yang-Zeichen



Abb. 10 Das «Russenhäuschen»



Abb. 11 Die Casa Selma



Abb. 9 Gartenarbeit auf dem Gelände des Monte Verità



Abb. 12 Eine Gruppe von Vegetariern posiert vor dem «Teehaus»

3.2. Wandlungen der Betriebsstruktur

Vom idealistischen Sanatorium zum verlotternden Spekulationsobjekt

Besichtigung nur gegen Eintrittsgeld

1905: Erste ideologische Kompromisse zu Gunsten der Rentabilität

In mehrerlei Hinsicht bedeutete das Jahr 1905 auf dem Monte Verità eine Zäsur. Zum einen war mit der Einweihung der Casa Anatta in diesem Jahr die Aufbauphase abgeschlossen. Dadurch konnte der Sanatorialbetrieb, der 1902 eingesetzt hatte, sich vollends einspielen. Durch mehrere Berichte in Reformzeitschriften und durch die beiden Broschüren von Adolf Grohmann und Erich Mühsam, die mit unterschiedlichen Akzenten auf ihn eingingen, hatte sich der Monte Verità schon einen gewissen Bekanntheitsgrad erwerben können. Als Antwort auf die ihrer Ansicht nach verfälschenden Aussagen veröffentlichte Ida Hofmann zu diesem Zeitpunkt ihre Schrift «Monte Verità. Wahrheit ohne Dichtung», in der sie auf die Anfangsphase des Monte Verità zurückblickte, ein erstes Fazit zog und ihre Zukunftsperspektiven formulierte.

Um 1905 hatte sich der Monte Verità als Sanatoriumsbetrieb etabliert. Der Richtungsstreit, wie er im vorherigen Kapitel beschrieben worden ist, war ausgestanden, und das Sanatorium funktionierte als kapitalistisches Unternehmen, in dem sich Gäste gegen Bezahlung einmieteten. Auch mit der Kurbehandlung gab es schon erste Erfahrungen; die dafür benötigten Gebäude standen und wurden von den Gästen rege benützt. Im Reformladen konnten diese verschiedene vegetarische Produkte, Postkarten und Reformkleidung einkaufen.

Die Preise, die im Sanatorium galten, waren keineswegs billig. Ein Kurgast musste mit 3 bis 5 Franken pro Tag rechnen. Darin war die Verpflegung (1 bis 2 Franken pro Tag) und die Kurbehandlung (3 Franken pro Tag) nicht

einmal eingeschlossen.²⁴⁴ Der Monte Verità gehörte mit seinem Preis für die Vollpension inklusive Kur von 7 bis 10 Franken pro Tag und Person zu den Hotels der Mittelklasse; nicht ganz so hoch wie das Grand Hotel in Locarno, für welches in der Hauptsaison 9 bis 15 Franken bezahlt werden mussten, aber bei weitem nicht so billig wie die Pension «Villa Quisiana», wo das Einzelzimmer 1 bis 2 Franken pro Tag kostete.²⁴⁵ Angelo Nessi kam der Aufenthalt auf dem Monte Verità jedenfalls sehr teuer vor. Seiner Ansicht nach wäre er für das gleiche Geld lieber in einem besseren Hotel in Mailand, wo ihm notabene ein abwechslungsreicheres Essen geboten worden wäre, abgestiegen.²⁴⁶ Für Gäste aus Deutschland scheint der Aufenthalt wiederum gut erschwänglich gewesen zu sein. Max Weber schrieb jedenfalls mehrfach an seine Frau, wie angenehm kostengünstig ihm das Leben in Ascona vorkomme.²⁴⁷ Wie sich die Preise des Monte Verità im subjektiven Empfinden der Gäste auch ausnahmen, sie lagen durchaus in den Relationen der anderen Hotels. Auf kostendeckende Preise waren Hofmann und Oedenkoven auch angewiesen, sonst gerieten sie mit ihrem Sanatorium leicht in die Verlustzone. Daher ersannen sie sich als weitere Einnahmequelle, die auf dem spektakulären Monte Verità im Gegensatz zu den anderen Hotels Erfolg versprechend gewesen sein mochte: Sie erhoben für die Besichtigung der «Anlagen und Einrichtungen» und besonders der «Naturmenschen» ein Eintrittsgeld von 50 Rappen. Landmann schrieb, dass die Erhebung eines Eintrittsgeldes die Attraktivität des Monte Verità sogar steigerte.²⁴⁸

Die immer prekäre Kostensituation nötigte Hofmann und Oedenkoven schon früh, die ersten Kompromisse einzugehen. 1903 schrieben sie in einer

244 Prospekt Sanatorium Monte Verità, o.D. (ca. 1904) aus Landesbibliothek Bern V 18630. «Kurzzeitgäste», die weniger als 10 Tage blieben, mussten sogar noch zusätzlich einen Franken pro Übernachtung bezahlen.

245 Dafür schien die vegetarische Ernährung auf dem Monte Verità kostengünstiger gewesen zu sein. Vollpension kostete in der «Villa Quisiana» 5 bis 6.50 Franken, was zwar immer noch weniger als auf dem Monte Verità war, aber nicht mehr einen solch grossen Unterschied aufwies. Preisliste siehe in: Die Hotels der Schweiz, hg. vom Schweizer Hotelier-Verein, Basel 1904, S. 101 f.

246 Nessi, Gli adoratori del verde, in: Rezzonico (Hg.), Antologia di cronaca del Monte Verità, S. 82-85.

247 Sam Whimster, Max Weber and the Culture of Anarchy, London 1999, S. 44, S. 47, S. 56.

248 Fremdenblatt Locarno Umgebung, 21. April 1909. Landmann, Monte Verità, S. 117.

Anzeige in der «Vegetarischen Warte», dass sie auch «Pensionsgäste» aufnehmen würden, welche die «trefflichen Einrichtungen der Anstalt» benützen durften, ohne dass sie sich zur Kur verpflichten mussten.²⁴⁹ Schon zeichnete sich ab, was in den nächsten Jahren zu einem Charakteristikum des Monte Verità werden sollte, nämlich die ständigen Anpassungen im Betrieb, die nötig waren, um das Sanatorium rentabel zu halten.

Ausweitung der Speise- und Getränkekarte

1909: Ein neuer Pächter lanciert Umstrukturierungen

In der «Tessiner Zeitung» vom 24. Juli 1909 stand zu lesen, dass das Sanatorium Monte Verità möglicherweise käuflich oder pachtweise zu übernehmen sei. Eine betriebliche Umstrukturierung kündigte sich an. Zehn Tage später gab Oedenkoven in der gleichen Zeitung bekannt, dass er beabsichtige, das Sanatorium zu schliessen und sich auf das Vermieten der Lufthütten, Häuser und Restaurants zu beschränken. Als Grund für diese neuen Pläne machte er geltend, dass sich in der «Kuranstalt» nur solche eingefunden hätten, welche «durch die allgemein übliche, gesundheitswidrige Lebens- und Ernährungsweise, die Uebelstände und Vorurteile einer vielfach rückständigen Zivilisation am schwersten erkrankt oder gescheitert» seien. Mit diesen sehe er aber keine Voraussetzung mehr für eine «fortschrittliche Arbeit».²⁵⁰

Was war vorgefallen, dass Oedenkoven solche Entschuldigungen vorbringen musste? Das Sanatorium Monte Verità lief schlecht, es kamen zu wenig Gäste. Oedenkoven sah sich gezwungen, in grösserem Umfang Geld aufzunehmen. In den folgenden Jahren war die prekäre finanzielle Lage immer wieder ein Grund zur Sorge für ihn. Mehrfach musste er Gläubiger, die ihr Geld zurückverlangten, auf später vertrösten. 1914 übergab er diese unangenehme Schreibearbeit an eine Schreibkraft, die dem Gläubiger Rudolf Müller dann erklären musste, dass sie zwar in der «Cooperativ-Abrechnung einen bedeuten-

249 Vegetarische Warte, 8. November 1903, S. 497.

250 Tessiner Zeitung, 4.8.1909.

den Schritt vorwärts» gekommen seien, aber er sich «bitte noch etwas gedulden» wolle.²⁵¹

Angesichts dieser finanziellen Schwierigkeiten entschloss sich Oedenkoven zu einschneidenden Veränderungen. Auf Ende Saison 1909 wurde der Betrieb eingestellt. Oedenkoven bereitete sich darauf vor, den Monte Verità in eine kooperative Gesellschaft, die sich mit Obstbau, Obstverwertung und der Fabrikation von vegetarischen Nährprodukten befassen sollte, umzuwandeln. Im Januar 1910 gestand er, dass dieses Unternehmen als verfrüht betrachtet werden müsse und nicht realisiert werden könne.²⁵²

Von da an verfolgte Oedenkoven eine Doppelstrategie. Einerseits trieb er den Ausbau des Sanatoriums voran, von dem er sich eine bessere Ertragslage versprach, und andererseits suchte er einen Pächter für den bestehenden Betrieb. Im Frühjahr 1910 wollte er von der Bürgergemeinde Ascona ein Terrain von 25 000 Quadratmeter erstehen, dazu das Sanatorium erweitern und eine breitere Zufahrtsstrasse bauen.²⁵³ Als Pächter fand sich bald ein gewisser Walther Müller aus Wohlen bei Bern, der schon 1907 als Gast auf dem Monte Verità gewesen war.²⁵⁴ Nach dem Abkommen erhielt Müller eine gewisse Freiheit, den Betrieb nach seinen Wünschen umzugestalten. Oedenkoven blieb aber auf dem Monte Verità und mischte sich auch weiterhin in das Tagesgeschäft ein.²⁵⁵

Walther Müller verfolgte bei seiner Umgestaltung des Betriebs eine Strategie, die er selbst ausführlich darlegte: «Ich muss möglichst vernehmbar betonen, dass, wo ich Konzessionen mache, um weitere Kreise zu gewinnen, ich dies von mir aus tue, weil es mir zufällig liegt. Der reinliche Idealismus von Herrn Oedenkoven scheut solche Dinge; und es wäre sehr gefehlt, ein früheres Prognostikon verschiedener Blätter über die nicht orthodoxe Zukunft des

251 Brief von E. Gaar [?] an Rud. Müller wohnhaft in Tägerwilten vom 29. Mai 1914, Archiv Szeemann Maggia.

252 Monte Verità. «Tessiner Zeitung», Januar 1910, Separatdruck im Archiv Szeemann Maggia.

253 Die Grösse des Terrains geht aus einem Artikel im Vegetarier-Boten hervor: Der Vegetarier-Bote, 1911, S. 55. Vacchini, Verdetti popolari, Dokument 1509.

254 Gästelisten im Fremdenblatt, viele Ausgaben vom 14. März 1906 an.

255 In einer Anzeige hiess es: «Besitzer: Oedenkoven-Hofmann; Gérant: W. Müller von Wohlen. [...] Pension, Tea-rooms: W. Müller.» Reformblätter. Illustriertes Monatsblatt für alle hygienischen Reformen, Nr. 12, 1910, S. 224.

«Monte Verità» mit müheloser Ironie ihm in Erinnerung zu bringen. Man beachtete übrigens nicht nur eine Änderung der Speisekarte, obwohl dies ein prinzipieller Punkt ist, der am meisten in die Augen springt. Es werden ausser den auf «Monte Verità» bisher «rituellen» Speisen auch Gerichte eieriger und milchiger Provenienz serviert werden. Dabei soll allerdings der vegetarische Gourmand, der Rohköstler nicht schlechter wegkommen als bisher. Begeisterte Ethiker mit oder ohne Sandalen mögen Nachsicht üben, dass ich ausser Lindenblütentee und andern harmlosen Gewässern von den angenehmen Giften Tee, Kaffee und Weine ausschenken werde. Ich finde diese Sachen immer noch ganz sympathisch und denke, meinen lieben Mit-Vaterländern nördlich und südlich vom Gotthard gefällt es auf «Monte Verità» ganz gut, wenn sie zum «Chianti» oder «Neuenburger» ein Rächlein in den immer blauen Licht-Abgrund blasen können. Das sind so kleine Details, die den einen oder andern verführen mögen, sich einmal die Sache anzusehen.» Für Müller war klar, dass der Monte Verità unter seinem schlechten Ruf, der von den «Malvestiti», die in «phantastischer und absolut unzweckmässiger Toilette in unseren Städten herumrennen [und] Traktätchen verteilen», herrühre. Dies wollte er ändern, um auch das «gesunde Publikum» für einen Aufenthalt auf dem Monte Verità zu gewinnen.²⁵⁶

Müllers Bestreben war, wie sich aus diesen Zeilen herauslesen lässt, den Monte Verità für ein breiteres Publikum attraktiv zu machen. Aus der ehemals «berühmten» Zentrale der Naturmenschen wollte er, wie er es nannte, ein Kurhaus, eine Sommerfrische oder eine Erholungsstation machen.²⁵⁷ Im Gegensatz zu Oedenkoven war Müller kein strikter Vegetarier, weshalb auf dem Monte Verità eine gemischte Kost, bei der Milch und Eier nicht mehr ausgeschlossen waren, eingeführt wurde. Trotz dieser guten Vorsätze hielt die Lösung, die Oedenkoven mit Müller gefunden hatte, nicht lange an. Auch der gemässigt vegetarische Betrieb lief nicht besser. Walther Müller zog sich schon ein Jahr nach Antritt seines Engagements wieder zurück, worauf Oedenkoven erneut auf sich allein gestellt war. Die genauen Gründe für den Rückzug Müllers lassen sich nicht eruieren, doch ist wahrscheinlich, dass es ihm genau an dem Idealismus gefehlt hat, den er Oedenkoven vorgeworfen hatte. Auch bei späteren Pächtern sollte es sich zeigen, dass mit dem Monte Verità keine gros-

256 Ebd.

257 Ebd.

sen Renditen zu erzielen waren. Ohne grossen Durchhaltewillen war an ein langfristiges erfolgreiches Führen des Betriebs, der abseits der grossen Touristenströme bestand, nicht zu denken.

Expansion statt Verpachtung

Die aufkommende Konkurrenz wird aufgekauft

Im Laufe des Jahres 1909 ergab sich ein weiteres Problem für den Monte Verità; ihm erwuchs Konkurrenz in der unmittelbaren Nachbarschaft. Auf einem Grundstück direkt vor dem Sanatorium liess eine Freundin von Oedenkoven, die Deutschrussin Maria Adler, ein Hotel bauen. Adler nannte das von ihr erbaute dreistöckige Gebäude Hotel Semiramis. Mit seiner Zentralheizung bot es weit mehr Komfort als die Lufthütten des Sanatoriums Monte Verità.²⁵⁸ Das war für den Monte Verità, der in finanziellen Schwierigkeiten steckte, eine zusätzliche Belastung.

Maria Adler, eine ehemalige Freundin von Oedenkoven, die sich dann aber mit ihm entzweite, hatte eine ähnliche weltanschauliche Einstellung wie die Leute auf dem Monte Verità. In der «Vegetarianskoe Obozrenie», einer russischen vegetarischen Zeitschrift, kündigte sie ihr Hotel an, ohne zu erwähnen, dass sie selbst es war, die dahinterstand: «Ein altes Mitglied [der Kolonie, gemeint war sie selbst, A.S.] kaufte neben dem Monte Verità ein Stück Land am Südhang des Berges und ist jetzt damit beschäftigt, ein Wohnheim für vierzig Leute zu bauen, für solche, die wie in den Anfängen der Kolonie, wünschen, einen Garten zu bebauen. Sie ist Russin von Geburt, spricht vier Sprachen und unterrichtet alle Interessierten gratis.»²⁵⁹

Es gelang Maria Adler indes nicht, das Hotel lange zu halten, auch sie hatte die Investitions- und Betriebskosten unterschätzt, die damit verbunden waren. Obschon der Tourismus in Ascona langsam seinen Aufschwung nahm, stellte es sich doch als schwierig heraus, ständig genug Gäste auf den Berg zu locken, damit sich die Investitionen auszahlten. Maria Adler sah sich gezwungen, das Hotel an jemand anderes abzutreten. In die Lücke sprang der be-

258 Tessiner Zeitung, 20.11.1909. Über das Hotel und Maria Adler siehe auch die ausgeschmückte Darstellung von Landmann, Monte Verità, S. 161 f.

259 M. L. Adler, Vegetarianskoe Obozrenie, 1909 Jg. 1, Nr. 3, S. 12-13.

kannte «Fastenkünstler» Arnold Ehret, der in ihm eine Schule für «leibliche und geistige Diätetik» eröffnete. Der ehemalige Zeichnungslehrer Arnold Ehret (1856–1922), der aus Württemberg stammte, beschrieb seinen Werdegang in einer für viele Lebensreformer und Naturärzte bezeichnenden Manier. In seiner Jugend war er laut Eigenaussage oft kränklich, da er sich ungesund ernährte. Erst als er durch Selbstversuche herausfand, dass «schleimfreie Kost» die einzige gesunde Nahrung sei, besserte sich sein Zustand. Seiner Ansicht nach ernährten sich selbst die Vegetarier nicht gesund, da sie in den Milchprodukten Schleim zu sich nahmen. Deshalb verfocht er eine reine Obstkur, durchsetzt mit Fastentagen.

Er selbst stellte sich als der beste Beweis für seine Lehre dar und verwies auf seine Erfahrungen als «Fastenkünstler». Er hatte mehrere lange Fastenkuren vor Zuschauern unternommen. In einer Demonstration in Köln wollte er öffentlich 51 Tage fasten und pro Tag nur 1,5 Liter Wasser zu sich nehmen. Dies gelang ihm nicht ganz, es blieb bei immerhin respektablen 49 Tagen. Die Schilderung seiner Erlebnisse veröffentlichte er erst in der «Vegetarischen Warte» und dann in einer eigenen Broschüre.²⁶⁰

Ehret war einer der extremsten Lebensreformer, ein Scharlatan, der mit seiner schleimfreien Nahrung alle Krankheiten – er erwähnte explizit die Geschlechtskrankheiten Tripper und Syphilis sowie Krebs – und sogar das Altern und den Tod zu überwinden versprach.²⁶¹ Durch seine Broschüren, in denen er viele Beispiele anführte, die den Nutzen des Fastens und der schleimfreien Ernährung beweisen sollten, erwarb er sich einen grossen Bekanntheitsgrad in lebensreformerischen Kreisen. Trotzdem war ihm mit dem Hotel Semiramis direkt unterhalb des Monte Verità kein Erfolg beschieden; er machte die gleiche Erfahrung wie zuvor schon Maria Adler. Nach einem Jahr musste er den Betrieb aufgeben. Zu wenig Gäste hatten sich ihm und seiner «schleimfreien» Behandlungsmethode anvertraut, für welche er aber weiterhin Werbung in verschiedenen Reformzeitschriften machte. Ehret versuchte später ein ähnli-

260 Arnold Ehret, Kranke Menschen. Der gemeinsame Grundfaktor im Wesen aller Krankheiten, des Alterns und des Todes, München 1911. Ders., Lebensfragen, München o.J. (ca. 1912).

261 Arnold Ehret Der gemeinsame Grundfaktor im Wesen aller Krankheiten und des Alterns in: Die Lebenskunst, 1910, Nr. 17, S. 429-431, Nr. 18, S. 456-458.

ches Kurhaus in Lugano zu eröffnen.²⁶² Als auch dies scheiterte, wanderte er 1919 in die USA aus, wo er ein bekannter Naturheilarzt wurde.

Als das Hotel Semiramis zum Verkauf stand, zögerte Oedenkoven nicht, es aufzukaufen. Es musste ihm als gute Ergänzung für seinen eigenen Betrieb vorkommen, obschon sich durch die Ausweitung des Betriebs natürlich auch die Kosten erhöhten. Oedenkoven schrieb über den Kauf an Rudolf Müller auf offiziellem Monte-Verità-Briefpapier: «Ausser das patriziat grundstück, was ich gekauft habe, habe ich vor ein paar wochen noch das hotel semiramis gekauft und habe an demselben bedeutende verbesserungen und vergrösserungen vorgenommen, die in kürzester zeit müssen beendet sein; in 14 tagen muss es bereit sein, gäste zu empfangen.»²⁶³ Knapp drei Wochen später berichtete er ihm vom Fortgang der Arbeit: «Ich habe immer noch wahnsinnig zu arbeiten mit dem umbau + einrichtung des Hotels; werde just aber diese woche doch fertig, so das[s] ich höchstens sonntag zum schreiben komme.»²⁶⁴ Zum Betrieb des Monte Verità waren zusätzliche 34 Betten gekommen, um deren Belegung er sich wieder selbst kümmern musste, da alle Versuche mit Pächtern ohne dauerhaften Erfolg geblieben waren. Aber Ida Hofmann schätzte diese Entwicklung, die nach ihren eigenen Worten darauf hinauslief, «im Verein mit der Monte-Veritaschen Einfachheit, den vollen Komfort moderner Hotels zu gebrauchen», als positiv ein.²⁶⁵

«Hotel mit Centralheizung und modernem Comfort und vollem Freizeitprogramm»

1913: Erfolgreiche Anpassungsversuche an den Durchschnittsgeschmack

Die dauernden Umgestaltungen setzten sich auch über die folgenden Jahre fort. Oedenkoven und andere verfolgten mehrere unterschiedliche Szenarien und Pläne für die Umgestaltung, die nur einen Mangel hatten: Die wenigsten von ihnen wurden angepackt, und Erfolg hatten keine. Beispielsweise wollte der Maler Alexander Wilhelm de Beauclair, der am Fuss des Monte Verità wohnte und selbst im Sanatorium als Verwalter mitarbeitete, im Tessin eine eidgenössische Kunstschule gründen. Für seine Pläne, die einstöckige Ateliergebäude für jede Klasse vorsahen, hätte sich der Monte Verità gut geeignet.²⁶⁶ Doch de Beauclair schaffte es nicht, sein Vorhaben in die Tat umzusetzen.

Um den Betrieb des Monte Verità anzukurbeln, wurde er 1912 unter die Leitung von Marga Liebetreu gestellt. Auch sie war wie Oedenkovens Ehefrau Isabelle Adderley und Clara Lincke, die das Sanatorium später einmal kurzzeitig übernehmen sollte, als Kurgast auf den Monte Verità gekommen und dann geblieben. Sie bot in der Hauptsaison vom 1. März bis zum 1. Dezember ein «Hotel mit Centralheizung und modernem Comfort» und ein «volles Freizeitprogramm» an. Vom strengen Kurgedanken, wie ihn Hofmann und Oedenkoven noch vertreten hatten, wollte Liebetreu ähnlich wie zuvor Müller wegkommen.²⁶⁷ Angesichts der negativen Erfahrungen Müllers verwundert es nicht, dass auch Marga Liebetreu mit ihrem «Erholungsheim» keinen Erfolg hatte.

Liebetreu blieb auf dem Monte Verità, musste aber ihre verantwortungsvolle Position an die bekannte Naturärztin Anna Fischer-Dückelmann abtreten. Mit 40 Jahren hatte diese 1896 als eine der ersten Frauen ihr Medizinstudium an der Universität Zürich mit der Promotion abgeschlossen. Da-

262 Die Lebenskunst, 1914, Nr. 7, S. 172.

263 Brief von Henri Oedenkoven an «Gehrter Herr Müller» vom 3. April 1911, Archiv Szeemann Maggia.

264 Brief von Henri Oedenkoven an «Gehrter Herr Müller» vom 23. April 1911, Archiv Szeemann Maggia.

265 Vegetarianskoe Obozrenie, 1911 Jg. 3, Nr. 4, S. 39 f.

266 A. W. de Beauclair in: Tessiner Zeitung. Schweizerisches Fortschrittsorgan und Tessiner Nachrichtenblatt, 10. Mai 1913.

267 Prospekt Monte Verità, Hotel, Vegetarische Pension, Erholungsheim, Direktion M. Liebetreu, o.D. (ca. 1912), Archiv Szeemann Maggia.

raufhin wandte sich Fischer-Dückelmann verstärkt der Naturheil- und Volksmedizin zu. Sie war Verfasserin des Ratgebers «Die Frau als Hausärztin», welcher in populärer Form Rezepte für Gebrechen und zur allgemeinen gesundheitlichen Vorsorge bereithielt.²⁶⁸

In Ascona kaufte Anna Fischer-Dückelmann 1912 von Robert Jentschura, der regelmässig sein Geld mit Immobilienhandel verdiente, ein Haus.²⁶⁹ Sie beteiligte sich an den Neuplanungen für den Kurbetrieb auf dem Monte Verità, worüber Ida Hofmann an einen Freund schrieb: «Herr Oed. ist damit beschäftigt, die Statuten für seine Cooperative auszuarbeiten, Sie erhalten dann ein Exemplar. Es ist nicht bestimmt, wie die Organisation auf d. Höhe / Centralh. vorgenommen wird – wahrscheinlich beteiligt sich Frau Dr. Fischer Dückelmann in einer Weise, welche alle Heilfactoren in unbemerkbarer Weise zur Geltung kommen lässt, ohne jedoch den Stempel eines «Sanatoriums» zu geben. Schönheit u. Lebenskunst im Einzelnen u. Allgemeinen wollen wir hier stets den Vorrang lassen im Denken u. Handeln, dies ja die grundlegende Basis.»²⁷⁰

Als Fischer-Dückelmann die Führung des Monte Verità übernahm, setzte sie als Erstes umfassende Reformen durch und führte einen Restaurationsbetrieb mit Tellerservice ein. Die Gäste nahmen nun ihr Essen gemeinsam an einem gedeckten Tisch ein und mussten es nicht mehr wie früher einzeln verzehren. Landmann erzählte, dass unter Fischer-Dückelmann auch die Reformkleidung kaum noch getragen wurde.²⁷¹ Aber auch diese Änderungen der bekannten Naturärztin hatten auf Dauer keinen Erfolg. Anna Fischer-Dückelmann überliess schon nach einem Jahr die Führung des Monte Verità wieder Hofmann und Oedenkoven, da ihre Reformen nicht den erwünschten Erfolg gezeitigt hatten. Sie blieb jedoch bis zu ihrem Tod 1917 in Ascona auf ihrem eigenen Grundstück, wegen des Ersten Weltkriegs bei zunehmend schlechteren materiellen Bedingungen.

Was hat zu all diesen Fehlschlägen geführt? Wie schon bei der Umgestaltung durch Walther Müller zeigte es sich, dass der Monte Verità als Kur-

268 Anna Fischer-Dückelmann, Die Frau als Hausärztin. Ein ärztliches Nachschlagebuch für die Frau, Stuttgart o.J. Vgl. auch Marina Lienert, Naturheilkundiges Dresden, Dresden 2002, S. 117-120.

269 Tagebuch Vester 19. November 1912.

270 Brief von Ida Hofmann an Rudolf Müller vom 23. Oktober 1912, Archiv Szeemann Maggia.

271 Landmann, Monte Verità, S. 176.

hotel, das sich näher beim Mehrheitsgeschmack situierte, nicht rentabler war. Das Interesse am Monte Verità schwand, sobald dieser seine Eigenarten einbüsste. Für Hotelgäste, die normalerweise in einem der grossen Hotels in Locarno abstiegen, war der Monte Verità zu wenig attraktiv: Er war zu schlecht erreichbar, trotz guten Ausbaustandards besass er nicht den Komfort, der in den Grandhotels selbstverständlich war. Ausserdem war der Besuch des Monte Verità ständig leicht mit dem Ruf des Sektiererischen verbunden, was durch verschiedene sensationsheischende Presseberichte begünstigt worden war. Obschon Hofmann und Oedenkoven dieser Tendenz entgegenarbeiteten, konnten sie sich nicht ganz davon befreien. Sie blieben angewiesen auf Gäste, die sich gerade vom aussergewöhnlichen Flair des Monte Verità angezogen fühlten. Deshalb musste sich diese Ausrichtung auf eine lebensreformerisch gesinnte Minderheit nicht unbedingt als Marktnachteil erweisen, wie die verschiedenen gescheiterten Versuche der Anpassung des Sanatoriums an den Durchschnittsgeschmack zeigen. Ohne eine gewisse Portion Idealismus von Seiten der Betreiber war der Monte Verità schlicht nicht rentabel zu führen.

«Wir sind fest entschlossen, den Monte Verità zu verlassen + nach Amerika zu gehen»

1920: Ende des Sanatoriums

Schon mehrere Jahre bevor Hofmann und Oedenkoven 1920 definitiv von Ascona wegzogen, hatten sie mit dem Gedanken gespielt, das Sanatorium aufzugeben und anderswo neu anzufangen. Ihr Entschluss dazu wurde ausgelöst durch die Unzufriedenheit mit den bestehenden finanziellen Verhältnissen, die sich mit dem Kriegsausbruch 1914, als die ausländischen Gäste fast ganz ausblieben, noch verschlimmerten. Das Sanatorium konnte nur durch die Zuwendungen, die Henri Oedenkoven durch seine Eltern erhielt, weiter existieren. Erst 1916 setzte wieder ein zaghafter wirtschaftlicher Aufschwung ein.²⁷² Neben dieser materiell schwierigen Situation war aber auch die Hoffnung auf die Verwirklichung ihrer Ideale an einem anderen Ort ein Beweggrund für den geplanten Wegzug. Schon 1912 schrieb Oedenkoven an Müller: «Ich habe Anre-

272 Ebd., S. 186.

gung bekommen, eine neue Kolonie zu gründen, aber erst muss die Situation auf M.V. gesichert sein.»²⁷³ Drei Jahre später hörten sich seine Emigrationspläne schon viel konkreter an: «Wir auf M.V. haben meist nur ärgerliches mitzuteilen. Der Krieg drückt uns mehr als die Allgemeinheit. Und wir sind fest entschlossen M.V. zu verlassen + nach Amerika zu gehen um dort die Coop. endgültig zu gründen. Nur müssen wir erst verkaufen. Und dann muss der Krieg zu Ende sein, sonst kann Frau Hofmann nicht mit (als Österreicherin).»²⁷⁴

Die immer neuen Versuche über all die Jahre hinweg hatten Hofmann und Oedenkoven allmählich resignieren lassen. Ab 1917 sollen sie sich nach Landmann damit begnügt haben, bloss noch ihren Besitz zu wahren, ohne weiterhin die Gäste beeinflussen zu wollen.²⁷⁵ Weil ihnen dies jedoch auf Dauer nicht genügte, schauten sie sich nach einer anderen Möglichkeit um. Sie begannen, das Sanatorium, das sie aufgebaut hatten, nach und nach zu liquidieren. Im Juli 1919 sprach Henri Oedenkoven in Anwesenheit von Carl Vester ernsthaft über Siedlungspläne.²⁷⁶

Vester, der bei der Liquidierung des Monte Verità eine wichtige Rolle spielte, war schon 1902 nach Ascona gekommen. 1904 ging er nach Samoa, wo er eine vegetarische Kolonie gründen wollte. Doch schon ein Jahr später kam er nach Ascona zurück und siedelte sich in einem Haus unterhalb des Monte Verità an. Seinen Lebensunterhalt bestritt er mit diversen Gelegenheitsarbeiten, er züchtete Ziegen und Kaninchen und verkaufte sein bekanntes Vester-Vollkornbrot und Gemüse aus dem eigenen Garten. Aus seinem Tagebuch, das er regelmässig führte, lässt sich viel über die Verhältnisse der Emigranten in Ascona und das Leben auf dem Monte Verità erfahren. Anders als viele andere blieb der langhaarige Vester bis zu seinem Tod 1963 in Ascona.²⁷⁷

Definitiv verliessen Hofmann und Oedenkoven den Monte Verità im Januar 1920. Zuerst gingen sie nach Spanien, worüber Ida Hofmann Vester in

einem Brief berichtete: «Oedenkoven reist nach Spanien, wo ihm bei Barcelona 150 ha Land, 2/3 Wald, mit grossem Gebäude samt Einrichtung für 50 000 Pesetas zum Kauf angeboten sind; es besteht bereits eine kl. Cooperative, aber die Leute haben kein Kapital.»²⁷⁸ Nachdem auch diese Siedlung keinen Erfolg hatten zogen Hofmann und Oedenkoven nach Brasilien weiter.

Vester, der als Verwalter auf dem Monte Verità angestellt war, erhielt weitere Briefe von Ida Hofmann. Die Briefe sind leider nicht im Original erhalten, sondern nur in den Kommentaren, die Vester darüber im Tagebuch machte. Offenbar wollte ihn Hofmann dazu bewegen, selbst nach Brasilien auszuwandern: «Frau Ida ist glücklich in Brasilien mit Geistverwandten unter Führung eines eingeweihten Meisters. Wir sollen rasch nachkommen, bereits 1925 verhindere der europäische Zusammenbruch den Ueberseeverkehr.»²⁷⁹ Vester, der schon in Samoa nicht nur gute Erfahrungen gemacht hatte, liess sich aber nicht zu einem Ortswechsel überreden. Stattdessen kümmerte er sich um den Fortgang des nun leer stehenden Sanatoriums, sprach in Vertretung von Hofmann und Oedenkoven mit den Rechtsanwälten in Locarno und führte auch Kaufinteressenten über das Gelände.

Schon 1919 hatten Hofmann und Oedenkoven den Monte Verità an einen Herrn Scheuermann verpachtet.²⁸⁰ Dieser gab die vegetarische Idee vollständig auf und machte aus dem Sanatorium einen lockeren Hotelbetrieb, in dem ein Orchester zum Tanz aufspielte.²⁸¹ Doch auch dieser Betrieb rentierte sich nicht, worauf Scheuermann seinen Vertrag nicht verlängerte. Nächster Pächter war ein gewisser Schmitz, der aber noch weniger lang durchhielt. Danach wollte Klara Lincke, die den Betrieb schon von früher kannte, das Sanatorium in ein Kinderheim umwandeln, hatte auf ihm sogar schon Mannheimer Ferienkinder einquartiert.²⁸² Auch ihr Versuch, den sie mit ungenügenden finanziellen Mitteln an die Hand nahm, scheiterte rasch.

273 Brief von Henri Oedenkoven an Rudolf Müller vom 8. April 1912, Archiv Szeemann Maggia.

274 Brief von Henri Oedenkoven an Rudolf Müller vom 31. Oktober 1915, Archiv Szeemann Maggia.

275 Landmann, Monte Verità, S. 187.

276 Tagebuch Vester, 19. Juli 1919.

277 Tagebuch Vester im Archiv Szeemann Maggia. Doris Hasenfratz, In memoriam Carl Vester, Tessiner Zeitung, 24. September 1963.

278 Tagebuch Vester, 15. August 1919.

279 Ebd., 4. September 1924.

280 Ebd., 20. November 1919, 1. Dezember 1919.

281 Vester verkaufte eine geschlachtete Ziege an das Hotel Monte Verità. Ebd., 18. Juli 1919.

282 Ebd., 11. Dezember 1919.

Der Monte Verità verlotterte, und Carl Vester konnte nur notdürftig das langsam überwuchernde Grundstück instand halten.²⁸³ Es musste ein Käufer gefunden werden, sonst würde das ehemalige Sanatorium vollständig zerfallen. 1922 wurde es in einem drittelseitigen Inserat in der «Vegetarischen Warte» die Versteigerung des Monte Verità angepriesen. Nach Aufzählung des Inventars, das zum Verkauf stand, führte das Inserat in umständlichem Deutsch weiter aus: «Eignet sich besonders zu Sanatorium, Kurhaus, Hotel, Ferienhaus, Landerziehungsheim, Privatbesitz oder Spekulationsobjekt bei Parzellierung.»²⁸⁴ Somit stand am Ende der zwanzigjährigen Geschichte des Monte Verità, den Ida Hofmann und Henri Oedenkoven mit grossem Idealismus aufgebaut und geführt hatten, seine Anpreisung als Spekulationsobjekt.

3.3. Die Gäste Ungebunden, international und mobil

Zwischen 1901 und 1919 waren die Gäste für das Überleben des Sanatoriums der zentrale Faktor. Trotzdem wurden sie in den bisherigen Darstellungen höchstens am Rande erwähnt. Robert Landmann, die Autoren des Szeemann-Katalogs und Martin Green konzentrierten ihre Analyse auf einzelne bekannte Gäste und deren Weltanschauungen, liessen aber den ganzen *courant normal* des Sanatoriums ausser Acht. Dadurch entging ihnen aber die ökonomische Dimension des Unternehmens. Hier muss auch die bis in die jüngste Zeit hinein vertretene Meinung relativiert werden, dass der Monte Verità einzig eine weltanschauliche Siedlung gewesen sei.²⁸⁵ Das war nicht der Fall, die persönliche Weltanschauung der Gäste war letztlich kaum von Interesse: Solange sie bezahlten, waren sie auf dem Monte Verità willkommen, ungeachtet ihrer Einstellung.²⁸⁶ Sie konnten dort ihren Urlaub verbringen, ohne sich in irgendeiner Weise für den Betrieb – die Kooperative existierte ja nie – verpflichten zu müssen. Der Monte Verità war ein spezifisch ausgerichteter Kurbetrieb, der ein Angebot bereitstellte, das für viele Touristen attraktiv war, ohne dass sie sich zu einer bestimmten Leistung verpflichten mussten. Trotzdem ist anzunehmen, dass die meisten, die längere Zeit blieben, in den Grundsätzen mit der weltanschaulichen Ausrichtung des Sanatoriums übereinstimmten.

Doch was lässt sich nun über die Gäste sagen? Dank der Gästelisten des Monte Verità, die vom März 1906 bis September 1909 im «Fremdenblatt Locarno und Umgebung» abgedruckt sind, ist es in dieser Studie zum ersten Mal möglich, verlässliche statistische Angaben zu machen. Gästeaufkommen, Saisonverteilung, Herkommen, Aufenthaltsdauer, Geschlechterzusammensetzung und die sozialen Verhältnisse, aus denen die Gäste stammten, können so detailliert erfasst werden.

285 Neuere Publikationen die sich allzu einseitig darauf konzentrieren: Boehncke, Der Zauberberg der Gegenkultur: Monte Verità, in: Meissner u.a. (Hg.), Gelebte Utopien, S. 201-214. Schiff, «Extremes Denken und Fanatismus», S. 339-343.

286 «In seiner äusseren Form als Kuranstalt bietet der Monte Verità jedermann Gelegenheit, das hier geschilderte Leben kennen zu lernen.» Klara Ebert, Monte Verità, in: Vegetarische Warte, 11.11.1911.

283 Ebd., 9., 10., und 13. Dezember 1919.

284 Vegetarische Warte, 15. November 1922.

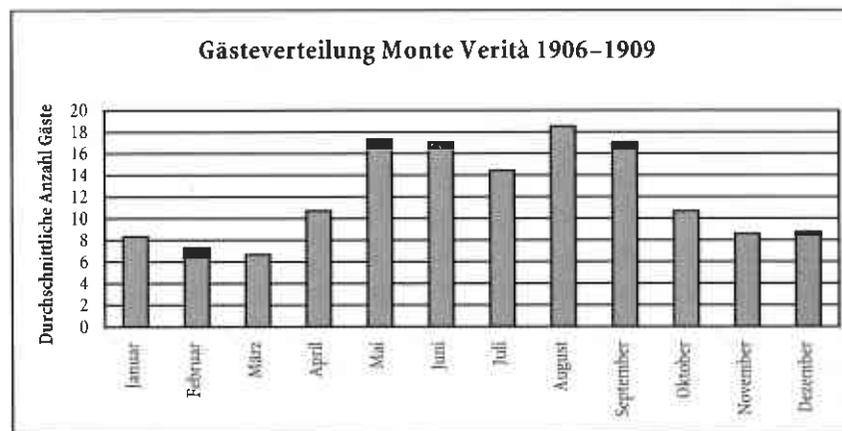
Im angegebenen Zeitraum waren im Fremdenblatt insgesamt 411 Personen als Gäste auf dem Monte Verità aufgeführt.²⁸⁷ Über die gesamte Zeitdauer gerechnet logierten durchschnittlich etwas mehr als 11 Gäste gleichzeitig auf dem Monte Verità. Der Höchststand wurde Anfang September 1908 mit 27 Gäste erreicht, während am 27. März 1907 «Mlle Van Binebeck, Belgique» als einziger Gast anwesend war.

Für einen rentablen Betrieb war die Gästezahl an der unteren Grenze, wie die ständigen finanziellen Schwierigkeiten, in denen das Sanatorium steckte, nahe legen. Ida Hofmann machte dafür, neben der Unvertrautheit der Gäste mit der vegetarischen Kur, auch die Negativpropaganda der Presse verantwortlich: «Der Besuch von Kranken des <Sanatorium Monte Verità> lässt zu wünschen übrig; der Grund davon liegt in den so verschieden gefärbten Berichten über unser allerdings auf ungewöhnlicher Basis gegründetes Unternehmen.»²⁸⁸ Genauso entscheidend war dafür allerdings die relativ abgeschiedene Lage des Monte Verità auf einem Hügel und die Grösse des Sanatoriums selbst, das bei voller Auslastung höchstens um die dreissig Gäste beherbergen konnte. Da aber das Gästeaufkommen jahreszeitlich bedingt stark schwankte, wie sich aus der folgenden Grafik ersehen lässt, lag die durchschnittliche Gästezahl tiefer, als es für einen rentablen Betrieb nötig gewesen wäre.

287 Da einzelne Gäste mehrfach erwähnt werden konnten, lag die Gesamtzahl der Genannten um einiges höher, nämlich bei 2054. Diese Ziffer dient als Ausgangsbasis für die folgenden Auswertungen, da sie den zeitlichen Verlauf besser abbildet als die Anzahl Personen, die jeweils unterschiedlich lange auf dem Monte Verità geblieben sind.

288 Hofmann, Monte Verità, S. 79.

Deutlich erkennbar an der Grafik sind die beiden Saisonhöhepunkte: einen Ersten im Mai/Juni und einen Zweiten im August/September. Im Winter und überraschenderweise auch im Hochsommer bewegten sich die Gästezahl



len auf einem tieferen Niveau. Dies entsprach dem üblichen Verlauf im Raum Locarno, welcher sich in der Fremdenverkehrswerbung zu den «köstlichsten Zwischenklimaten» zählte, die besonders im Frühling und im Herbst einen Besuch lohnten.²⁸⁹ Auch die Empfehlungen, die Henri Oedenkoven abgab, folgten diesem Verlauf. Laut seiner Aussage war die günstigste Kurzeit «vom 15. Mai bis zum 10. Juli und vom 25. August bis zum 25. November». Während der anderen Monate war der Monte Verità zwar geöffnet, doch wurde in dieser Zeit nicht das volle Kurprogramm angeboten. –

Als Empfehlung für die Gäste gab Oedenkoven eine Aufenthaltsdauer von sechs bis acht Wochen an. Dieser Empfehlung sind die Gäste nicht ganz gefolgt, die durchschnittliche Aufenthaltsdauer lag nur bei fünfeinhalb Wochen. Sie nahmen also nicht an einer permanenten «Kolonie» teil, sondern gönnten sich zumeist bloss einen mehrwöchigen Aufenthalt im Süden. Aber auch hier waren die Unterschiede beträchtlich. Einzelne blieben kurz, wie Hermann Hesse, der im Fremdenblatt als «Herausgeber des März» figurierte und sich Ende April 1907 für drei Wochen auf dem Monte Verità aufhielt.

289 Artikel «Locarno, das schweizerische Nizza» in: Fremdenblatt mit offizieller Fremdenliste, 1. Oktober 1909.

Andere blieben länger, wie die schon erwähnte Frau Binebeck, die von November 1906 bis August 1907 als Dauergast in einer Lichtfluthütte logierte.

Neben Langzeitgästen gab es auch Stammgäste, die Jahr für Jahr wieder kamen. Zu ihnen gehörte zum Beispiel Frau Hilde Bossi-Siegel aus Luino, deren Aufenthalt auf dem Monte Verità in den Sommermonaten 1907, 1908 und 1909 im Fremdenblatt vermerkt wird. Es war dieselbe Frau Bossi, mit der Ida Hofmann am 6. Mai 1907 im Teatro Locarno ein «künstlerisches Konzert» mit moderner Klassik gab.²⁹⁰

Aus ganz Europa

Die heterogene Gästeschar auf dem Monte Verità

Die Gäste kamen aus den unterschiedlichsten Ländern. Dabei waren Gäste aus Deutschland mit 35.3 % eindeutig am stärksten vertreten. Es folgen Schweizer (16.4 %), Russen (11.9 %), Franzosen (8.1 %), Gäste aus den Benelux-Staaten (5.6 %), Italiener (5.5 %) und Gäste aus Österreich-Ungarn (2.1 %). Gäste aus den übrigen Ländern oder ohne Angaben machten 15.0 % aus, worunter sich auch solche aus den Vereinigten Staaten, England, Argentinien, Griechenland und Rumänien befanden. Diese Zahlen zeigen deutlich, dass der Monte Verità, weit davon entfernt, nur ein deutsches lebensreformerisches Phänomen zu sein, ein attraktiver Anziehungspunkt für eine internationale Gästeschar war, die es sich teilweise nicht nehmen liess, für ihren Aufenthalt einen langen Anreiseweg in Kauf zu nehmen. Die Deutschsprachigen bildeten zwar die am stärksten vertretene Sprachgruppe, machten aber insgesamt nur die Hälfte aller Gäste aus. Auffallend ist der hohe Anteil an russischen Gästen, von denen jedoch nach den Quellen nicht zu entscheiden ist, ob sie zur russischen Kolonie in Westeuropa gehörten oder direkt aus Russland anreisten. Zumindest ein Argument für die letztere Möglichkeit sind die in russischen vegetarischen Zeitschriften erschienenen Berichte über den Monte Verità.²⁹¹ Eine Lichtfluthüt-

290 Fremdenblatt, 5. Mai 1907.

291 M.N. Adler, «Monte Verità – Der Berg der Wahrheit», in: Vegetarianskoe Obozrenie, 1909 Jg. 1, Nr. 3, S. 12-13. Ivan Navizhin, «Auf dem Monte Verità – Eine vegetarische Kolonie», in: ebd., 1909 Jg. 1, Nr. 1, S. 20-21. Miscelle von «Frau Oedenkoven», in: ebd., 1911 Jg. 3, Nr. 4, S. 39f.

te auf dem Monte Verità wurde Russenhäuschen genannt, weil sich angeblich russische Studenten nach der gescheiterten Revolution von 1905 in ihr aufhalten haben.²⁹²

Es war eine internationale, mobile Elite, welche sich von ihren täglichen Pflichten entbinden und sich einen mehrwöchigen Aufenthalt auf dem Monte Verità leisten konnte. Ungebundenheit war ohnehin eine Eigenschaft, die viele Gäste auszeichnete: 69.5 % von ihnen waren als Einzelpersonen im Fremdenblatt aufgeführt; wenigstens in diesem Sinne trug die «individualistische Cooperative» ihren Namen zu Recht! Das bedeutet nicht notwendigerweise, dass sie alleine gekommen waren, sondern nur, dass sie weder in einem Ehe- (15.3 % der Gäste) noch in einem am Namen erkennbaren Verwandtschaftsverhältnis mit anderen Personen (15.2 %, beispielsweise Mutter und Tochter) standen. Auch in ihrem Verhalten zeigte sich eine individualistische Ungebundenheit. Am Beispiel der Familie Kruse, die im Herbst 1905 zum ersten Mal auf dem Monte Verità weilte, lässt sich dies zeigen. Bis 1913 kamen sie regelmässig zurück nach Ascona, hatten später gar ein eigenes Grundstück in Roccolo. Schon bald ging der Bildhauer und Professor Max Kruse alleine nach Berlin, während seine Ehefrau Käthe mit den Kindern in Ascona zurückblieb. Käthe Kruse, die später durch ihre Stoffpuppen berühmt wurde, erinnerte sich daran: «Max Kruses Wunsch war es, dass ich ein selbständiger Mensch werden sollte. «So, nun wachsel!», waren seine Worte, als er nach Berlin zurückfuhr und mich, zwanzigjährig, mit unseren zwei Kindern zurückliess auf dem sonnenübergossenen, nach Wein und Feigen duftenden Monte Verità im Angesicht des himmelblauen Sees und der vom Schnee gleissenden Berge.»²⁹³ Immerhin war sie laut Fremdenblatt von einer «Bonne» unterstützt, was in ihren Erinnerungen unerwähnt geblieben ist.

Bemerkenswert ist weiter, dass 57.7 % aller Gäste männlich waren und 42.3 % weiblich. Dieser Unterschied könnte möglicherweise statistisch erklärt werden. Es ist nicht auszuschliessen, dass Frauen unter dem Namen des Man-

292 Vgl. zu den russischen Gästen: Peter Brang (Hg.), Bild und Begegnung. Kulturelle Wechselseitigkeit zwischen der Schweiz und Osteuropa im Wandel der Zeit, Basel 1996, S. 52-54. Folini, Il Monte Verità di Ascona, S. 18.

293 Käthe Kruse, Das grosse Puppenspiel. Mein Leben, Duisburg ²1992, S. 70. Vgl. auch Sabine Reinelt, Käthe Kruse. Leben und Werk, Weingarten 1984, S. 26-31, mit Aquarellen aus Ascona.

nes aufgeführt wurden. Indes ist auch möglich, dass alleinstehende Männer leichter alleine nach Ascona fuhren. Wie Ida Hofmann schon bemerkte, mochten Frauen grössere mentale oder finanzielle Hindernisse im Weg stehen: «Die wenigsten [Frauen, A.S.] bringen es fertig, aus eigener Beobachtung und Urteilsfähigkeit, aus eigenstem Gefühl und Wunsch, Vorurteile des Herkömmlichen, der Mode, des «Milieu», abzustreifen. Kaum dass in vielen Fällen ein Kleid aus eigener Wahl angeschafft und angezogen, eine geschmackvolle Änderung der Frisur vorgenommen, ein Ausflug, eine Reise, ein Verkehr aus eigener Initiative gewagt wird.»²⁹⁴

Mangels genauer Berufsangaben im Fremdenblatt liessen sich die Gäste nicht exakt nach soziologischen Kategorien wie Einkommen, Bildung usw. einteilen. Einige qualitative Aussagen sind aber möglich. Insgesamt vermitteln die Angaben den Eindruck, dass der Monte Verità eine heterogene Gästeschar aufwies, wie das Beispiel vom 22. September 1906 zeigt. Damals waren auf dem Monte Verità neben acht Gästen ohne Berufsangaben (darunter die fünf weiblichen Gäste) ein Rentner, ein Schriftsteller, ein Reallehrer, ein Stationsvorstand, ein Gartenverwalter, ein Kunstmaler und ein Oberbademeister und Masseur eingeschrieben.

Aus dieser Aufzählung wird sichtbar, dass der Monte Verità ein breites Publikum anzog, was von Hofmann und Oedenkoven begrüsst wurde. Trotz dieser generellen Offenheit für «alle Gesellschaftsschichten» können die Gäste noch genauer spezifiziert werden: Es handelte sich hauptsächlich um eine Schicht von Leuten, die Albert Tanner als die *Bourgeoisie des talents* bezeichnet hatte. Diese Schicht, die sich im Laufe des 19. Jahrhunderts immer stärker behauptete, besass ausreichende finanzielle Mittel und ein kulturell eigenständiges Selbstverständnis, das sich von der früheren Fixierung auf den Adel gelöst hatte. Sie erschlossen sich neue, ihnen entsprechende Vergnügungsmöglichkeiten, die von den unterschiedlichsten Geschmäckern zeugten.²⁹⁵ Zu dieser Personengruppe gehörten Fabrikanten, einfache Angestellte und Handwerker und bildungsbürgerliche Schichten, zu denen Professoren und Ärzte

zählten. Auch Journalisten waren Gäste des Monte Verità, und nicht selten verfassten sie wie Alfred Holzbock, der Theaterkritiker und Redakteur des «Berliner Lokalanzeigers», gleich noch einen Bericht über ihren Aufenthalt.²⁹⁶

Anarchisten und Prominente

Der Monte Verità als Anziehungspunkt für individualistisch gesinnte Selbstverwirklicher

Häufig auf dem Monte Verità anzutreffen waren auch Personen, die dem breiten Netzwerk der Lebensreform angehörten. Sie kamen für einige Wochen, um zu schauen, wie das Sanatorium Monte Verità, von dem schon so viel geschrieben worden war, funktionierte. So fanden der Pfarrer Theodor Stern, der die Naturheilanstalt Waidberg im Zürcher Oberland führte, und der Direktor des Sanatoriums Wilhelmshöhe Gossmann den Weg auf den Monte Verità.²⁹⁷ Auch der Fastenkünstler Arnold Ehret weilte 1907 für mehrere Monate als Gast im Sanatorium, bevor er selbst in der Casa Semiramis die Schule für «leibliche und geistige Diätetik» eröffnete. Klara Ebert, die oft in der «Vegetarischen Warte» schrieb, und auch Herr Kogge, Herausgeber der «Wahren Lebensweise», besuchten den Monte Verità, um sich ein eigenes Bild von ihm zu machen.²⁹⁸

Gäste mit freien oder künstlerischen Berufen waren auf dem Monte Verità stark vertreten. Die Anwesenheit von bildenden Künstlern wie Fidus und Engelhart, einem Maler aus München, Schriftstellern wie Hermann Hesse und Erdmann, der unter «Schriftsteller Deutschland» firmierte, und des Tanztheoretikers Emile Jaques-Dalcroze waren in den Fremdenblättern vermerkt. Diese Gruppe von Leuten kann als eine Frühform dessen, was Gerhard Schulze als «Selbstverwirklichungsmilieu» bezeichnet hat, betrachtet werden. Es waren Gäste, die mit Selbstvertrauen bereit waren, unkonventionelle Wege zu gehen und sich dabei als kulturelle Avantgarde fühlten. Ihnen ging es um das Erlebnis «Monte Verità»; und dienen sollte dies, folgt man der Interpretation Schul-

294 Hofmann, Beiträge zur Frauenfrage, S. 19.

295 Albert Tanner, Arbeitsame Patrioten – wohlstandige Damen. Bürgertum und Bürgerlichkeit in der Schweiz 1830–1914, Zürich 1995, S. 106–110. Peter Gay, Das Zeitalter des Doktor Arthur Schnitzler. Innenansichten des 19. Jahrhunderts, Frankfurt / M. 2002, 265–299.

296 Alfred Holzbock, Berliner Lokalanzeiger, 5.5.1907, gleicher Artikel auch in Gesundheit, 1. Juni 1907.

297 Fremdenblatt, 22. Mai 1909.

298 Klara Ebert, Monte Verità, in: Vegetarische Warte, 11.11.1911.

zes, der Bereicherung ihres «Ichs». Das impliziert eine gewisse Selbstbezogenheit der Gäste, die sich in besonderer Weise um ihr eigenes Wohl kümmerten.²⁹⁹ Als bewusste Wahl, so ist anzunehmen, passte der Monte Verità in die subjektive «Sinnsuche» Einzelner, wofür auch die Berufsbezeichnung einiger Gäste ein Indiz ist. Bei vielen lässt sich einen engagiert freireligiös-esoterischer Hintergrund vermuten, so beim «theosophischen» Wanderredner Gorsemann, der auf dem Monte Verità einen Vortrag mit dem Titel «Das Rätsel des Menschen» hielt,³⁰⁰ oder beim «Magnetopathen» Hering aus Konstanz.

Zudem entwickelte sich Ascona ab der Jahrhundertwende zu einem Zentrum für Leute mit sozialistisch-anarchistischer Einstellung. Dies auch deshalb, weil die Schweiz als Asyl für die Anarchisten weiterhin attraktiv war, selbst als die deutschen Sozialistengesetze gegen sie aufgehoben waren. 1904 war der sozialdemokratische Berliner Stadtabgeordnete und Arzt Raphael Friedeberg zum ersten Mal in Ascona.³⁰¹ Rund um ihn fand sich ein Kreis von Sympathisanten der anarchistischen und sozialistischen Richtung in Ascona ein. Darunter der Pelzhändler Bernhard Mayer, der viele Anarchisten mit Geld unterstützte, Ernst Frick, der mit Frieda Gross-Schloffer, der ehemaligen Frau von Otto Gross, zusammenlebte, und Peter Kropotkin, der zwischen 1908 und 1913 mehrere Male seinen Urlaub in Cannobio, Ascona und Locarno verbrachte.³⁰² Sie alle bewegten sich mehr im Umkreis des Monte Verità. Direkt im Sanatorium untergebracht waren Erich Mühsam, der mit seinem Freund Johannes Nohl gekommen war, der Arzt Fritz Brupbacher mit Ehefrau im Sommer 1907 und Max Tobler, der Redakteur des «Volksrechts». Auch der russische Baron Wrangell war 1907 und 1908 auf dem Monte Verità zu Besuch und hielt einen Vortrag über die theosophische Lehre. Er blieb in Ascona und wandte sich von dort aus mit einer pazifistischen Bewegung gegen den Ersten

299 Vgl. Gerhard Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt / M. 1992, S. 312-321, auch S. 40-42.

300 *Fremdenblatt*, 8. Dezember 1906.

301 Vgl. Hans Manfred Bock / Florian Tennstedt, Raphael Friedeberg: Arzt und Anarchist in Ascona, in: Szeemann (Hg.), *Monte Verità*, S. 38-54. Dazu Karl Lang, *Kritiker, Ketzler, Kämpfer. Das Leben des Arbeiterarztes Fritz Brupbacher*, Zürich 1984. Ulrich Linse, *Organisierter Anarchismus im Deutschen Kaiserreich von 1871*, Berlin 1969, S. 107.

302 Bernhard Mayer, *Interessante Zeitgenossen. Lebenserinnerungen eines jüdischen Kaufmanns und Weltbürgers*, Konstanz 1998. Vgl. Hans Manfred Bock / Florian Tennstedt, Raphael Friedeberg, in: Szeemann (Hg.), *Monte Verità*, S. 43.

Weltkrieg.³⁰³ Ascona war für die Anarchisten ein Treffpunkt, wo sie sich untereinander austauschen konnten und einen gewissen Freiraum vor den sonst häufigen Spitzeln hatten.

Ein Wort muss noch über die prominenten Gäste, die auf dem Monte Verità über die zwanzig Jahre erstaunlich zahlreich waren, verloren werden. Erich Mühsam, Hermann Hesse, Franziska zu Reventlow und viele andere fanden den Weg in das Rohkostsanatorium, das sich zeitweise als Treffpunkt einer alternativtouristischen Künstlergarde hervortun konnte. Ihr Besuch war für das Sanatorium insofern wichtig, als sie mit ihrem Erscheinen und mehr noch mit ihren Texten eine Öffentlichkeitswirkung hervorriefen, die es weiterherum bekannt machten. Rein numerisch aber waren die prominenten Gäste eine kleine Minderheit, deren Wichtigkeit bei weitem nicht so gross war, wie sie beispielsweise im Buch von Martin Green später dargestellt wurde.³⁰⁴

In den achtzehn Saisons, in denen Hofmann und Oedenkoven Gäste aufnahmen, wurde der Monte Verità zum Anziehungspunkt einer Gruppe von selbstbewussten Bürgerinnen und Bürgern, welche eine alternative Erfahrung abseits der Konventionen suchten. Als frühe europäische Kosmopoliten besaßen sie genug finanzielle Mittel, um sich die Reise und einen mehrwöchigen Aufenthalt im Sanatorium zu leisten. Für eine spezifische Gruppe von Personen, die dem «selbstverwirklichenden Milieu» zugezählt werden kann, war der Monte Verità, dem sein Nimbus des Aussergewöhnlichen zustatten kam, ein attraktives Reiseziel, wo sich ausserdem ab und zu ein prominenter Schriftsteller einfand. Die allermeisten der Gäste begaben sich nach einigen Wochen Aufenthalt wieder in ihre gewohnten Lebensumstände zurück. Neben ihrer Erinnerung haben sie möglicherweise die vegetarische Praxis aus Ascona mitgenommen, und wenn es ihnen gefallen hatte, kamen sie im nächsten Jahr wieder.

303 F. von Wrangell, *Lebensfragen*, Leipzig 1905. Vgl. Landmann, *Monte Verità*, S. 185f. *Vegetarische Warte* Nr. 22 550-556, Nr. 23 S. 585-588, Nr. 24 613-616 Artikel von F. von Wrangell «Ist Theosophie mit wissenschaftlichem Denken vereinbar? Vortrag gehalten im Sanatorium zu Monte Verità.» Im Nachlass von Suzanne Perrotet finden sich in der Ascona-Chronik von Vladimir Straskraba auch Äusserungen gegen den Krieg von Wrangell.

304 Vgl. Kap. 4.2.



Abb. 13 Hermann Hesse besucht den Monte Verità im Frack
 Von links nach rechts: Arnold Ehret, Henri Oedenkoven, ?, Hermann Hesse,
 E. von Wrangell, Friederike de Beauclair, ?, Alexander Wilhelm de Beauclair, ?

3.4. Die Werbung

Ein Spiel mit den Erwartungen und Sehnsüchten der Gäste

Mit Prospekten und Anzeigen in verschiedenen lebensreformerischen und touristischen Zeitschriften versuchten Hofmann und Oedenkoven genug Gäste für ihren Monte Verità zu gewinnen. Die Werbung, die meines Wissens noch nie detailliert in einem lebensreformerischen Zusammenhang betrachtet wurde, ist für das Verständnis des Monte Verità wichtig. Sie lässt das lebensreformerische Sanatorium in einem anderen Licht erscheinen, als wenn man wie bisher bloss die stark weltanschaulich und ideologisch aufgeladenen Schriften, wie sie Ida Hofmann verfasste, in die Untersuchung einbezieht. Denn die Werbung war als eine zweckgerichtete Kommunikationsstrategie von Hofmann und Oedenkoven, die darauf angewiesen waren, möglichst viele Gäste in ihr Sanatorium zu locken, von der Ökonomie des Betriebs nicht wegzudenken. In ihren Inhalten spielte sie jedoch mit den Erwartungen und Sehnsüchten der Gäste; sie vermittelt einen Eindruck von den Vorstellungen, die mit ihm verknüpft waren. Dadurch gibt sie Aufschluss über die Werthaltungen des anvisierten Zielpublikums sowie über die Widersprüche, die sich zwischen ihren Vorstellungen und dem, was sie auf dem Berg vorfanden, ergeben konnten.

Die Werbung war nötig, weil der Monte Verità als lebensreformerisch orientiertes Sanatorium in Konkurrenz zu anderen Institutionen stand; weder in den Fremdenblättern noch in den Reformzeitschriften fielen die Anzeigen des Monte Verità aus dem Rahmen des Üblichen. Viele Sanatorien und Hotels platzierten ihre Werbung dort, so dass ganze Seiten einzig mit Anzeigen gefüllt sind. Die bekanntesten Konkurrenten, die mit einer ähnlichen Konstanz darin inserierten, waren in der Nähe des Monte Verità die Naturheilanstalt Monte Brè in Lugano-Ruvigliana, der Monte Trinità in Locarno-Monti und die Naturheilanstalt Castagnola in Pallanza am Lago Maggiore. Blosser Erholung boten die unterschiedlichsten Hotels, Pensionen und Kurhäuser im Raum Locarno, von denen im Fremdenblatt von 1908 nicht weniger als 36 aufgeführt waren, vom Grandhotel bis zur einfachen Pension mit Frühstück.³⁰⁵

Der Monte Verità stand aber nicht nur innerhalb seiner Region in Konkurrenz zu anderen Institutionen, sondern genauso in einem internationalen

305 Locarno et ses Environs. Fremdenblatt mit offizieller Fremdenliste, 28.11.1908.

Kontext. Um die Gunst der Gäste buhlten Sanatorien aus ganz Europa, vom «Weissen Hirschen» bei Dresden, Adolf Justs Jungborn im Harzgebirge, dem Bad Wörishofen in Bayern bis zu den Sanatorien auf Capri oder an der Riviera. Wohl schlug ein Berichterstatter im Fremdenblatt in einem Artikel mit dem Titel «Locarno, das schweizerische Nizza» geradezu hymnische Töne an: «Sonngoldig, wie ein Märchentraum, getönt in den zartesten und leuchtendsten Farben, prangen, von dem lichtdurchwobenen, tiefblauen italienischen Himmel überspannt, die herrlichen Gestade des Lago Maggiore, mit ihrem glänzenden Juwel, Locarno. Wie ein goldenes Gebild, von Zauberhand geschaffen, für ein weltfernes Traumland erscheint dieses Land, dieser Ort dem Schönheitssucher.»³⁰⁶ Eine solche Charakterisierung der klimatischen Eigenschaften des Locarnese blieb aber nicht unwidersprochen, wie ein Spottgedicht beweist:

«Locarno! Bedroht dich der Norden mit Winter und Schnee,
So heize die Stube, denn Kälte tut weh!
Und suchst du den Süden – in Kairo mach' Halt,
Am Lago Maggiore ist's schauerlich kalt.
Wer jene Reklame hat eingesandt
Betrat im Sommer dies herrliche Land.
Von Mitte Oktober bis Mitte März
Bebt in Locarno vor Kälte das Herz.»³⁰⁷

Und in einer Anzeige für ein Sanatorium in Valescure-La Croix an der Côte d'Azur stand: «Man bittet, sich an Hand der (unparteiischen) Reisehandbücher (Bäder etc.) den Unterschied klar zu machen bezüglich des Klimas von Locarno, Pallanza etc. und desjenigen von der Riviera!»³⁰⁸ Es lag an den Gästen, zu entscheiden, welchen Aussagen sie mehr Glauben schenkten und wohin sie sich letztlich wandten.

In diesem starken Konkurrenzkampf ging es in der Werbung für den Monte Verità darum, auf sich aufmerksam zu machen und die eigenen Vorzüge herauszustreichen. Hofmann und Oedenkoven setzten dabei hauptsächlich

306 Artikel «Locarno, das schweizerische Nizza», in: Fremdenblatt mit offizieller Fremdenliste, 1. Oktober 1909.

307 Berta Müller, Vegetarische Warte, 23. November 1905.

308 Vegetarische Warte, 23. November 1904.

zwei Mittel ein: Sie verfassten Prospekte auf Deutsch und Französisch, welche sie an potenzielle Gäste verschickten oder schon Anwesenden zum Verteilen mitgaben. In diesen Prospekten, welche 1902, 1905 und 1913 herauskamen, konnten sie in aller Ausführlichkeit und mit Fotos für die Kur und die Möglichkeiten ihrer Naturheilstätte werben. Weiter liessen sie Anzeigen in verschiedenen lebensreformerischen Zeitschriften und im «Fremdenblatt für Locarno und Umgebung» einrücken. Diese mussten, da der Anzeigenplatz kostete, kurz und prägnant formuliert sein, damit sich das Sanatorium Monte Verità bei potenziellen Kunden im Gedächtnis verankerte.

Glänzende Heilerfolge – Herrliches Klima – Reine, frische Luft

Die Werbung zielte auf ein möglichst breites Zielpublikum

Mit welchen Argumenten wurde nun für den Monte Verità geworben? Wichtigster Inhalt in den meisten Anzeigen für den Monte Verità war die Beschreibung der Kurmöglichkeiten, die dort angeboten wurden. Hingewiesen wurde auf die «vegetabilische Kur»³⁰⁹, auf die «die grössten Luft- und Sonnenbäder der Schweiz»³¹⁰ und auf «musterhafte Einrichtungen, u.a. grosse luftige Glassonnenbäder».³¹¹ Herausgestrichen wurde der Ausbaustandard des Sanatoriums, wie auch die Varietät der einzelnen Kuren. Auffallend dabei ist, dass in der Werbung der Eindruck vermieden werden sollte, auf dem Monte Verità gebe es ein striktes Kurprogramm. Stattdessen bestand sie aus der Aufzählung von attraktiven Kurmöglichkeiten, woraus die potenziellen Kunden bereits in Gedanken das für sie Passende zusammenstellen konnten. Unter keinen Umständen vermittelte die Werbung den potenziellen zukünftigen Gästen das Gefühl, sie müssten auf dem Monte Verità etwas entbehren. Von rigidem Verzicht oder einer «Rückkehr zur Natur» war in der Werbung nicht die Rede. Stattdessen legte sie Wert auf die «modernsten» Einrichtungen, mit denen die Kurgäste auf dem Monte Verità rechnen konnten. Wie im Kapitel über die Kur dargelegt wird, entsprachen diese durchaus dem Standard in damaligen Na-

309 Die Lebenskunst, Nr. 1, 1906, S. 28.

310 Vegetarische Warte, 6. Juli 1912.

311 Vegetarische Warte, 8. November 1903.

tursanatorien und waren weder ausgesprochen avanciert noch zurückgeblieben. Aber die Werbung bestand schon damals darin, unter lauter ähnlichen bis identischen Angeboten genau auf das eine, auf das es ankam, hinzuweisen.

Neben dem Hinweis auf die eigentliche Kur wurde in der Werbung nicht versäumt, auf den angenehmen Aufenthalt auf dem Monte Verità hinzuweisen. Daran wird deutlich, dass sich die Werbung an ein verwöhntes Publikum richtete, das keinesfalls darauf angewiesen war, seine Ferien ausgerechnet auf dem Monte Verità zu verbringen, sondern auch andere Feriendestinationen in Betracht ziehen konnte. In einer Anzeige stand: «Alle Bequemlichkeiten, Blockhäuser zum Alleinbewohnen mit Oefen, Wasserleitung, elektr. Licht.»³¹² Auf den Komfort wurde Wert gelegt! Ein Interessent, der dies las, wurde darauf aufmerksam gemacht, dass er auf dem Monte Verità etwas für sein Geld geboten bekam. Er musste nicht in irgendeiner kümmerlichen Pension darben und frieren, sondern konnte es sich als einziger Bewohner in einer Lichtluftpforte gemütlich machen. Weiter wurden ihm auch die sportlichen und kulturellen Vergnügungsmöglichkeiten, die der Monte Verità bot, schmackhaft gemacht. Erwähnung fanden die zahlreichen Ausflüge, die Vorträge, Konzerte, Ausbildungsmöglichkeiten und die Tanzveranstaltungen, alles Punkte, die den Monte Verità in den Augen seiner Gäste zu einem attraktiven Standort machen sollten, wo es sich gut den Urlaub verbringen liess.³¹³ Angesprochen wurde ein aktives, «selbstverwirklichendes» Publikum, welches eine Erfahrung suchte, die sich in den üblichen touristischen Hotels nicht finden liess.

Trotzdem waren die Anzeigen aber so offen gehalten, dass nicht unnötig Gäste abgeschreckt wurden. Generell achteten Hofmann und Oedenkoven darauf, dem Monte Verità den Anstrich des Sektiererischen und Absonderlichen zu nehmen. So wurde mit dem Ausdruck Kochkurse unter «Spezial-Bedingungen» die vegetarische Ausrichtung des Monte Verità, von der Hofmann und Oedenkoven wohl annehmen mochten, dass sie Gäste abhalten konnte, geschickt übergangen.³¹⁴ Auch fällt auf, dass sie sich durchaus nach den

312 Die Gesundheit, 6. Oktober 1906.

313 1929 wurde vom Kurhotel Monte Verità, das unter der Leitung von Eduard von der Heydt stand, sogar einen Wanderführer herausgegeben: Kurhotel Monte Verità (Hg.), Touren im Tessin. Spaziergänge in der Umgebung von Ascona. Monte Verità als Ausflugs-Zentrum, Ascona 1929.

314 Vegetarische Warte, 2. Oktober 1907.

Wünschen und Zielvorstellungen ihres Publikums richteten. In vegetarischen Zeitschriften betonten sie ihre vegetarische Ausrichtung viel dezidierter als zum Beispiel in der «Lebenskunst», wo es in der oben abgedruckten Anzeige bloss hiess: «Vorzügliche Küche». Damit sollte der Monte Verità für ein möglichst breites Zielpublikum attraktiv gemacht werden; von den extremen lebensreformerischen Standpunkten, dem Verzehr von Rohkost und der Rückkehr zu einem naturgemässen Leben, die in den programmatischen Schriften Ida Hofmanns noch entscheidend gewesen waren, ist in diesen Anzeigen nichts mehr zu finden.

«Natürliche Heilung und wahres Leben»

Das Spiel mit den Sehnsüchten

Für einen Besuch des Monte Verità sollten auch die in allen Töne gelobte Lage mit Seesicht und das milde Klima sprechen. Die Werbung bediente sich dabei der Topoi der Sehnsucht nach dem Süden, die seit der Romantik immer wieder verwendet worden waren. Zur Sprache kamen die Schönheit des Standorts über dem See, das ganzjährige «herrliche Klima» und die «reine, frische Luft».³¹⁵ Auch für Touristen wichtige Einzelheiten wie der «prächtige Rundblick auf Alpen und See» fanden Erwähnung.³¹⁶ Selbst in diesem Punkt fiel die Werbung für den Monte Verità nicht aus dem Rahmen. Andere Sanatorien im Süden warben mit ähnlichen Inhalten um zahlungskräftige Gäste, was besonders an den Anzeigenteilen im Fremdenblatt auffällt: Ganze Spalten in ihm sind für die Werbung der einzelnen Fremdenverkehrsbetriebe reserviert. Dadurch ergab sich der in der Werbung immer wieder beobachtbare Phänomen, dass jedes einzelne Unternehmen mit uniformen Formulierungen seine Einzigartigkeit herausstrich.

Dass diese Konkurrenz unter den Fremdenverkehrsunternehmen wichtig war, wird auch an den häufigen Erwähnungen des Preises deutlich. In vielen Anzeigen wurde auf die billige Kur auf dem Monte Verità aufmerksam gemacht, zum Beispiel 1907 in der «Lebenskunst»: «Winterausthalt im Sü-

315 Die Lebenskunst, Nr. 11, 1. Juni 1907, S. 278.

316 Die Gesundheit, 15.9.1903.

den für 3 Frs. = Mark 2.40 täglich». ³¹⁷ Als Unternehmer war Oedenkoven gezwungen, sich den Marktgesetzen zu beugen. Die Preisgestaltung war hier ein wichtiges Argument. Seine Marktausrichtung wird auch daran sichtbar, dass er auf den Winter hin seine Werbeanstrengungen intensivierte. Wie bei der saisonalen Gästeverteilung ersichtlich wurde, beherbergte der Monte Verità im Winter weniger Gäste, was betriebswirtschaftlich nicht optimal war. Deshalb wurde in mehreren Zeitschriften für einen «Winteraufenthalt im Süden» ³¹⁸ geworben. Mit diesen Nachfrageschwankungen hatten auch die anderen Hotels zu kämpfen, die vielfach dagegen angingen, indem sie wie das «Hotel Suisse» in Locarno ihren Gästen während der Nebensaison Preisnachlässe von bis zu 30 % gewährten. ³¹⁹ Aus all diesen Beispielen wird ersichtlich, dass sich die Werbung für den Monte Verità an den Betriebsbedürfnissen orientierte und letztlich darauf ausgerichtet war, ihn ohne grosse Rücksicht auf die ideologischen Wurzeln als angenehmes Sanatorium für eine breite Schicht von Gästen im besten Licht erscheinen zu lassen.

Das muss in Betracht gezogen werden, wenn der letzte Bestandteil einiger Anzeigentexte, die Heilsversprechungen, untersucht werden. So stand in einer Anzeige in der schweizerischen reformerischen Zeitschrift «Gesundheit»: «Geheilt, verjüngt und von neuen Idealen durchglüht wird der abgehetzte Kulturmensch in unserer gemeinnützigen Anstalt für natürliche Heilung und wahres Leben.» ³²⁰ Für sich allein genommen könnten diese Sätze, die sich in vielen lebensreformerischen Anzeigen und Texten finden lassen, mit Wolfgang R. Krabbe als Anzeichen für ein religiös gestimmtes «gnostisches Heilsbewusstsein» gedeutet werden, als eine Heilslehre, mit der die alten falschen Zustände überwunden und eine neue Gemeinschaft errichtet werden soll. ³²¹ Die Versprechung lautete ja explizit, dass die Gäste des Monte Verità zu einem «wahren Leben» gelangen würden. Aber ihr Inhalt darf nicht losgelöst von der Funktion betrachtet werden, und Letztere war dadurch definiert, dass damit

317 Die Lebenskunst, Nr. 22, 1907, S. 572.

318 Vegetarische Warte, 8. Februar 1908. Siehe auch: Vegetarische Warte, 8. November 1903. Die Lebenskunst, Nr. 22, 1906, S. 556.

319 Die Hotels der Schweiz, hg. vom Schweizer Hotelier-Verein, Basel 1904, S. 102.

320 Die Gesundheit, 15.9.1903.

321 Wolfgang R. Krabbe, Lebensreform/Selbstreform, in: Kerbs/Reulecke (Hg.), Handbuch der deutschen Reformbewegungen, S. 74.

Gäste für das Sanatorium gewonnen werden sollten. Es lag in der Logik der standardisierten Werbung, dass der Monte Verità als Ort der Läuterung für die Gäste angepriesen wurde und mit dem Verkauf eines Produkts zugleich die Versprechung einer immateriellen Bewusstseinsänderung abgegeben wurde. Aussagen, die den Aufenthalt auf dem Monte Verità als quasi-sakrales Erlebnis für die Gäste beschrieben, hielten Hofmann und Oedenkoven also für geschäftsförderlich. Sie profitierten von der Betrachtung des Monte Verità als mythischen Ort und waren selbst an der Verbreitung des Mythos beteiligt. Bei aller öffentlich formulierten Kapitalismuskritik war dies betriebswirtschaftlich eine sinnvolle Kommunikationsstrategie, die innerhalb der kommerzialisierten Reformbewegungen Erfolg versprach.

Das bedeutet indes nicht, dass bei Hofmann und Oedenkoven hinter solchen Sätzen nicht echte Überzeugungen stehen konnten. Dafür spricht, dass sie selbst vegetarisch lebten und die hohen Erwartungen, die sie in die vegetarische Kur setzten, immer wieder betonten. Trotzdem waren sie mit ihrem Monte Verità in einen internationalen Markt eingebunden, innerhalb dessen sie ihre ökonomische Existenz sicherstellen mussten. Dabei fanden sie geschickt einen Weg, ihr Verhalten mit einer kapitalismuskritischen Weltanschauung zu verbinden. In dieser Verbindung von Widersprüchen lag auch ihre Modernität, die in der Werbung am offensichtlichsten erscheint: mit ihr erklären sich sowohl die positiven Beschreibungen von Einrichtungen und Klima als auch das Spiel mit den Heilsversprechungen, die in den Anzeigenteilen der Reformzeitschriften – ähnlich wie in unseren heutigen Fitnesszeitschriften ³²² – omnipräsent sind.

322 In den Fitnesszeitschriften, z.Bsp. «Men's health» oder «Men active», die an jedem Kiosk verkauft werden, sind genau solche Heilsversprechungen ein Thema: «Die Faszination eines muskulösen Körpers lässt sich nun mal nicht abstreiten. Ein muskelpackter Body steht für Kraft und Erfolg. Ein schwabbeliger für Träg- und Faulheit.» Die Versprechung lautet nun, dass alle sich diesen Erfolg, der am schönen Körper hängt, selbst erarbeiten können: «Der Körper, den wir präsentieren, ist unsere Visitenkarte. Er sendet eine Nachricht aus und begleitet uns durch unser ganzes Leben. Er kann die schlanken Formen eines Ferraris haben oder die grobschlächtige Silhouette eines Müllwagens – die Wahl liegt bei uns.» Nelson Montana, Was Frauen wollen. . ., in: Men active, Februar/März 2002, S. 42-47.

SANATORIUM MONTE VERITÀ



VEGETABILISCHE KUR.
Licht-, Luft- u. Sonnenbäder, Wasser- u. Lehn-
Anwendungen, Gartenarbeiten, Bergtouren
und allerlei Sport.

Ankunft erstattet
H. OEDENKOVEN
Kurleiter
Monte Verità bei Ascona
am Lago Maggiore, Südschweiz

Gute Schilderung des Landes und der Verhältnisse
des Landes.
Feine Beobachtung der Personen!!
!! Große soziale Probleme berührend!!

Ascona!

Eine Beschreibung der Naturmenschen- und Vegetarier-
Ansedelungen im Tessin unter spezieller Berücksichtigung
der sozialen Verhältnisse.

Von **Erich Mühsam.**
Preis 1.160.

Viele abenteuerliche Gerüchte von Ascona zirkulieren in den
Kreisen des Vegetarier.

Der Name Ascona ist wohl allen Vegetariern ebenfalls bekannt,
obwohl man eine klare Vorstellung darüber hat, was dort eigentlich
los ist. Alle Vegetariergruppen, die die Tournee mit Fortschritt
unserer Bewegung haben, wollen vorzügliche Beachtung, die von einem
Gegen unserer Bewegung geschrieben ist, sich aussagen.

Um dieses zu ermöglichen, liefert die internationale Buchhandlung
dieselbe gegen Einsendung von 1.160 in französischer oder deut-
scher Sprache.

Libreria Internazionale
Locarno (Tessin).

Da die Broschüre flott und interessant geschrieben ist, wird dieselbe
einer Käufer nämlich interessieren, obwohl sie gegen den Vegetarismus
Stellung nimmt, denn recht genau schildert sie Personen und Charaktere
der Asconesi.

Ascona! Monte Verità!

An dieser Stelle wurde von
der Libreria Internazionale
aus Locarno für eine Bro-
schüre von E. Mühsam
Reklame gemacht.

Es ist eine Schande, dass
eine Buchhandlung, welche
den Vegetarismus »unsere
Sache« nennt (was übrigens
der Tatsache nicht entspricht)
ein solches Werk empfiehlt.

Die Charaktereigenschaften
sind, mit Ausnahme einiger
richtiger Beobachtungen, ganz
falsch und beweisen nur die
dekadente Richtung des Ver-
fassers, der einige der ge-
schilderten Persönlichkeiten
kaum kennt, weil sie jeden
Verkehr mit ihm abtun.

Seit 5 Jahren arbeiten wir hier ohne Lärm an der
Lösung und Verbesserung der sozialen und hygienischen
Lebensbedingungen und werden das Resultat unserer
Erfahrungen im geeigneten Augenblick veröffentlichen.
In der in Kürze erscheinenden Broschüre:

Monte Verità¹⁾

Wahrheit ohne Dichtung
von
Ida Hofman-Oedenkoven

(einem unserer Mitglieder) hoffen wir gegen die ge-
wissenlosen Gerüchte und Behauptungen niedrigster
Aufdringlinge Stellung zu nehmen.

Der Präsident der Vegetabilischen Gesellschaft des Monte Verità,
Herrn Oedenkoven-Hofman.

¹⁾ Gegen Einsendung von Frs. 1.60 franko bestellbar
bei der Verlags- »Monte Verità bei Ascona (Südschweiz)«
oder von Verleger K. Rohm, Lorch (Württemberg). »a 190

Abb. 14, 15, 16
In Reformzeitschriften abgedruckte
Werbungen für das Sanatorium
Monte Verità

3.5. Die Kurpraxis

«Nur die Natur allein heilt.»

Die Ausgestaltung des Kurbetriebs war für das dauerhafte Überleben des Monte Verità der entscheidende Faktor. Die dort angebotene Kur war das wichtigste Entscheidungskriterium für die Gäste, die sonst auch in ein anderes Hotel im Süden hätten gehen können. Auf dem Monte Verità erwartete sie eine Kur, die den Grundsätzen der Naturheilmedizin folgte. Konkret bestanden die Behandlungsmethoden in der streng «vegetabilischen» Ernährung, also dem Verzicht auf alle tierischen Produkte, in den «atmosphärischen Kuren», welche Licht- und Sonnenbäder beinhalteten, sowie im Tragen von Reformkleidern. Im weiteren Sinn gehörte aber der gesamte Lebensstil, wie er auf dem Monte Verità gepflegt wurde, dazu: das Leben in den Lufthütten, die gemeinsamen Ausflüge in die Umgebung und die Abendunterhaltungen.

Mit dieser Rückkehr zu natürlichen Behandlungsmethoden sollte ein Gegengewicht zur aufgekommenen «Schulmedizin» gesetzt werden.³²³ In den Augen der Naturärzte, deren Meinung sich die Betreiber des Monte Verità Ida Hofmann und Henri Oedenkoven anschlossen, bekämpfte die Schulmedizin bloss die Symptome, liess aber die eigentlichen Gründe, die zum Ausbruch einer Krankheit geführt hatten, ausser Acht. Nach Meinung der Naturärzte werde es nur mit «ganzheitlichen» und natürlichen Behandlungsmethoden gelingen, bei Patienten eine dauerhafte gesundheitliche Besserung herbeizuführen. Im Prospekt des Sanatoriums Monte Verità wurde diese Auffassung auf die prägnante Kurzformel gebracht: «Kein Mensch, und sei es der begabteste Arzt, kann Kranke heilen, denn nur die Natur allein heilt.»³²⁴

Hofmann und Oedenkoven richteten die Kur auf dem Monte Verità nach dieser Maxime aus, die eine Rückkehr zu natürlichen Behandlungsmethoden forderte. Es ist aber schon in den vorangegangenen Kapiteln über die Betriebsstruktur deutlich geworden, dass sie die «Rückkehr zur Natur», für die sie sich theoretisch einsetzten, kaum je konsequent durchführten. Das Gleiche gilt auch für die Kur, welche zwar theoretisch dieser Maxime folgte, aber in der praktischen Ausgestaltung komplexer angelegt war, als ihre eindeutigen For-

323 Zur Naturheilmedizin siehe: Robert Jütte, Geschichte der Alternativen Medizin. Von der Volksmedizin zu den unkonventionellen Therapien von heute, München 1996.

324 Prospekt 1904 aus Landesbibliothek (V 18630).

derungen würden vermuten lassen. Das ist der Grund, weshalb hier nicht primär die philosophischen Grundlagen der Naturheilmedizin betrachtet werden,³²⁵ sondern das Augenmerk auf die Kurpraxis, wie sie die Gäste erlebten, gerichtet wird.

Mit dieser Gewichtung, die mehr Wert auf den Alltag einer Kurbehandlung als auf ihre philosophischen Grundlagen legt, soll eine gängige Interpretation, wie sie u.a. vom Medizinhistoriker Karl E. Rothschuh vertreten worden ist, in Zweifel gezogen werden. Diese besagt, dass die Naturheilmedizin als Gegenbewegung zu der modernen Gesellschaft entstanden sei. Gegen die beunruhigenden Tendenzen der Gegenwart habe sie eine neureligiöse Heilssuche gesetzt, welche ihre Glücksvorstellung aus vereinfachten Idealisierungen einer naturverbundenen, vorzugsweise ländlichen Gemeinschaft von Menschen bezogen habe. Dadurch sei die Naturheilmovement eigentlich eine säkularisierte Erlösungslehre gewesen, welche letztlich das Ziel vertreten habe, als «Kulturheilbewegung» das gesamte moderne Leben von Grund auf zu reformieren.³²⁶

Ein solcher Eindruck lässt sich aus den kulturkritischen Schriften, welche nicht nur von Ida Hofmann über den Monte Verità verbreiten worden sind, sicherlich gewinnen. Nur entsprachen diese Positionen auch der Alltagserfahrung der Gäste? Waren deren Motivationen wirklich so stark von der Flucht vor den Auswüchsen der Zivilisation bestimmt, dass sie mit ihrem Aufenthalt in einem Sanatorium im Süden dagegen vorgehen wollten? In dieser zweiten Frage liegt schon ein Teil der Antwort. Es wird die These vertreten, dass eine solch idealistische, «weltverbesserische» Position, die von einer Kur gleich auf eine «Kulturheilbewegung» schloss, für den Monte Verità nicht bestätigt werden kann.

Zwar klingen solche Erlösungsgedanken, wie die, dass der «abgehetzte Kulturmensch» im Sanatorium «natürliche Heilung und wahres Leben» finden werde,³²⁷ auch in vielen Schriften über den Monte Verità an. Sie tauchen aber am ehesten in den Eigentexten, den programmatischen Broschüren, in den

325 Dazu siehe ausführlich: Rothschuh, Naturheilbewegung, Reformbewegung, Alternativbewegung, S. 9-59. Auch: Faltin, Heil und Heilung, S. 325-339. Krabbe, Naturheilbewegung, in: Kerbs/Reulecke (Hg.), Handbuch der Reformbewegung, S. 77-85.

326 Rothschuh, Naturheilbewegung, Reformbewegung, Alternativbewegung, S. 106. Auch: Wirz, Moral auf dem Teller, S. 106.

327 Die Gesundheit, 15.9.1903.

Prospekten und in den Anzeigen in Reformzeitschriften auf. Dort sind sie jedoch im Zusammenhang mit ihrer Werbefunktion zu sehen. Aus solchen Versprechungen lässt sich nun nicht einfach folgern, dass die Naturheilkunde, wie sie auf dem Monte Verità praktiziert wurde, als säkularisierte Erlösungslehre zu sehen ist. Dagegen spricht schon, dass die Gäste, die aus den unterschiedlichsten Ländern mit der Eisenbahn angereist kamen, im Durchschnitt nicht einmal sechs Wochen auf dem Monte Verità blieben und an der Kur partizipierten. Sie gehörten einer bürgerlichen Schicht von Leuten an, welche genug finanzielle Mittel und genug Zeit aufwenden konnte, sich für eine bestimmte Zeit in den Süden zu begeben. Die Kur auf dem Monte Verità bestand für sie in einer Abwechslung von ihrem Alltagstrott, in Erlebnisferien und in einer Suche nach neuen Erfahrungen, von welcher sie aus der Vielzahl der Angebote das Passende auswählten.³²⁸ Ihre Motivation war nicht eine radikale Ablehnung der bürgerlichen Gesellschaft, sondern ein Ausloten des damaligen Spielraumes in einem kapitalistischen Umfeld. Die Kur, wie sie auf dem Monte Verità angeboten wurde, war ein Ausdruck der Suche nach neuen Lebenskonzepten, bei welchen die Gäste die individuelle Wahl hatten, sich ihnen anzuschließen oder nicht.

Medizinische Aspekte stehen im Hintergrund

Ganzheitliche Kur für Erholungsbedürftige – nicht für
Schwerkranke

Ida Hofmann und Henri Oedenkoven vertraten auf dem Monte Verità den Ansatz einer «ganzheitlichen Kur», welche vom Schlafen über das Wohnen bis zur Ernährung alle Lebensbereiche umfasste. Das Ziel dieser Kur bestand nicht darin, klar definierte Krankheiten zu bekämpfen und die Krankheitssymptome zum Verschwinden zu bringen, sondern die Gesamtkonstitution der «Patienten» zu verbessern. Der «ganzheitliche» Ansatz auf dem Monte Verità bedeutete also nicht eine einzige spezifische Behandlungsmethode. Die Heilung werde aufgrund der richtigen Lebensweise, welche durch den Aufenthalt im Süden, die «richtige» Ernährung, die Sonnen- und Luftbäder und die Reformklei-

328 Über die Motivation zum Reisen unter dem Titel «Was treibt uns in die Ferne?», siehe Hennig, Reiselust, S. 72-101. Zum Typus des «Kurtouristen» siehe Kap. 1.2.

der gegeben war, praktisch automatisch erfolgen. Das hatte zur Folge, dass bei der Ausgestaltung der Kur, die einem Erholungsaufenthalt für Gesunde glich, die medizinischen Aspekte nicht im Vordergrund standen. Die medizinische Kompetenz war sogar eher gering: Weder Ida Hofmann noch Henri Oedenkoven besaßen eine medizinische Ausbildung, und auf dem Monte Verità war auch nicht ständig ein Naturarzt oder eine Naturärztin beschäftigt. Die wenigen, die es gab, arbeiteten unabhängig vom Betrieb auf eigene Rechnung.³²⁹ Der ausgesprochen unmedizinische Charakter des Monte Verità kommt auch dadurch zum Ausdruck, dass auf ihm «Geisteskranke, Epileptiker und ausgesprochen Tuberkulöse» ausdrücklich nicht zur Kur zugelassen waren. Für die betreuungsintensive Behandlung dieser Menschen wäre im Sanatorium nicht die nötige medizinische Infrastruktur vorhanden gewesen.³³⁰

Das Zielpublikum bestand hauptsächlich aus «Erholungsbedürftigen», sowie Kurgästen, die an leichteren Krankheiten wie «Nervosität» oder «Unwohlsein» litten.³³¹ Laut dem theosophischen Schriftsteller Hans Freimark kamen gerade Letztere häufiger ins Sanatorium, da offenbar Leidende sich leichter in eine neue Lebensführung eingliederten als Gesunde. Er bemerkte aber auch, dass die Lebensweise, wie sie auf dem Monte Verità gepflegt werde, längst nicht nur für Kranke passe.³³² Ihre Betreuung bewegte sich in einem sehr geringen Rahmen. Im Prospekt gab Oedenkoven zu verstehen, dass ihn seine Gäste zwischen 9 und 10 Uhr auf dem Büro antreffen konnten, wo er ihnen seine Meinung «sur l'hygiène et le régime à suivre» mitteilen werde.³³³

Der Kuralltag auf dem Monte Verità war nicht durch einen fixen Tagesablauf geprägt, er liess den Gästen viel Freiraum, sich ihr eigenes Kurprogramm zusammenzustellen. Ida Hofmann und Henri Oedenkoven hatten das

329 Darunter waren die Naturärztin Sophie Tresling (1903), die Naturärztin Anita Dehn (1904), welche allerdings laut Landmann eine Hochstaplerin gewesen sei und kein medizinisches Diplom besessen habe (Landmann, Monte Verità, S. 78), der homöopathische Arzt Leone Cattori sowie Anna Fischer-Dückelmann.

330 Prospekt Sanatorium Monte Verità, o.D. (ca. 1904) aus dem Vereinsarchiv der Landesbibliothek Bern.

331 Ebd. Daher wird in dieser Arbeit das Wort «Kurgäste» und nicht das Wort «Patienten» verwendet.

332 Hans Freimark, Von Suchern und Strebern, In: Arena 1909, S. 185-192, hier S. 192.

333 Prospekt Sanatorium Monte Verità, o.D. (ca. 1905), Archivio di Stato, Bellinzona, Scatola 1473.

Bestreben, ihre vegetarische Weltanschauung möglichst weit zu verbreiten. Das bedeutete aber nicht, dass sie ihren Gästen eine bestimmte Ordnung «einschreiben» wollten. Ihre Absicht war, den Gästen durch sanfte Anleitung, ohne fest vorgeschriebene Tages- und Kurpläne, Gelegenheit zu geben, von sich aus zu einem «wahren Leben» zu finden. Dieser relative Freiraum in der Tagesgestaltung bedeutete aber auch, dass in der Kurpraxis auf dem Monte Verità eine individualistische Tendenz galt, welche die strengen Prinzipien von Naturheilmedizin und Vegetarismus überlagerte. Letztlich lag es in der Eigenverantwortung der Gäste, wie sie ihre Kur gestalteten.

Dieser Hang zur Eigenverantwortung lässt sich auch an den Statuten der «individualistischen Cooperativa Monte Verità» ablesen. Idealerweise stellten sich demnach Hofmann und Oedenkoven nicht Kurgäste vor, sondern Genossenschaftler, welche sich am gesamten Betrieb beteiligten. Dies wurde, soweit es in einem Sanatorium ging, auch den Gästen ermöglicht. Sie hatten die Möglichkeit im Garten, in der kleinen Tischlerei oder in der Küche aktiv mitzuwirken. Dabei wurden sie nicht ständig durch Angestellte bedient und mussten beispielsweise die Lufthütten, in denen sie logierten, selbst aufräumen und putzen. Diejenigen, die dies nicht wollten, konnten sich die Arbeit für 50 Rappen am Tag durch einen Jungen abnehmen lassen.³³⁴

Aber diese Sichtweise von aktiven Kurgästen, welche sich selbst um ihr Wohl kümmerten und nicht auf Angestellte angewiesen waren, war auch wieder Propaganda, welche sich in der Realität weit weniger beeindruckend ausnahm. Im Garten, in der Küche und im Kurbetrieb wurden sehr wohl Angestellte gebraucht. Eine Fotografie der Sonnenbäder zeigt denn auch im Hintergrund eine weissgeschürzte Frau mit Häubchen, welche sich um das Wohl der am Boden liegenden nackten Kurgäste kümmerte.

334 Theodor Stern, Ein Besuch auf Monte Verità, in: Die Gesundheit, 3. Dezember 1904.

Von der weisen Benützung alles Nützlichen und Guten Stellenwert der Askese auf dem Monte Verità

Überhaupt ist zu sagen, dass die Kur auf dem Monte Verità von den einzelnen Gästen nicht als rein asketisches Klosterleben erfahren wurde, obschon seine alleinstehende Lage diesen Vergleich geradezu aufdrängte. Allein auf einem Hügel gelegen, eine Viertelstunde Fussmarsch von den nächsten Geschäften und Restaurants entfernt, war dies nach den Worten von Pfarrer Stern, der selbst die Kuranstalt Waidberg führte, eine gute Voraussetzung dafür, dass die Gäste von «den Versuchungen der Welt entrückt» waren.³³⁵ Zudem bestand das Ideal einer einfachen Ernährung, des Verzichts auf unnötige Genüsse wie Tabak und Alkohol und eines stetigen Sexualverhaltens, das der «reinen Gewissensehe», wie sie Ida Hofmann forderte, entsprach. Aber selbst Klara Ebert, die als Redakteurin der «Vegetarischen Warte» diese Positionen selbst vertrat, kam in ihrer Betrachtung des Monte Verità zum Schluss: «Seine Bewohner beanspruchen für sich die edelsten und reinsten aller körperlichen und geistigen Lebensgenüsse. Sie kasteien sich nicht durch Entbehrungen, wie so oft erzählt wird. Nur unsittlichen Luxus und alle schädigenden Einflüsse einer falschen Kultur entbehren sie gern.»³³⁶ Bei der Ernährung lässt sich nachweisen, dass der Vegetarismus, wie er auf dem Monte Verità ausgeübt wurde, nicht einzig Verzicht und Askese bedeutete, sondern durchaus als moderne Variante gegenüber dem als ungesund verschrienen Fleischgenuss gesehen wurde. Im Bezug auf die Sexualität lässt sich etwas Ähnliches zumindest vermuten, nicht aber beweisen, da hier die Quellen in den meisten Fällen diskret schweigen. Bei Rudolf Laban, der ab 1913 die Sommermonate auf dem Monte Verità verbrachte, ist aber bekannt, dass er dort in einer offenen ménage à trois mit seiner Ehefrau Maja Lederer und mit Suzanne Perrottet zusammenlebte, von denen er je ein Kind hatte, wie übrigens auch von der Tänzerin Dussia Bereska.³³⁷ Aber auch die Gästelisten zeigen, dass nicht selten Mann und Frau, die dem Namen nach kein Ehepaar waren, zusammen an- und abgereist sind, und es ist höchst wahrscheinlich, dass sie auch zusammen eine Lichtluft-

335 Theodor Stern, Ein Besuch auf Monte Verità, in: Die Gesundheit, 5. November 1904.

336 Klara Ebert, Monte Verità, in: Vegetarische Warte, 11.11.1911.

337 Suzanne Perrottet, Ein bewegtes Leben. Text und Bilder, bearbeitet und ausgewählt von Giorgio J. Wolfensberger, Berlin 1995, S. 106.

hütte bewohnten. Der Schluss liegt nahe, dass sie sich während ihres Aufenthaltes nicht die ganze Zeit in moralisch empfohlener sexueller Abstinenz geübt haben, was noch dadurch plausibler wird, dass Ida Hofmann unverheiratet zusammen mit Henri Oedenkoven in der Casa Andrea lebte und dies mit dem Hinweis auf die «freie Ehe» durchaus zu rechtfertigen wusste.

So ist als Fazit über die alltägliche Kur auf dem Monte Verità zu konstatieren, dass sie weder besonders diszipliniert noch einseitig asketisch verlief. Ihre Eigenart bestand nicht in der Ablehnung aller bürgerlichen Genüsse, aber in einem bewussteren Umgang mit ihnen. Verzichtet wurde auf opulente Menüs, Alkohol und Tabak, Teppiche, Bilderschmuck an den Wänden, Tischdecken, komplizierte Kleiderschnitte, also kurz gesagt: auf die verfeinerten Lebensarten der bürgerlichen Kur. Diese Rückkehr zu einer einfacheren Lebensweise entsprang aber nicht einem immanenten Hang zur Selbstbestrafung und rigiden Verzichthaltung, sondern sollte im Gegenteil eine Steigerung der Lebensqualität herbeiführen.³³⁸ Darauf machte Klara Ebert in der «Vegetarischen Warte» aufmerksam: «[W]er diese feinsinnigen Menschen kennen gelernt hat, wie sie der heutigen genussüchtigen, unnatürlich lebenden Menschheit geradezu ein Musterleben vorleben, nicht mit Entsagungen und Entbehrungen, sondern mit weiser Benützung alles Nützlichen und Guten, der wird und muss fühlen, wie herrlich es sich mit der Kultur leben lässt in Natürlichkeit und Gesundheit, der wird auch eine hohe Natürlichkeit und Gesundheit, der wird auch eine hohe Achtung vor der vegetarischen Lebenshaltung gewinnen, vor der einfachen Schönheit und gesunden Reformbewegung.»³³⁹ In allen im folgenden näher beschriebenen Teilbereichen der Kur lässt sich ihre Suche nach einem anderen, besseren Leben feststellen, das durch selektiven Verzicht bei gleichzeitigen neuen Erfahrungen erreicht werden sollte.

338 Vgl. Herrad Schenk (Hg.), Vom einfachen Leben. Glücksuche zwischen Überfluss und Askese, München 1997, S. 9-55.

339 Klara Ebert, Monte Verità, in: Vegetarische Warte, 11.11.1911.

Ein Nachtessen aus zwei Orangen, zwanzig Kirschen, acht Nüssen und sechs Datteln

Die vegetarische Kur konkret

Das wichtigste Kurmittel auf dem Monte Verità bestand in der vegetarischen Ernährung, welche konsequent beibehalten wurde. Ida Hofmann und Henri Oedenkoven lebten selbst mit starker persönlicher Überzeugung nach ihren Grundsätzen. Ihre restriktive Auslegung des Vegetarismus, der auf jegliche tierische Produkte, also auch auf Milchprodukte, Eier und Honig verzichtete, nannten sie «Vegetabilismus», im Gegensatz zum Vegetarismus, der für sie nur die Ablehnung von Fleisch beinhaltete. Gäste, die am Kurprogramm teilnahmen, konnten hier nicht wählen, sie waren gezwungen, sich vegetarisch zu ernähren, da es im Sanatorium nichts anderes zu essen gab. Allenfalls hatten sie Möglichkeit, ins zu Dorf entwischen, wo sie ihre Gelüste nach Fleisch und Alkohol heimlich stillen konnten. Nach Aussage von Landmann ist dies auch des Öfteren vorgekommen.³⁴⁰

Die vegetarische Kurpraxis lockerte sich aber mit der Zeit. Während 1901, im ersten Jahr als das Sanatorium für Gäste offen war, gänzlich auf warme Mahlzeiten verzichtet wurde und die Ernährung drei Mal am Tag aus ungekochten Früchten (Rohkost) bestand,³⁴¹ wurde der Speiseplan schon bald ausgeweitet. Zumindest gekochte Gemüse wie Kartoffeln, Blumenkohl, Spargel, Artischocken und Bohnen wurden nun in die Küche des Monte Verità aufgenommen. Der eigentlich schädliche Kakao wurde in Ausnahmefällen den Gästen, denen es schwer fiel, auf alles zu verzichten, was sie sonst schätzten, mit der Zugabe eines Zwiebacks bewilligt.³⁴² Trotzdem war die frugivore Ernährung nicht nach jedermanns Geschmack. Angelo Nessi schilderte in seiner Reportage leicht konsterniert, dass sein Nachtessen bloss aus zwei Orangen, zwanzig Kirschen, acht Nüssen und sechs Datteln bestand.³⁴³ Das war nicht

340 Landmann, Monte Verità, S. 73.

341 Prospekt Sanatorium Monte Verità, o.D. (ca. 1904) aus dem Vereinsarchiv der Landesbibliothek Bern.

342 Zit. nach Landmann, Monte Verità, S. 75.

343 Nessi, Gli adoratori del verde, in: Rezzonico (Hg.), Antologia di cronaca del Monte Verità, S. 74.

ungewöhnlich, die Kurgäste hatten sich mit einer warmen Mahlzeit am Tag zu begnügen, und diese gab es am Mittag.

Vielen Gästen muss es schwergefallen sein, ihre Ernährung so radikal umzustellen. Obwohl sich Ida Hofmann dieses Problems bewusst war und sie selbst eine gewisse Übergangszeit empfahl,³⁴⁴ existierte auf dem Monte Verità keine Möglichkeit dazu. Diejenigen, die an der Kur teilnahmen, hatten sich daran zu gewöhnen, dass die Ernährung durchgehend vegetabilisch war. Ausserdem waren die verabreichten Portionen eher knapp gehalten, so dass sich bei vielen Gästen nach einiger Kurzeit ein Hungergefühl einstellte. Dieses war laut Hofmann sogar erwünscht, da sich der Körper an die gesunde Nahrung erst mit der Zeit gewöhne. Der Kartoffel- und Brothunger, der bei vielen nach einigen Tagen der Kur ausbrach, müsse standhaft überwunden werden. Eine vorübergehende Schwäche sei eine normale Reaktion, die dadurch erfolgende Abhärtung erhöhe die Widerstandskraft des Körpers nachhaltig, beruhigte Ida Hofmann die an der Nützlichkeit der Kur zweifelnden Gäste.³⁴⁵

Das war aber eine extreme Haltung, welche sogar in den Augen Ida Hofmanns Gäste unberechtigterweise vom Besuch des Monte Verità abhalten konnte. Sie beklagte sich darüber, dass sich viele Gäste gar nicht auf das Experiment einer fleischlosen Ernährung einliessen. Ihr war auch klar, dass viele Gäste – zum Beispiel Hermann Hesse und Erich Mühsam, von denen man weiss, dass sie keine Vegetarier waren – sich nur während ihres Aufenthaltes im Sanatorium vegetarisch ernährten und danach zu ihrer üblichen Ernährungsweise zurückkehrten.³⁴⁶ Jedoch hinderte diese manchmal fehlende Akzeptanz für den Vegetabilismus weder sie noch Oedenkoven daran, mit bemerkenswerter Ausdauer am vegetarischen Prinzip festzuhalten, obschon dies Angelo Nessi, Erich Mühsam und sicherlich auch vielen anderen Gästen als unangebrachte extremistische Prinzipienreiterei vorkam.

Wenn man indes den Speiseplan des Sanatoriums Monte Verità genau anschaut, zeigt sich, dass die Ernährung keineswegs so eintönig war, wie dies gewisse kritische Kommentatoren darstellten. Sie war sogar vielfältig, wie eine

344 Hofmann, Vegetabilismus! Vegetarismus!, S. 17.

345 Prospekt Sanatorium Monte Verità, o.D. (ca. 1904) aus Landesbibliothek Bern V 18630.

346 Statistisch genaue Angaben lassen sich keine machen, da in diesem Punkt die Quellen schweigen.

Kostprobe aus dem Werbeprospekt beweist: «Frisches Obst von Norden und Süden, wie Äpfel und Birnen, Pflaumen, Kirschen, Pfirsiche, Aprikosen, Mispeln, Trauben, Erdbeeren, Heidelbeeren, Stachelbeeren und was sonst Wald und Garten an Beeren liefern, Feigen, Nespoli, Kakifeigen, Apfelsinen, Zitronen, Melonen, Bananen, Ananas, dann Trockenobst wie Datteln, Feigen, Zwetschgen, Rosinen, ferner Walnüsse, Haselnüsse, Kokosnüsse, Paranüsse, Mandeln, Edelkastanien, Getreideflocken, dann verschiedene Salate, frische Obstkomposts, Dunstobst, ausserdem vorzügliches, leichtverdauliches Weizenvollbrot und Maisbrot.»³⁴⁷ Selbst wenn man die werbetypischen Übertreibungen in Abzug bringt, bleibt eine lange Liste übrig, die kaum nahe legt, die vegetarische Kurpraxis mit Verzicht in Verbindung zu bringen. Im gleichen Masse wie der Speisezettel durch den Ausschluss aller tierischen Produkte eingeschränkt wurde, tauchen in ihm andere auf, welche in traditionellen bürgerlichen Küchen noch kaum zu finden waren. Darunter sind besonders die Südfrüchte wie Datteln, Feigen, Kokosnüsse und Orangen zu nennen, welche sich als Luxusgut erst nach und nach durchzusetzen begannen; erst ab den 1890er Jahren tauchten vermehrt Anzeigen für Südfrüchte in den lebensreformerischen Zeitschriften auf. Der Import von Südfrüchten im grossen Massstab wurde durch die verbesserten Transportwege mit dem Aufkommen der Eisenbahn- und Schiffsverbindungen ermöglicht. Selbst die Lebensreformer, die sich für eine naturgemässe Lebensweise einsetzten, hatten dagegen keine prinzipiellen Einwände. Der Naturarzt Adolf Just zog die einheimischen Obstsorten den modischen Südfrüchten immer noch vor, doch als Abwechslung wollte er Letztere nicht ganz verbieten: «Man möge die Südfrüchte als Leckereien betrachten, die uns schliesslich gestattet sind. Auf diese Weise entbehren wir auch diese nicht bei der wahren naturgemässen Lebensweise.»³⁴⁸

347 Prospekt Sanatorium Monte Verità, o.D. (ca. 1904) aus Landesbibliothek Bern V 18630.

348 Just, Kehrt zur Natur zurück!, S. 153.

«Dreimal des Tages kann man bestellen, wenn man will, und mit seinem Futter hineingehen, wo es einem gefällt»

Die vegetarische Kur auf dem Monte Verità als Vorläuferin einer Ernährungsreform

Die Gäste auf dem Monte Verità hatten also die Möglichkeit, aus einer Vielzahl von verschiedenen, keineswegs im Tessin immer heimischen Nahrungsmitteln auszuwählen und sich einen individuellen Speisezettel nach ihren Bedürfnissen zusammenzustellen. Diese Individualisierung der Ernährungsgewohnheiten und die Ausweitung des Angebotes können als Anzeichen einer verstärkten Konsumorientierung interpretiert werden, die es Gästen erlaubte, Nahrungsmittel zu sich zu nehmen, die mehrere tausend Kilometer entfernt geerntet worden waren.

An zwei sprechenden Details in der Ernährung des Monte Verità lässt sich diese individualistische Orientierung deutlich ablesen. Einerseits wurden den Gästen die Kosten für das Essen nicht pauschal verrechnet, alle mussten nur bezahlen, was sie wirklich verbraucht hatten. Zu diesem Zweck waren auf dem Menuplan die Preise aller Nahrungsmittel einzeln aufgeführt, aus dem pragmatischen Grund, dass damit eine Einzelabrechnung für jeden Gast ermöglicht wurde.³⁴⁹ Optisch eindrücklich und suggestiv illustriert dieser Menuplan aber ebenso, dass es auf dem Monte Verità keine Massenabfertigung mit dem gleichen Standardmenü gab, sondern dass auf ihm anspruchsvolle Gäste auf individuelle Art zufrieden gestellt werden sollten.

Dieser Grundsatz lässt sich am zweiten Detail noch deutlicher ersehen. Typischerweise wurde das Essen im Sanatorium Monte Verità nicht in Gruppen eingenommen. Anfänglich gab es keine gemeinsame Tafel, die Mahlzeiten konnten die Gäste einnehmen, wo es ihnen beliebte, etwa im Gesellschaftssaal, in der eigenen Hütte oder irgendwo draussen. Das hatte den Vorteil, dass die Gäste sich ihre Tischgenossen selbst aussuchten und ihnen eine peinliche Tischatmosphäre erspart blieb. Pfarrer Stern erinnerte sich an das Prozedere der Essensausgabe: «Im Speisesaal befindet sich an der dem Eingang gegenüberliegenden Wand eine Abteilung nummerierter Schubfächer; dort findet jeder unter seiner Zimmernummer das Bestellte auf einem Tablar vor. Richtig –

349 Prospekt Sanatorium Monte Verità, o.D. (ca. 1904) aus Landesbibliothek Bern V 18630.

es steht schon da! Cacao (ohne Milch natürlich, die gibt's nicht), Brot und Früchte. Dreimal des Tages kann man bestellen, ziemlich wenn man will, und dann mit seinem Futter hineingehen, wo es einem gefällt, was eine sehr originelle Einrichtung [ist], die viel für sich hat.»³⁵⁰ Diese Schubfächer, die Pfarrer Stern lobte, waren eine räumliche Versinnbildlichung der individualistischen Ordnung. Die Gäste waren beim Essen weder an einen bestimmten Ort noch an eine bestimmte Zeit gebunden, sie bedienten sich entsprechend ihrer Nummer im Schubfach und nahmen das Essen individuell zu sich. Dieses System hatte einen Nachteil, den die Individualität wieder einschränkte: Das Essen konnte erkalten. Das war aber auf dem Monte Verità weniger gravierend, da es bloss eine warme Mahlzeit pro Tag gab. Das Problem wurde so gelöst, dass das Essen um punkt zwölf Uhr in das Schubfach gestellt wurde. Wer zu spät kam, musste wie Pfarrer Stern seine Suppe kalt auslöffeln.

Wie anders sah dies in einem durchschnittlichen bürgerlichen Hotel oder Sanatorium aus! Diese waren bekannt für ihre opulenten Menüs mit den raffiniertesten Zutaten, wo sich die Gäste mit allem erdenklichen Luxus verköstigen konnten. Thomas Mann beschreibt in seinem Sanatoriums-Roman «Der Zauberberg», wie sich die tuberkulösen Gäste des Sanatoriums Berghof in Davos fünf Mal täglich auf ihre Tische im Speisesaal verteilten, um ausgiebig zu schlemmen: Zum Mittagessen ein sechsgängiges Menü mit Fisch, einem «gediegenen Fleischgericht mit Beilagen, hierauf eine besondere Gemüseplatte, gebratenes Geflügel dann, eine Mehlspeise [...] und endlich Käse und Obst», wobei jede Schüssel zwei Mal gereicht wurde. Das Abendessen, nicht minder reichlich, bestand aus einer Suppe, gebackenem und gebratenem Fleisch und zum Dessert aus zwei Stücken Torte.³⁵¹ Thomas Mann mag die gastronomischen Gewohnheiten im Lungen-sanatorium von Davos überzeichnet haben – der Kontrast zwischen einer exquisiten bürgerlichen Küche und der auf dem Monte Verità springt doch ins Auge.

Der Vergleich unterstreicht die innovative Haltung von Hofmann und Oedenkoven, die vielerlei Ansätze praktizierten, die sich im grösseren Massstab erst später durchsetzen konnten. Noch bevor die Vitamine bekannt waren, vertrat Ida Hofmann die Meinung, dass Gemüse am besten im eigenen Saft gekocht werde, da sonst mit dem Ausgiessen des Suds die wichtigsten

350 Theodor Stern, Ein Besuch auf Monte Verità, in: Die Gesundheit, 3. Dezember 1904.

351 Mann, Zauberberg, S. 109 und S. 119.

Mineralsalze verloren gingen. Zu diesem Zweck empfahl sie den «Reformkocher», der unten mit einem Sieb ausgestattet war, auf welches das Gemüse gelegt werden konnte. Auch redete sie einer bewussten Ernährung das Wort, die sich mehr um die wirklichen Bedürfnisse des Körpers kümmerte und sich vom Hungergefühl leiten lassen sollte.³⁵² Das waren Auffassungen, die heute noch modern anmuten. Aus dieser Perspektive war die vegetarische Kur auf dem Monte Verità Vorläuferin einer Ernährungsreform, die im Laufe des 20. Jahrhunderts weithin an Akzeptanz gewonnen hat, auch wenn sich die «vegetabilische» Lebensart nicht generell durchzusetzen vermochte, wie sich dies Hofmann und Oedenkoven erhofften.

Mit Sonnenkuren und Lichtluftbädern ein neuer Mensch werden

Der Monte Verità folgt der Kurmode der Zeit

Als weiteres Kurmittel neben der vegetarischen Ernährung gab es auf dem Monte Verità die so genannten Sonnen- und Luftkuren, die auf der heilenden Wirkung von Sonne, Licht und Luft beruhten.³⁵³ Dafür standen speziell ausgerichtete Einrichtungen bereit. Zunächst einmal waren dies zwei nach Geschlechtern getrennte «dichtumschlossene Lichtluftparks», die je 15 000 Quadratmeter gross waren. In ihnen konnten die Kurgäste laut dem Prospekt «frei von aller lästigen Kleidung im Grase ruhen, laufen, turnen, spielen, Garten- und andere Arbeiten verrichten.»³⁵⁴ Darüber hinaus ermöglichten ab 1903 «Glassonnenhallen» das Sonnenbad der Kurgäste auch bei kühlerem Wetter.³⁵⁵

In diesem Aufbau folgte der Monte Verità den sich allmählich festsetzenden Standards für Lichtluftbäder, welche sich ab 1890 einer stetig wachsenden Beliebtheit erfreuten. Während im Jahr 1900 in Deutschland 49 Lichtluft-

352 Hofmann, Vegetabilismus! Vegetarismus!, S. 16 f.

353 Rothsuh, Naturheilmovement, Reformbewegung, Alternativbewegung, S. 90.

354 Prospekt Sanatorium Monte Verità, o.D. (ca. 1904) aus Landesbibliothek Bern V 18630.

355 Landmann, Monte Verità, S. 87.

bäder bestanden, gab es 1908 264 und 1912 schon 380 derartiger Anlagen.³⁵⁶ Ein besonderes Vorbild für die Sonnen- und Lichtkuren auf dem Monte Verità waren die atmosphärischen Kuren des «Sonnendoktors» Arnold Rikli, die dieser in seinem Sanatorium in Veldes praktizierte. Nach Rikli war die Bewegung in freier Luft das Beste für die Gesundheit, weshalb er sie als moderne hygienische Lösung für alle empfahl.³⁵⁷

Die Kur auf dem Monte Verità folgte diesem Leitspruch, und so gab es in den Lichtluftbädern neben Liegen für das Sonnenbad auch vielerlei Sportgeräte. An Barren, Reck, Ringen und Kletterstangen konnten sich die Kurgäste sportlich ertüchtigen und gymnastische Übungen absolvieren. Nach der sportlichen Anstrengung hatten sie die Möglichkeit in kleinen Wannen und Becken ihre Körper abzukühlen. Sogar ein Tennisplatz fehlte nicht auf dem Monte Verità, und für die empfohlene Arbeit im Freien standen Garten und Ackerplätze zur Verfügung.³⁵⁸

Zu diesen Kuren wurde allem Anschein nach niemand gezwungen, die Gäste konnten sich ihr Sport- und Vergnügungsprogramm selbst zusammenstellen. Dabei gab es keinen bestimmten, fix strukturierten Tagesablauf, dem sie folgen mussten. Nur der Journalist Angelo Nessi schrieb, dass ihn Oedenkoven autoritär zum Luftbaden zwingen wollte, obschon es regnete. Das verstärkte aber nur seine darauf folgende Pointe, in der er sich über die «Naturmenschen» lustig machte, welche bei Regenwetter «ore ed ore» ihr «Sonnenbad» nahmen, bei welchem er selbst sich höchstens einen Rheumatismus holen würde.³⁵⁹ Insgesamt blieb es in der Eigenverantwortung der Kurgäste, sich an den Sonnenkuren zu beteiligen, sie konnten sich nur auf Empfehlungen von Seiten der Betreiber stützen.

Hetty Rogantini-de Beauclair, die als Tochter des Malers Alexander Wilhelm de Beauclair auf dem Monte Verità aufgewachsen ist, erinnert sich an eine solche Empfehlung: «Über jeder Holzliege im Lichtluftbad war ein Schild mit einer genauen Anleitung zum Bräunen angebracht. Auf ihm stand die

maximale Zeitdauer, die man den Körper der direkten Sonnenbestrahlung aussetzen durfte. Während der Kur durfte diese von 3 bis 5 Minuten auf maximal 20 Minuten gesteigert werden, worauf nach Ablauf der Zeit der Schatten aufzusuchen oder der erhitzte Körper in einem Kaltwasserbad abzukühlen war.»³⁶⁰ Dies konnte auch unter der Freilichtdusche geschehen, die heute noch auf dem Gelände zu bewundern ist.

Die Praxis der Sonnenkuren, wie sie die Kurgäste auf dem Monte Verità erlebten, lässt starke Zweifel darüber aufkommen, ob sie als Ausdruck eines starken Bestrebens zu einer Rückkehr zu natürlichen Lebensformen zu werten ist. Sie fand innerhalb eines Rahmens statt, der eben dies nicht garantierte. Die mit Bretterzäunen umgebenen Lichtluftbäder mit ihren diversen Sporteinrichtungen boten den Kurgästen, welche während ihres Aufenthalts nicht körperlich arbeiten mussten, zwar optimale Kurbedingungen, waren aber denkbar weit von einem Sonnenbad in der freien, unberührten Natur entfernt. Dazu gab es auf dem Monte Verità Glassonnenhallen, welche den Gästen auch bei schlechter Witterung das Gelingen ihrer Sonnenkur garantierten. Das war aber vollends eine Konzession an deren Bedürfnis nach Vergnügen, das nicht von so unbeeinflussbaren Faktoren wie dem Wetter abhängig sein sollte.

Ein solcher Kompromiss war charakteristisch für die Sonnenkur, wie sie auf dem Monte Verità zu erleben war. Sie war ausgerichtet auf das Wohl der Gäste, welche sich nicht bescheiden mochten, während ihres Urlaubs ständig nach den lebensreformerischen Idealen zu leben und womöglich zu frieren. Ein weiterer, bisher nicht angesprochener Punkt kommt aber in der Beurteilung der Sonnenkur noch hinzu. In der Literatur wurde darauf hingewiesen, dass die Sonnenkuren auch einer ideologischen Suche nach Reinheit und Heil entsprachen und sich insofern in den Kontext einer säkularreligiösen Heilssuche einordnen lassen. Diese Heilsversprechungen leiteten sich besonders von den symbolischen Bedeutungen ab, welche mit «Sonne» und «Süden» in Verbindung gebracht wurden.³⁶¹ Der Historiker François Walter erkannte in den Sonnenkuren, die nackt ausgeübt wurden, beinahe eine «Philosophie der Nacktheit», in der naturmystische, okkultistische, parapsychologische, theo-

356 Cornelia Regin, *Selbsthilfe und Gesundheitspolitik. Die Naturheilbewegung im Kaiserreich (1889 bis 1914)*, Stuttgart 1995, S. 204 f.

357 Zit. nach Jütte, *Alternative Medizin*, S. 135.

358 *Die Gesundheit*, 1. Juni 1907.

359 Nessi, *Gli adoratori del verde*, in: Rezzonico (Hg.), *Antologia di cronaca del Monte Verità*, S. 84.

360 Auskunft Hetty Rogantini-de Beauclair, Oktober 2001.

361 Justus H. Ulbricht spricht sogar von «Wegen zum Gral», in: Ders., *Lichtgebet und Leibvergottung*, in: Grisko (Hg.), *Freikörperkultur und Lebenswelt*, S. 156-161.

sophische und antroposophische Strömungen dominierten.³⁶² Justus H. Ulbricht schrieb, dass der Kult um Licht und Sonne in der Zeit vor 1914 eine derart wichtige Strömung war, dass «der ersehnte «neue Mensch» als «Lichtwesen» und «lichtgeboren» galt. Im «Feld bildungsbürgerlicher Reformbewegungen» war für ihn die aus dem angeblichen kulturellen Niedergang Deutschlands wieder «herbeizuführende «Wiedergeburt» angeblich omnipräsent.³⁶³

Diese Nähe zu einer heilszentrierten irrationalen Weltanschauung lässt sich für die Sonnenkuren auf dem Monte Verità in dieser Ausschliesslichkeit nicht bestätigen, obschon in vielen Texten solche sakralisierende Topoi mitschwingen. Erfahrungsberichte von Gästen legen vielmehr nahe, dass die alltäglichen Sonnenkuren gänzlich profan verliefen, im Gymnastikunterricht, in der Tennisstunde, beim Ballspiel oder im Sonnenbad.³⁶⁴ Um deren Wert zu begründen, wurden nicht in erster Linie irrationale Argumente ins Feld geführt. Gerade die Naturärzte bemühten sich, ihre Ansichten vom Ruch des Sektiererischen und Esoterischen zu lösen. So war Otto Schär, Chefarzt am Sanatorium Monte Brè in Lugano-Ruvigliana, der Meinung, dass die Haut des Menschen auf ein gewisses Quantum von Lichtenergie angewiesen sei. Das lasse sich schon daraus ersehen, dass depressive Stimmungen während der Wintermonate viel häufiger seien als im Sommer, wo auch die Arbeitsleistung bis zu 10 % höher liege.³⁶⁵

Es deuten keine Anzeichen darauf hin, dass für die Kurgäste die weltanschaulichen Implikationen ihres Sonnenbades, wie sie lebensreformerische Autoren mit der Höherentwicklung zu «Lichtluftgeschöpfen»³⁶⁶ forderten, von grosser Bedeutung gewesen sind. Sie gingen ihrer Kur gedankenloser nach, nahmen ein Sonnenbad oder liessen es wie Angelo Nessi, der sich darüber lustig machte, bleiben. In ihrer Weltanschauung suchten sich die Kurgäste eklektisch zusammen, was zu ihrer Befindlichkeit passte, sie liessen sich aber in

362 François Walter, *Bedrohliche und bedrohte Natur. Umweltgeschichte der Schweiz seit 1800*, Zürich 1996. Auch Krabbe, *Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform*, S. 102.

363 Justus H. Ulbricht, *Lichtgeburten. Neuheidnische und «neugermanische» Tendenzen innerhalb der Lebensreform*, in: Buchholz u.a. (Hg.), *Die Lebensreform*, Bd. 2, S. 133.

364 Siehe: Alexander Wilhelm de Beauclair: «Der Sonnenberg der Wahrheit», in: *Kraft und Schönheit*, Dezember 1906, S. 374-378.

365 Schär, *Sonnenkraft und Lebenskraft*, S. 47.

366 Adolf Just, *Kehrt zur Natur zurück!*, S. 91.

kein verbindliches Programm zur individuellen Höherentwicklung einzwängen.

Die Heilsversprechungen, die mit Licht und Sonne in Verbindung gebracht wurden, sind auf einer anderen Ebene zu suchen. Sie fanden sich in den programmatischen Schriften und im Kontext der Werbung für einen bestimmten Ort oder eine bestimmte Kur. In ihnen wurden die Sonnenkuren im quasi-religiösen Tonfall als gänzlich neuartige Erfahrung beschrieben, die den Kurenden zu einem neuen Menschen mache. Dies ist aber ungefähr so wörtlich zu nehmen wie die Versprechen in heutigen Lifestyle-Journalen, dass man sich nach dem Besuch eines bestimmten Fitness- oder Wellnesscenters wie neu geboren fühlen werde. Dies legt nahe, dass die Gäste des Monte Verità weniger durch die Aussicht, ein neuer Mensch zu werden, angelockt wurden als vielmehr von den konkreten Kurmöglichkeiten, die ihnen zur Auswahl standen.

Für die Befreiung aus den Fesseln der Mode und einen ungehinderten Schweissaustritt Die Reformkleidung

Mit den Sonnenkuren ging auf dem Monte Verità eine Änderung der Kleidungsordnung einher. Es wurde den Kurgästen nahe gelegt, so genannte «Reformkleider» anzuziehen, wie dies viele lebensreformerische Autoren empfahlen.³⁶⁷ Die Reformkleidung war leicht, einfach und aus porösen Stoffen gefertigt und verzichtete auf alle unnötige bürgerliche «Kompliziertheit».³⁶⁸ Die Wichtigkeit dieser Kleidung wurde mit hygienischen Argumenten begründet. Nach Ansicht von Franz Schönenberger, der selbst ein Luftbad führte, war der Luftzutritt zur Haut wichtig, um die Gesundheit zu erhalten, da sonst die Poren

367 Ein Überblick über die Kleidungsreform siehe: Krabbe, *Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform*, S. 108-111. Karen Ellwanger / Elisabeth Meyer-Renschhausen, *Kleidungsreform*, in: Kerbs/Reulecke (Hg.), *Handbuch der Reformbewegung*, S. 87-102.

368 Ida Hofmann nannte sprach von den «Fesseln der Mode mit all' ihren Marterinstrumenten, des Korsets, der Handschuhe, der Schuhe, der Brennscheere, der Stehkragen, Cravatten und Steifbürste, mit all' ihrem Ballast an komplizierten Haartrachten, an Kleidern kompliziertesten Zuschnitts, an Spitzen, Knöpfen, Bändern, Haken, Hüten, Schleiern, Gürteln u.a.m.» Hofmann, *Vegetabilismus! Vegetarismus!*, S. 6.

durch Schmutz und zersetzten Schweiß verstopften, was dazu führte, dass die Selbstgifte im Körper blieben.³⁶⁹ Alle einengenden Kleider und insbesondere das Korsett der Frauen, gegen welches in vielen Zeitschriften und Traktaten immer wieder angeschrieben wurde, sollten nicht mehr getragen werden. Auch die Matratzen und die Bettwäsche seien aus gut porösem Material zu fertigen, damit der ungehinderte Schweißaustritt gewährleistet sei.³⁷⁰ Solche Forderungen entsprachen dem lebensreformerischen Allgemeingut der Zeit, welchem sich auch Ida Hofmann und Henri Oedenkoven anschlossen.

Sie schrieben in ihrem Prospekt ausführlich, wie sie sich die Kleidung auf dem Monte Verità vorstellten: «Die Kleidung auf dem Monte Verità ist frei von Luxus, aber von einer anmutigen Einfachheit und besonders gepflegt. [...] Sie soll mit Vorliebe ungefärbt, also weiss, écru, grau oder beige sein, sie soll nicht gestärkt und in weitem, die Körperformen wahren Schritt gehalten sein. Die Frauen tragen Reformkleider. Solche im Empiregeschmack oder Hänger, jedenfalls keine Mieder. Die Männer tragen Sportkleider, mit Vorliebe kurze Hosen oder elegante Pyjamas mit weichen Hemden. Man geht nach Möglichkeit barfuss oder in offenen Sandalen und legt nur dann fussgerechte, geschlossene Sandalen an, wenn man Kälte empfindet; auch geht man barhäuptig und setzt nur bei starker Sonne oder heftigem Wind den Strohhut oder Leinenhut auf.»³⁷¹

Der hier zitierte Prospekt beschrieb die Kleidungsordnung auf dem Monte Verità, wie sie idealerweise gelten sollte. Viele Fotografien aus der Zeit dokumentieren dies ganz offensichtlich. In einer berühmten Aufnahme fassen drei Männer (darunter Henri Oedenkoven) und drei Frauen einander an den Händen und vollführen eine eurhythmische Übung. Alle tragen dieselben Reformkleider, die auch auf vielen anderen Aufnahmen zu sehen sind. Doch dokumentieren diese Fotos wirklich, was sie zu suggerieren scheinen? Allein schon ihr Verwendungszweck lässt Zweifel aufkommen. Sie wurden nämlich im Reformladen des Sanatoriums als Postkarten gedruckt und verkauft, als

369 Franz Schönenberger, *Badet in der Luft und im Lichte! Pflegt das Freilichtturnen*, Berlin 1902, S. 5.

370 Auf dem Monte Verità waren Federn und Schaukelmatratzen durch eine Doppelmatratze aus Maisblättern und aus Baumwoll- und Torffasern ersetzt. Vgl. Prospekt *Sanatorium Monte Verità*, o.D. (ca. 1904) aus Landesbibliothek Bern V 18630.

371 Zit. nach Landmann, *Monte Verità*, S. 157.

Werbematerial, wie es ab der Jahrhundertwende vermehrt aufkam und bei anderen Hotels auf die modernsten Errungenschaften von Hotelbau, Technik und Einrichtung hinwies.³⁷² Beim Monte Verità war die Sujetwahl eine andere, der Zweck blieb jedoch gleich. In Postkarten von ihm wurden die ungewöhnlichen Aspekte des Rohkostsanatoriums besonders herausgestrichen, damit der Werbeeffekt möglichst gross war. Daher sind die Fotografien und die Passagen aus dem Werbeprospekt nicht einfach mit einer Bestandesaufnahme der Kleidung auf dem Monte Verità zu verwechseln.

Für die Betreiber selbst, Ida Hofmann und Henri Oedenkoven, war klar, dass sie sich die Haare wachsen liessen und sich nach den lebensreformerischen Vorgaben kleideten. Aber selbst Oedenkoven verzichtete nach Auskunft von Dennert manchmal auf sein «togaähnliches Gewand» und trug «Kleider wie gewöhnliche Sterbliche».³⁷³ Und Ida Hofmann warnte vor allzu grossem Fanatismus in Bezug auf die Kleidung und vor einer sinnlosen Abhärtung, bei der manche im Winter die gleiche Kleidung trugen würden wie im Sommer, obgleich sie vor Kälte schnatterten.³⁷⁴ Die beiden vertraten für den Monte Verità eine moderat-nüchterne Einstellung in Bezug auf die Reformkleidung und betonten vor allem deren hygienische Vorteile.

Deshalb empfahlen sie den Kurgästen das Tragen von Reformkleidern; ihrer Empfehlung sind jedoch nicht alle gefolgt. Auf einer Fotografie erkennt man Hermann Hesse in vollkommen bürgerlicher Kleidung, im Anzug und mit Frack. Andere Kurgäste werden es gleich gehalten haben und die Reformkleidung – wenn überhaupt – nur zu Kurzwecken angezogen haben. Sobald ihr Aufenthalt in Ascona vorbei war, haben sie wieder ihre normalen bürgerlichen Kleider getragen, auf deren «schönen Schein», einem spitzen Urteil Hesses zufolge, besonders Frauen nicht verzichten mochten. Denn «diese eleganten Frauen gefielen sich und der Welt entschieden besser als die Erstlingsopfer dieser neuen Reform, die mutig in ungewohnten faltenlosen Kostümen einhergingen.»³⁷⁵ Aber während ihres Aufenthaltes auf dem Monte Verità haben die meisten Gäste auf aufwändige Garderoben verzichtet und Reformkleidung,

372 Vgl. Flückiger-Seiler, *Hotelträume*, S. 34.

373 E. Dennert, *Die Anachoreten von Ascona*, S. 137.

374 Hofmann, *Monte Verità*, S. 46.

375 Hermann Hesse, *Der Weltverbesserer*, in: *Gesammelte Erzählungen*, hg. von Volker Michels, Frankfurt / M. 1982, Bd. 2, S. 206-240 (1906), hier S. 219.

wie der Kommissar F. Rusca zuhänden der schweizerischen Bundesanwaltschaft, die Auskunft über die anarchistischen Umtriebe in Ascona verlangte, bestätigte. Ausser einigen Auffälligkeiten in der Kleidung und in der Haartracht, die er selbst als harmlos qualifizierte, konnte Rusca nichts finden, das für ihn eine weitere Beobachtung rechtfertigte.³⁷⁶

Das Tragen der Reformkleider auf dem Monte Verità ist, neben den hygienischen Gründen, die dafür geltend gemacht wurden, auch darauf zurückzuführen, dass sich die Gäste in einer für sie fremden Umgebung freier geben konnten als zu Hause. Da, wo niemand sie kannte, konnten sie sich zwar nicht «gehen lassen», aber sie waren der bürgerlichen Etikette zumindest ein Stück weit enthoben. Das entsprach einem als touristisch zu klassifizierenden Verhalten, bei dem eine «befreitere» Lebensart, die im alltäglichen Umfeld der Gäste nur beschränkt möglich gewesen wäre, an einem fremden Ort, wo man sich um die bürgerliche Etikette weniger zu kümmern brauchte, gepflegt wurde.³⁷⁷ (Immerhin sollen die Männer nur mit bedeckten Waden ins Dorf gegangen sein.)³⁷⁸

Demnach war die Lockerheit in der Kleiderordnung, die auf dem Monte Verità galt, auch mit dem Aufenthalt in fremden Gefilden zu erklären, wo man eher der Bequemlichkeit nachgehen konnte. Im Prospekt von 1905 ist dies ganz offen ausgedrückt: «Von welchen Plagen befreit man sich allein durch Bekämpfung der Kleidungsstorheiten! [...] Wie viele unnötige Mühsal bürdet man sich durch überflüssige Möbel, durch komplizierte Küche und vieles andere auf! Mit alledem kommt man schliesslich dahin, dass man Sklave seiner Dienstboten wird. Bei uns hat man die Gelegenheit, das Angenehme der Unabhängigkeit von Dienern kennen zu lernen.»³⁷⁹ Marxistisch gesprochen enthüllt sich der Klassenstandpunkt dieser Aussage schlagartig. Die Rückkehr zur Einfachheit entsprach dem Bedürfnis besser gestellter Bürgerinnen und Bür-

376 Zit. nach Szeemann, Monte Verità, S. 69. Vgl. auch G. Libero, Aus meinen Wandertagen, in: Vegetarische Warte, 30.9.1911.

377 Pointiert ausgedrückt war es eine Vorform von jenen Touristinnen und Touristen, die in Mittelmeerländern in Badekleidern oder sonst inadäquat bekleidet, Kirchen besichtigen gehen, was generell typisch für eine gewisse Art von Tourismus ist. Vgl. Hennig, Reiselust, S. 130.

378 Vgl. Grohmann, Vegetarier-Ansiedlung, S. 7.

379 Prospekt Sanatorium Monte Verità, o.D. (ca. 1904) aus Landesbibliothek Bern V 18630.

ger, sich einmal von den förmlichen bürgerlichen Umgangsformen zu emanzipieren. Der Ausbruch aus den Konventionen, das Tragen von Reformkleidern war eine temporäre Emanzipation von den gesellschaftlichen Normen, die als Selbstverwirklichungsmöglichkeit ergriffen wurde und im Tessin, wo sie niemand kannte, einfacher ausgelebt werden konnte. Somit bestand die Attraktivität der Reformkleidung für die Gäste weniger in einem Verzicht auf irgendwelche bürgerlichen Haltungen, die sie ablehnten, sondern im Gewinn der Lebensqualität, die sie mit diesem teilzeitlichen Verzicht verbanden.

Klavierabende und zivilisationskritische Diskussionsrunden Das kulturelle Rahmenprogramm

Wichtiger Bestandteil der «ganzheitlichen» Kur, wie sie die Gäste erlebten, waren die so genannten «Unterhaltungen». Dazu zählten alle kulturellen Aktivitäten, die in regelmässigen Abständen, zumeist am Abend, im Gemeinschaftshaus stattfanden. An ihnen konnten sich alle Gäste des Sanatoriums, aber auch Leute von auswärts freiwillig beteiligen. Dadurch waren diese gesellschaftlichen Anlässe auch ein Bindeglied zwischen den Kurgästen und den in Ascona lebenden deutschsprachigen Emigranten, welche sich zu ihnen oft auf dem Berg einfanden.

Es gab viele verschiedene Formen von Unterhaltungsabenden: Vorträge, Lesungen, Konzerte und Diskussionen, wobei Letztere besonders häufig waren. In ihnen wurde in einem Klima der Offenheit und Ungezwungenheit über die verschiedensten Themengebiete diskutiert, entweder frei oder nach einem Vortrag. Gesprochen wurde über «alles, was intelligente Menschen anregt», über Kunst und Wissenschaft, über «echte Kultur und Scheinkultur», über Gesundheit und Krankheit.³⁸⁰ Ein Schwerpunkt der Diskussionsabende waren Themengebiete, die mit dem sozialen Leben, mit der Ernährung und im weiteren Sinne mit einer sinnvollen Lebensausrichtung zu tun hatten. In diesem Spektrum spiegelten sich die Interessengebiete von Hofmann und Oedenkoven sowie ihrer Gäste, die insgesamt recht heterogen waren. Ein Vortrag von

380 Prospekt Sanatorium Monte Verità, o.D. (ca. 1904) aus Landesbibliothek Bern V 18630. Theodor Stern, Ein Besuch auf Monte Verità, in: Die Gesundheit, 3. Dezember 1904.

Ferdinand von Wrangell mit dem Titel «Ist Theosophie mit wissenschaftlichem Denken vereinbar?»³⁸¹ hatte darin ebenso Platz wie Abende zu Rudolf Steiner³⁸² oder eine Diskussion über Magnetismus. Auch literarische Lesungen wurden auf dem Monte Verità hin und wieder veranstaltet. 1914 las an einem Abend der Heimatdichter Hermann Aellen, der für triviale Elogen über die südliche Landschaft, Kamelien und Tessinerinnen bekannt war, aus seinem neuen Roman vor.³⁸³

Diese offenen Diskussionsabende mit «zwangsloser Unterhaltung» entsprachen den Vorstellungen von Ida Hofmann und Henri Oedenkoven.³⁸⁴ Individuell sollten alle ihre Meinungen vertreten dürfen, ohne dass die beiden doktrinär Richtung und Ziel der Diskussion vorgaben. In seinem Bericht vom Monte Verità hob der Naturarzt Leo Waibel dies lobend hervor und bemerkte, dass durch eine derartige unabsichtliche psychische Behandlung besonders Kranke ungemein günstig beeinflusst wurden.³⁸⁵ Es macht im Rückblick den Anschein, dass auf dem Monte Verità offene Formen der Gruppengespräche erprobt wurden, in welchen sich alle Teilnehmer nach ihren eigenen Bedürfnissen beteiligen konnten. Insofern entsprach dies auch der Idee einer Kur, die die Gäste mit dem Ziel ihrer individuellen Weiterentwicklung selbst gestalten. Die Gruppenerfahrung sollte den Gästen letztlich dazu dienen, im Widerstreit der Meinungen einen eigenen Standpunkt zu finden.

Neben den Diskussionsabenden waren vor allem Konzerte sehr häufig. Zu diesem Zweck gab es im Gemeinschaftshaus ein eigenes Musikzimmer, in dem ein Flügel stand. Auf diesem spielte die ausgebildete Klavierlehrerin Ida Hofmann, die nach Ansicht mehrerer Besucher eine Klaviervirtuosin war, gleich selbst.³⁸⁶ Zusammen mit ihrer Schwester Jenny gab sie mehrere Konzerte auf dem Monte Verità oder auch im Kursaal von Locarno. Ein besondere Vorliebe hegte Hofmann für Richard Wagner, aus dessen Opern sie oft Teile

381 Abgedruckt in: Die Lebenskunst, Nr. 22, 23, 24, 1907.

382 Tagebuch Vester, 9. Januar 1912, 2. Februar 1912.

383 Tessiner Zeitung, 17. Februar 1914, S. 3. Zu Hermann Aellen siehe: Gerhard Lob, Kennst Du das Land, wo die Kamelien blühen? Von literarischen und anderen Blüten des Wahlteßiners Hermann Aellen, in: Hächler (Hg.), Das Klappern der Zoccoli, S. 251-259.

384 Hofmann, Monte Verità, S. 50.

385 Leo Waibel, Monte Verità, in: Die vegetarische Warte, 10.7.1909.

386 Leo Waibel, Monte Verità, in: Vegetarische Warte, 10. Juli 1909.

vorspielte.³⁸⁷ Auch dieser starke Bezug zur klassischen Musik ist ein Anzeichen dafür, dass Hofmann und Oedenkoven ihr Engagement nicht als integrale Opposition zur herrschenden Kultur sahen, sondern nur gegen Teilbereiche davon. Sie hatten auch keine Scheu, ganz einfach Feste ohne bestimmten weltanschaulichen Hintergrund zu feiern. Carl Vester beschrieb in seinem Tagebuch ein Kostümfest im orientalischen Stil, an dem seiner Schätzung nach über 40 Personen teilnahmen.³⁸⁸

Auffallend daran ist, wie breit und eklektisch zusammengestellt das Veranstaltungsprogramm anmutet. So standen Veranstaltungen mit typisch lebensreformerischen und zivilisationskritischen Inhalten gleichberechtigt neben der leichten Muse. In ihrer Heterogenität dienten die Abendunterhaltungen nicht dazu, fest umrissene weltanschauliche Lehren zu verbreiten. Vielmehr boten sie ein breit gefächertes Alternativprogramm mit Schwerpunkt in «Sinnstiftung», an welchem sich die Gäste freiwillig beteiligen konnten.

387 Der Architekt Walter Hoffmann schrieb dies am 25.11.1902 an seine Frau. Zit. nach Szeemann, Monte Verità, S. 57. Vgl. auch Hofmann, Monte Verità, S. 50. Die geistige Affinität zu Wagner lässt sich auch daran ablesen, dass auf dem Monte Verità mehrere Plätze nach ihm benannt worden sind: die Parzifalwiese, der Loreleyfelsen und der Haras-Sprung auf der seeabgewandten Seite des Geländes.

388 Tagebuch Vester, 1. März 1914.



Abb. 17 Die Freilichtdusche, wie sie heute noch auf dem Gelände des Monte Verità steht



Abb. 18 Im Lichtluftbad



Abb. 19 «Henri Oedenkoven, Ida Hofmann (links) und Raphael Friedeberg (mit Hut) mit Gästen bei einer eurythmischen Übung»

3. 6. Der Ausdruckstanz auf dem Monte Verità Die Wiederentdeckung des Tanzes als persönliches Ausdrucksmittel

Bei der Gründung des Sanatoriums 1900 war noch nicht abzusehen, dass der Monte Verità einst zu einer Wiege des modernen Ausdruckstanzes³⁸⁹ werden sollte, obwohl Ida Hofmann und Henri Oedenkoven schon damals aufgeschlossen gegenüber den neuen tänzerischen Bestrebungen waren. Um 1904 machten sie zusammen einen Ausflug zu den Wagnerfestspielen nach Bayreuth, wo die Ausdruckstänzerin Isadora Duncan eine Rolle in der Oper 'Tannhäuser' tanzte. Ida Hofmann erkannte eine grosse Übereinstimmung zwischen dem Tanz von Isadora Duncan und ihren eigenen Ansichten: «Ihren eigenen Worten zufolge strebt Miss Duncan eine Renaissance der Tanzkunst wie der kindlichen Körperform an und gründet eine Tanzschule in Athen oder Berlin. Wir streben eine Renaissance des Menschengeschlechts an – es war, als ob wir einander zu ähnlichem Zweck begegnen und vielleicht gegenseitig auf unserem Arbeitsfeld ergänzen sollten.»³⁹⁰ Demzufolge musste es für Hofmann und Oedenkoven 1913 einen Glücksfall bedeuten, dass sich Rudolf Laban interessiert zeigte, auf dem Monte Verità seine «Sommerschule für Bewegungskunst» zu eröffnen. Das Rohkostsanatorium mit seiner attraktiven Lage mochte Laban als geeigneten Standort vorgekommen sein. Von 1913 bis 1919 war die Tanzschule Labans jeden Sommer für mehrere Monate geöffnet. An ihren Kursen nahmen viele der später bekannt gewordenen Erneuerinnen des modernen Tanzes wenigstens für eine kurze Zeit als Schülerinnen teil, darunter Mary Wigman, Suzanne Perrottet, Katja Wulff und Berthe Trümpy.³⁹¹

389 Für eine überblicksmässige Einordnung des Ausdruckstanzes: Gabriele Brandstetter, Ausdruckstanz, in: Kerbs/Reulecke (Hg.), Handbuch der deutschen Reformbewegungen, S. 451-463. Gabriele Brandstetter, Tanz-Lektüren. Körperbilder und Raumfiguren der Avantgarde, Frankfurt / M. 1995.

390 Ida Hofmann, Monte Verità, S. 84.

391 Zur Verbindung des Ausdruckstanzes zu Theodor Reuss und seiner O.T.O. Freimaurerloge siehe Nachlass Perrottet, Kunsthhaus Zürich, wo die Briefe Labans an seine Mutter liegen. Helmut Möller / Ellic Howe, Merlin Peregrinus, Vom Untergrund des Abendlandes, Würzburg 1986. Peter-R. König, Das OTO-Phänomen. 100 Jahre Magische Geheimbünde und ihre Protagonisten von 1895-1994, München 1994. Auch: Pia Witzmann, «Dem Kosmos zu gehört der Tanzende». Der Einfluss des Okkulten auf den

Die «Sommerschule für Bewegungskunst» war in das Sanatoriumsleben integriert; die Tänzerinnen und Tänzer mieteten Lichtluftstätten, verpflegten sich aus der Küche des Sanatoriums und waren ein nicht zu unterschätzender ökonomischer Faktor für den Betrieb. Zudem bestanden in Bezug auf Lebensstil, «Ganzheitlichkeit» und Individualismus mancherlei Übereinstimmungen zwischen der Auffassung von Hofmann und Oedenkoven und jener Labans, der sein theoretisches Hauptwerk «Die Welt des Tänzers» zu guten Teilen auf dem Monte Verità schrieb.³⁹²

«Rhythmische Atemübungen», «metrisches Memorieren» und «Marschübungen»

Die Befreiung des Tanzes von der Musik

Der Initiator der «Sommerschule für Bewegungskunst» auf dem Monte Verità war der ungarische Tänzer Rudolf Laban, der 1879 in Bratislava als Sohn eines österreichisch-ungarischen Generals geboren wurde.³⁹³ 1901, nach dem Besuch der einjährigen Offiziersausbildung in der theresianischen Militärakademie in der Wiener Neustadt, entschloss sich Laban, sich fortan der Kunst zu widmen. In Paris, wo er sich zwischen 1901 und 1904 aufhielt, besuchte er unregelmässige Kurse in Philosophie, Kunstgeschichte und künstlerischen Fächern und beschäftigte sich in vielerlei Studien mit der Frage der Verbindung von Tanz, Musik und Drama. Bis 1910 verbrachte er unstete Jahre, in denen er verschiedene Einflüsse auf sich wirken liess und zum Schluss gelangte, dass ihm der Tanz am meisten entsprach. 1910 gründete Rudolf Laban eine eigene Schule für Bewegungskunst in München.

1912 lernte er im vom Naturarzt Lahmann geführten «Weissen Hirschen» bei Dresden die Tänzerin Suzanne Perrottet kennen. Diese stand in einer Ausbildung bei Emile Jaques-Dalcroze in Hellerau. Sie liess sich aber von

Tanz, in: Schirn Kunsthalle (Hg.), *Okkultismus und Avantgarde. Von Munch bis Mondrian 1900-1915*, Frankfurt / M. 1995, S. 600-645.

392 Rudolf Laban, *Die Welt des Tänzers. Fünf Gedankenreigen*, Stuttgart 1922.

393 Zu seinem Leben, siehe das Porträt in Martin Green, *The Counterculture Begins*, S. 83-115. John Hodgson / Valerie Preston-Dunlop, *Rudolf Laban. An introduction to his work and influence*, Plymouth 1990.

Laban überzeugen, Jaques-Dalcroze zu verlassen und sich seiner Tanzschule in München anzuschliessen. Bei ihrem halbjährigen Aufenthalt in Rom vom Herbst 1912 bis Frühjahr 1913 wurde ihr bewusst, wie weit sie bereits von Jaques-Dalcrozés Methode abgerückt war. Deshalb begab sie sich auf Rat-schlag von Emil Nolde im Sommer 1913 selbständig ins Tessin und schloss sich der Tanzgruppe Labans an. Im folgenden Sommer wurde sie schon seine Assistentin.³⁹⁴

Die Methode Jaques-Dalcrozés, die er ab 1910 in der Gartenstadt Hellerau³⁹⁵ lehrte, bestand in einer forcierten Rhythmusschulung. Als Lehrer am Konservatorium Genf hatte er bemerkt, dass viele Schülerinnen sich zur Musik nicht zu bewegen vermochten. Er nannte dieses Phänomen Arrhythmie und führte es auf den erzwungenen Klavierunterricht von Bürgertöchtern zurück, welche in den ermüdenden Stunden Stillsitzen und Disziplin lernten, aber dadurch die Souveränität ihrer Körperbeherrschung verloren.³⁹⁶ Mit «rhythmischen Atemübungen», «metrischem Memorieren» und «Marschübungen» versuchte er dagegen vorzugehen. Seine Vorstellung war, dass die musikalischen Empfindungen im Tanz aus dem Spiel der Muskeln und der Nerven des gesamten Organismus hervorgingen, was ein Training der Reaktionsfähigkeit voraussetzte. Nach Meinung von Hans Brandenburg bestand bei diesen Übungen allerdings die Gefahr, dass sie zu einem blossen Drill der menschlichen Extremitäten verkamen.³⁹⁷

Ausgehend von der Methode Jaques-Dalcrozés entwickelte Laban seinen eigenen Stil. Er wandte sich gegen die streng festgelegte Tanzschulung, wie sie bei Jaques-Dalcroze und stärker noch im klassischen Ballett gelehrt wurde. Bei ihnen war in der Praxis an einen eigenen Ausdruck oft nicht mehr zu denken. Für Laban dagegen sollte sich der Tanz wieder zu einem persönlichen

394 Walter Sorell, *Mary Wigman. Ein Vermächtnis*, Wilhelmshaven 1986, S. 34 f. Hedwig Müller, *Mary Wigman. Leben und Werk der grossen Tänzerin*, Berlin 1986, S. 32-34.

395 Kristiana Hartmann, *Deutsche Gartenstadtbelegung. Kulturpolitik und Gesellschaftsreform*, München 1976. Dies., *Gartenstadtbelegung*, in: Kerbs/Reulecke (Hg.), *Handbuch der deutschen Reformbewegungen*, S. 289-300.

396 Michael Kugler, *Von der rhythmischen Gymnastik zu den «Realisationen». Übung und Disziplinierung des Körpers bei Emile Jaques-Dalcroze*, in: Gunhild Oberzaucher-Schüller (Hg.), *Ausdruckstanz. Eine mitteleuropäische Bewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhundert*, Wilhelmshaven 1992, S. 71-94, hier S. 77.

397 Hans Brandenburg, *Der Moderne Tanz*, München ¹1917, S. 102-110.

Ausdrucksmittel entwickeln. Um dies zu erreichen, kehrte Laban das Verhältnis zwischen Musik und Bewegung um; der Körper sollte sich von der Umklammerung durch die Musik befreien und zu seinen eigenen Formen finden.³⁹⁸ Für ihn stellte der menschliche Körper ein so «unendlich reiches Instrument» dar, dass der «prinzipiell höchste und reinste Tanz in der Formung der stummen Bewegung» bestand.³⁹⁹

In diesem Wandel folgte Suzanne Perrottet ihrem Lehrmeister Laban. Sie notierte kurz nach ihrer Ankunft auf dem Monte Verità in ihr Tagebuch: «Im Banne der reinen Musik kann der Tanzende nicht mehr unabhängig bleiben. Er übernimmt zu viel von der ihm entgegenströmenden klanglichen Stimmung und wird im eigenen Bewegungsausdruck dadurch geschwächt, befangen. [...] Fast alle unsere modernen Tänzer und Tänzerinnen verkörpern Musik, tanzen Fremdes und könnten vielleicht Eigenes schaffen. Frei werden von der Musik! Das müssen wir alle! Erst dann kann die Bewegung zu dem werden, was alle von ihr erhoffen: zum freien Tanz, zu reiner Kunst.»⁴⁰⁰ Diese Loslösung von der Musik und ihrem Rhythmus war gekoppelt mit einer neuen Betonung der Individualität, was gut zu den Ansätzen passte, wie sie auch Hofmann und Oedenkoven vertraten. Auch Laban ging es darum, den Tänzern einen Sinn für ihr eigenes Wollen zu geben, das sich aber nicht in bloss «verstandemässigen Teilerkenntnissen» erschöpfte. Stattdessen sollten die Tanzenden befähigt werden, ihre Gefühlsempfindungen auszudrücken.⁴⁰¹ Das war Labans «ganzheitlicher» Ansatz, der eine Synthese zwischen den rationalen und den gefühlsmässigen Komponenten im Ausdruck der einzelnen Tänzerinnen und Tänzer anstrebte.

398 Perrottet, Ein bewegtes Leben, S. 92 f.

399 Brandenburg, Der Moderne Tanz, S. 35. Rudolf Laban, Der moderne Ausdruckstanz, Wilhelmshaven 1981, S. 23.

400 Zit. nach Müller, Mary Wigman, S. 41.

401 Laban, Die Welt des Tänzers, S. 22.

«Bewegung ist sozusagen lebendige Architektur»

Rudolf Labans Auffassungen von Ausdruckstanz

Elisabeth Tworek argumentiert, dass diese Neuausrichtung des Tanzes eine Kritik am maschinellen Zeitalter und allgemein dem beschleunigten Rhythmus der Jahrhundertwende mit den Strassenbahnen und ihrem neuartigen Lärm ausdrückte. Die antirationalistische Kritik Nietzsches und die Entfremdung der Arbeitswelten lagen für sie am Ursprung der Wandlungen des Tanzes zu einer neuen «Ganzheitlichkeit» in Bewegung und Ausdruck.⁴⁰² Belege für die zivilisationskritische Einstellung, in der sich Laban gegen die oben geschilderten Verhältnisse wandte, gibt es in seinen Schriften viele. Das war aber nur die eine Seite seines Schaffens. Auf der anderen Seite war Laban gerade derjenige, der selbst mit den damals modernsten Mitteln die Systematisierung des Tanzes vorantrieb. Auf dem Monte Verità versuchte er, ein logisches Schriftsystem für Tanzschritte zu entwickeln, welches den Tanz für kommende Geschlechter ebenso nachvollziehbar machen sollte wie eine Partitur die Musik. Als Hilfe für seine Theorien zog Laban geometrische Körper wie Würfel oder Ikosaeder als Modelle heran, um die Bewegungen des Tänzers im Raum verständlich zu machen. Ausserdem unterschied er systematisch zwischen Tänzern, welche er – wiederum ähnlich der Unterscheidung der Tonlagen in der Musik – in Hochtänzer, Mitteltänzer und Tieftänzer unterteilte.⁴⁰³ In mehreren Entwürfen verfeinerte er seine Schrift, bis er schliesslich zur Labannotation kam, die er Kinetografie nannte. Für ihn war klar: «Der Schrifttanz, d.h. der sorgfältig durchkomponierte und aufgeschriebene Tanz, wird allein Anspruch auf künstlerische Wertung haben.»⁴⁰⁴

402 Elisabeth Tworek, «Jeder Mensch trägt den Tänzer in sich», in: Bauer/Tworek (Hg.), Schwabing, S. 113-115. Auch: Hedwig Müller / Patricia Stöckemann (Hg.), «...jeder Mensch ist ein Tänzer.» Ausdruckstanz in Deutschland zwischen 1900 und 1945, Gieszen 1993, S. 17.

403 Rudolf Laban, Choreographie, Jena 1926. Ders., Schrifttanz. Methodik, Orthographie, Erläuterungen; Kleine Tänze mit Vorübungen (2 Hefte), Wien 1928. Ders., Die Kunst der Bewegung, Wilhelmshaven 1988, S. 32-88. Ders., Choreutik. Grundlagen der Raum-Harmonielehre des Tanzes, Wilhelmshaven 1991.

404 Zit. nach Ilse Loesch, Mit Leib und Seele. Erlebte Vergangenheit des Ausdruckstanzes, Berlin 1990, S. 276.

Ein Tanz musste für ihn genauso logisch nach den statischen Gesetzen konstruiert werden wie ein Haus, denn «Bewegung ist sozusagen lebendige Architektur.»⁴⁰⁵ Diese analytische Seite von Labans Werk steht in eigenartigem Kontrast zu seiner sonstigen Betonung des Lebens und der wiederholt geäußerten Ablehnung der rational-maschinellen Welt. Für Laban musste beides zusammengehen, der Tanz fürs Archiv mit der ihm zugehörigen Schrift und der spontane Ausdruck im Raum.⁴⁰⁶ Damit verfolgte Laban in seiner Ausrichtung des Ausdruckstanzes eine Stossrichtung, die ähnlich der Einstellung Hofmanns und Oedenkovens, eher privatistisch denn unmittelbar politisch angelegt war und nicht auf Ablehnung aller modernen Errungenschaften beruhte. Diese Offenheit machte den Ausdruckstanz später anschlussfähig für unterschiedliche politische Kontexte, wie seine weitere Entwicklung bestätigte. Bezeichnend dafür ist, dass Rudolf Laban seinen Ausdruckstanz sowohl in der Weimarer Republik, in der Zeit des Nationalsozialismus als auch im kapitalistischen Nachkriegsengland integrieren konnte. Er choreografierte die Eröffnung der olympischen Sommerspiele 1936, die aber bei Goebbels auf Kritik stieß. Angesichts der Opposition gegenüber seiner Arbeit emigrierte Laban nach Manchester, wo er vom Industriellen F.C. Lawrence gebeten wurde, die Möglichkeit der Anwendung seiner Bewegungsprinzipien in Fabriken zu untersuchen. Der Zweck davon war, die Leistungsfähigkeit der Arbeiterinnen zu steigern. Laban führte eine «Effort-Kontrolle», deren Resultat darin bestand, dass «die Freude an der Arbeit durch Bewusstheit und Übung ihres rhythmischen Charakters gesteigert» wurde.⁴⁰⁷ Der Ausdruckstanz liess sich sogar zur Steigerung der Produktion instrumentalisieren und nahtlos in das kapitalistische System eingliedern. Das war, wie im Folgenden ausgeführt wird, kein Missbrauch der ursprünglichen Idee. Der Einsatz des Ausdrucks-

405 Laban, *Choreutik*, S. 14.

406 Meines Erachtens zu stark auf die Ablehnung der Schriftkultur und der irrationalen Werte in Labans Werk konzentriert, schreibt Inge Baxmann, «Die Gesinnung ins Schwingen bringen». *Tanz als Metasprache in der Kultur der zwanziger Jahre*, in: Hans Ulrich Gumbrecht / K. Ludwig Pfeiffer (Hg.), *Materialität der Kommunikation*, Frankfurt 1995, S. 360-373, hier S. 361.

407 Elly D. Friedmann, *Laban, Alexander, Feldenkrais. Pioniere bewusster Wahrnehmung durch Bewegungserfahrung*, Paderborn 1993, S. 27. Lilian Karina/Marion Kant, *Tanz unterm Hakenkreuz*, Berlin¹ 1999.

tanzes zur Steigerung der Produktivität folgte durchaus Mustern, die sich schon während seiner Anfänge auf dem Monte Verità abzeichneten.

«Farbige Schmetterlinge, die ohne Sinn und Verstand in der Gegend herumgaukeln»

Die Sommerschule für Bewegungskunst auf dem Monte Verità

Im Frühsommer 1913 eröffnete Rudolf Laban auf dem Monte Verità seine «Sommerschule für Bewegungskunst». Er hatte dafür einen besonders geeigneten Standort gefunden. Das Sanatorium bot mit den zahlreichen Lichtluflhöhlen Unterkunft für die Tänzerinnen und Tänzer, hatte Gemeinschaftsräume, wo sich alle treffen konnten, und nicht zuletzt gab es, wie Laban sich in einem Brief an Brandenburg ausdrückte, «herrlich» gelegene Tanzplätze im Freien. Auf den Wiesen rund um das Sanatorium und auch auf damals noch einsamen Plätzen am Ufer des Lago Maggiore konnten sich die Tänzer, ohne neugierige Zuschauer befürchten zu müssen, Gruppenübungen einstudieren, kostümieren und nach Belieben an- oder ausziehen.⁴⁰⁸

Auch für die Besitzer des Sanatoriums, Ida Hofmann und Henri Oedenkoven, bedeutete die Aufnahme der «Schule für Bewegungskunst» einen Glücksfall. Sie waren über alle zusätzlichen Gäste froh, die den Weg in das finanziell serbelnde Sanatorium fanden. Auch auf der ideologischen Ebene fügte sich die Labanschule gut in das Konzept des Monte Verità ein. Hofmann und Oedenkoven hatten sich schon früher aufgeschlossen gegenüber der modernen Tanzentwicklung gezeigt. So war es nicht verwunderlich, dass sie sich sogar selbst am Aufbau der Schule beteiligten. Ursprünglich war geplant gewesen, Labans Tanzgruppe noch stärker in das Sanatoriumsleben zu integrieren. Alle Schülerinnen und Schüler sollten sich verpflichten, Mitglied der «individualistischen Cooperativa Monte Verità» zu werden. Dieser Plan wurde aber fallen gelassen. Somit mussten die Tänzerinnen, die die Kurse auf dem Monte

408 Dies wurde auch häufig ausgenutzt, wie das Fotoalbum von Hans Brandenburg mit Fotos aus Ascona von 1914 belegt. 1914 schrieb Laban an Brandenburg: «Unser Tanzplatz, die Landschaft – öd und verlassen – sind herrlich im Herbst. Ich war noch nie zu dieser Jahreszeit hier.» Brief Labans an Brandenburg, o.D. [Herbst 1914] in Münchner Stadtbibliothek, Monacensia, Literaturarchiv. 1958/2652.

Verità besuchten, neben dem Schulgeld für ihren Aufenthalt zu bezahlen wie andere Gäste auch.⁴⁰⁹

Die Leitung der Schule übernahm Rudolf Laban, der von seinen Assistentinnen Suzanne Perrottet, Mary Wigman und Katja Wulff, die bald schon selbständig Lektionen gaben, sekundiert wurde. Ebenfalls auf den Monte Verità zogen Labans Frau Maja Lederer und die beiden Kinder, die unter der Obhut des Kindermädchens Betty Baaron Samoa standen. Die Schule für Bewegungskunst auf dem Monte Verità umfasste ungefähr zwanzig Schülerinnen, wobei genaue Schätzungen schwierig sind.⁴¹⁰ Männer waren in Labans Kursen deutlich in der Unterzahl. Diese überschaubare Klassengröße erlaubte einen sehr engen, gemeinschaftlichen Umgang miteinander, ein Ziel, das Laban auch theoretisch für erstrebenswert hielt.⁴¹¹

Die Sommerschule bildete auf dem Monte Verità eine weitgehend von den übrigen Sanatoriumsgästen abgeschiedene Gruppe, welche sich nicht in den üblichen Kurbetrieb einfügte, wie Mary Wigman konstatierte: »Ausser Theosophen, Antroposophen und anderen fanatischen Vegetariern gab es in der Kuranstalt Monte Verità auch noch eine Anzahl schwer leidender Menschen, die sich vom Aufenthalt in dem warmen, sonnigen Klima, wenn auch keine Heilung, so doch Erleichterung ihrer körperlichen Schmerzen erhofften. Sie bildeten eine Welt für sich, in der wir kaum etwas anderes sein konnten als farbige Schmetterlinge, die ohne Sinn und Verstand in der Gegend herumgaulkelten.«⁴¹² Einer der wenigen Berührungspunkte zwischen den Teilnehmern der Sommerschule und den Gästen kann als Anfang der Bewegungstherapie bezeichnet werden. Mary Wigman erinnerte sich, dass Laban einige von Rheuma und Gicht geplagte alte Damen einlud, an seinen Bewegungsübungen teilzunehmen. Zur ihrer Verwunderung erzielten diese grosse Fortschritte in ihrer Beweglichkeit und profitierten anscheinend von der »natürlichen Heilkraft der körperlichen Bewegung«.⁴¹³ Diese wegweisende Einsatzmöglichkeit

des Tanzes sollte Suzanne Perrottet später in ihrer eurhythmischen Schule in Zürich konsequent ausbauen.

Im erhaltenen Prospekt ist der Aufbau der Kurse der »Sommerschule für Bewegungskunst« beschrieben. Deren Ziel bestand darin, die Teilnehmenden »ganzheitlich«, d.h. durch Verbindung von körperlicher Arbeit, Bewegungsstudien und intellektueller Verarbeitung in ein »künstlerisches Leben« einzuführen. Ausdrücklich war festgehalten, dass die Übungen und Arbeiten in allen Fächern so häufig als möglich im Freien abgehalten werden sollten.⁴¹⁴ Der Kurs bestand aus den vier Fächern »Bewegungskunst«, »Tonkunst«, »Wortkunst« und »Formkunst«, die an sechs Tagen in der Woche von 8 bis 10 Uhr abwechselungsweise aufeinander folgten. Am Nachmittag wurde das am Morgen Gelernte in Übungskursen, welche meist von den Assistentinnen geleitet wurden, vertieft. Bei den kleinen Klassen war es möglich, die Lektionen nicht nach einem fixen Lehrplan abzuhalten, sondern auf die Bedürfnisse der Teilnehmenden spontan einzugehen.

Das Fach »Bewegungskunst« leitete Laban meistens selbst. In ihm wurde das Augenmerk auf den »reinen Bewegungsausdruck« gelegt, den Tanz ohne Musik, in dem die Bewegung aus dem Innern kommen sollte. Deshalb wurde höchstens ein rhythmisches Instrument wie ein Tamburin oder eine Rassel zur Begleitung eingesetzt. Am Anfang seiner Übungen stand immer das Experiment, eine bestimmte innere Verfassung durch Tanz auszudrücken. Laban bestärkte seine Schülerinnen, ihre individuelle Ausdrucksform zu suchen, anstatt dogmatisch bestimmte Schrittabfolgen einzuüben. Trotzdem war Laban kein geduldiger Tanzpädagoge, der seine Schülerinnen nach freiem Belieben improvisieren liess. Im Gegenteil, die tänzerische Grundausbildung, das Handwerk sozusagen, setzte er mit aller Ordnung und Disziplin als Lehrer durch, und er konnte sehr unwillig werden, wenn der Unterricht gestört wurde. Seine harte, oftmals sarkastische Kritik und sein scharfes Urteil waren bei den Schülerinnen gefürchtet. Tänzerische Improvisation erreichte für Laban ihren Wert nur bei einem gewissen Können und war nicht per se eine

409 Prospekt der Schule für Kunst, Archiv Szeemann Maggia, Akte Laban.

410 So lässt sich aus den Schilderungen von Hans Brandenburg folgern. Hans Brandenburg, München leuchtete, München 1953, S. 479-495.

411 Rudolf Laban, Ein Leben für den Tanz, Bern 1989, S. 108.

412 Walter Sorell, Mary Wigman. Ein Vermächtnis, Wilhelmshaven 1986, S. 39.

413 Ebd., S. 40.

414 Prospekt der Schule für Kunst, Archiv Szeemann Maggia, Akte Laban. Vgl. zu der »ganzheitlichen« Ausrichtung der Kurse Hodgson/Preston-Dunlop, Rudolf Laban, S. 19.

schöpferische Tätigkeit, die mit dückelhaftem Dilettantismus ausgeübt werden konnte.⁴¹⁵

In der «Tonkunst», dem nächsten Fach, wurde die Geräuschrhythmik als selbständiges Kunstmittel eingesetzt. Töne wurden in sehr feinen Abstufungen gesungen, in spontanen Übungen und ohne Notenblatt. Suzanne Perrottet waren diese natürlichen Tonreihen fast wie erweitertes Atmen vorgekommen, etwas, das sie im Musikunterricht von Jaques-Dalcroze nie erfahren hatte.⁴¹⁶ Dieses Fach wurde meistens von ihr oder von Maja Lederer geleitet. Gehörbildung, Harmonielehre und Musiktheorie gehörten weiter zu dieser grundlegenden Musikausbildung. Gezielt wurde gelernt, die Musik zur Steigerung des persönlichen Ausdrucks einzusetzen, wie auch durch Gesänge und Rhythmen die Arbeit flinker und harmonischer zu gestalten.

Das dritte Fach war die «Wortkunst», worüber es im Prospekt ein wenig sybillinisch hiess: «Das Wort: Das Wort soll der klare Ausdruck des gesamten Inhalts eines Gedankens sein. Die Beherrschung des Gedankeninhalts und seines Ausdruckes wird den Gegenstand unserer Studien bilden.»⁴¹⁷ Praktisch sah der Unterricht in diesem Fach so aus, dass Schauspiel, Sprechvortrag und Deklamation eingeübt wurde. Es wurden Assoziationsketten mit verschiedenen Wörtern gebildet, um damit die lautmalerischen und kreativen Potenziale der Sprache auszuloten. Weiter stand hinter diesem Fach ein intellektuelles Bildungsziel, das die ansonsten eher praktisch ausgerichtete Ausbildung ergänzte.

Der Unterricht in den Fächern Tanz, Ton und Wort wurde kombiniert mit praktischen Fächern, der so genannten «Formkunst». In ihr bestimmten Ida Hofmann und Henri Oedenkoven sowie die technische Verwalterin des Sanatoriums, Marga Liebtreu, das Programm. Zu der «Formkunst» zählten die kunstgewerblichen Fächer «Baukunst», «Weberei», «Schusterei», «Schneiderei», «Malen» und «Bilden». In seinen Erinnerungen beschrieb Laban die verschiedenen Tätigkeiten, welche die Schülerinnen und Schüler ausübten, wie folgt: «Am frühen Morgen schlug ich auf der Veranda meines von Hecken überwucherten Häuschens auf den Gong. Alle traten zur Arbeit an. Die Geräte

wurden verteilt, und noch vor der Morgenmahlzeit ging je eine Gruppe in die verschiedenen Gärten, um dort zu jäten, umzugraben, anzupflanzen oder andere notwendige Arbeiten zu verrichten. Frauengruppen gingen in die Nähstuben, wo Tanzkleider und Sandalen angefertigt wurden, wir hatten auch eine Backstube und später sogar zwei Webstühle, die uns die notwendigen Stoffe lieferten. Obst wurde eingekocht, und in verschiedenen Schichten wurden die Mahlzeiten vorbereitet und zugerichtet.»⁴¹⁸ Auch Suzanne Perrottet erzählte, dass sie im Sanatorium «Konserven machen, Spinat rüsten, Erdbeeren in Stücke teilen, von Heidelbeeren die kleinen grünen Blättchen entfernen» musste. Auch die Reformkleider und die Sandalen nähten sie selbst. Laban machte aus diesen Tätigkeiten «rhythmischen Unterricht», bei dem sie mit Erstaunen bemerkten, dass die Arbeit «flinker und harmonischer» vorwärtsging, wenn sie einen bestimmten, genau auf die Beschäftigung abgestimmten Rhythmus befolgten.⁴¹⁹

«Ein kurzer Sommerkurs gab meinem Leben eine neue Richtung»

Der Monte Verità als pionierhaftes Laboratorium eines neuen Tanzes

Da der Kurs mehrere Wochen dauerte und alle Teilnehmenden am gleichen abgeschiedenen Ort lebten, entwickelte sich mit der Zeit ein enges Gruppenverhältnis und eine bestimmte familiäre Atmosphäre. Von ihr ist im Brief von Sophie Taeuber, die den Sommerkurs 1917 besuchte, noch etwas zu spüren: «Liebe Lisi, es regnet seit zwei Tagen, wie es hier nur regnen kann, es giesst einfach ununterbrochen, wir haben mit Linoleum und Pappe einen kleinen Ofen geheizt und heute endlich Petroleum bekommen, sodass wir sogar eine Lampe anzünden können. Sonst sitzen wir wie die Affen in den Baumkronen, Frösche auf dem Kopf und Eidechsen zwischen den Zehen, auch treiben wir Fusspflege, indem wir offene Sandalen tragen und jeden Tag schauen, ob die Zehen sich strecken. Nühren tun wir uns von Tomaten, Butter und Eiern. Von hier aus führt ein kleiner zugewachsener Weg in den Garten vom Monte Veri-

415 Fritz Böhme, Rudolf von Laban und die Entstehung des modernen Tanzdramas, hg. von Marina Dafova, Berlin 1996, S. 50. Brandenburg, Der Moderne Tanz, S. 108.

416 Perrottet, Ein bewegtes Leben, S. 112.

417 Böhme, Rudolf von Laban, S. 71.

418 Laban, Ein Leben für den Tanz, S. 110.

419 Perrottet, Ein bewegtes Leben, S. 110-114.

tà, da krieche ich jeden Morgen im Tanzkleide zu den Stunden. Die Wulff müht sich sehr, mit der widerspenstigen Bande fertig zu werden und die Tanzstunde zu geben, was eigentlich zu viel von ihr verlangt ist. Laban muss verschiedene Damen heilen und spazieren führen, sodass er keine Zeit hat, ihr zu helfen.»⁴²⁰

Der innere Zusammenhalt der Gruppe wurde auch durch die so genannten «geselligen Abende» gefördert, welche ein bis zwei Mal in der Woche im grossen Raum des Zentralhauses auf dem Programm standen. Kleinere Vorträge wurden gehalten oder die anstehenden Aufgaben im lockeren Rahmen diskutiert, wobei ein Klima der Offenheit herrschte. Für die formativen Jahre der Tänzerinnen und Tänzer war entscheidend, dass sie sich vielen Einflüssen ausgesetzt sahen und mit vielen unterschiedlichen Menschen in Kontakt kamen. So befreundete sich Mary Wigman mit der Malerin Marianne Werefkin und der Dichterin Else Lasker-Schüler.⁴²¹ Auch die Dadaisten Hugo Ball, Emmy Hennings, Jean Arp und Sophie Taeuber nahmen an manchen dieser Unterhaltungsabenden teil. In der Abgeschiedenheit des Monte Verità hatten sie Gelegenheit, sich auszutauschen in einer Situation, die für sie als Ausländer in der kriegsverschonten Schweiz nicht immer einfach war.

Höhepunkte der Arbeit in der Sommerschule, wo das Geübte gezeigt werden konnte, waren die für ein grösseres Publikum einstudierten Tanzdramen. Zwei unter ihnen ragten besonders heraus, «Istars Höllenfahrt» und der «Sang an die Sonne».⁴²² Bei beiden Stücken handelte es sich um hoch symbolische Tanzvorführungen, welche die innere Läuterung und die Wiedergeburt zum Thema hatten. In «Istars Höllenfahrt» befreiten sich die Menschen aus dem alten Babylon durch die Abkehr von der Zivilisation; im dreiteiligen «Sang an die Sonne»⁴²³ gab es eine Abfolge vom Untergang der Sonne über den Tanz der Dämonen der Nacht bis zur Begrüssung der Sonne durch die Tänzerinnen, dem so genannten Tanz der «siegenden Sonne». In ihnen drückte sich die utopische Hoffnung nach Höherentwicklung in reiner, symbolischer Form

420 Brief an Lisa von Ruckteschell vom 1. August 1917. Abdruck in Erica Kessler, Sophie tanzt, in: Aargauer Kunsthaus (Hg.), Sophie Taeuber-Arp. Zum 100. Geburtstag, Aarau 1989, S. 76-86, hier S. 80.

421 Sorell, Mary Wigman, S. 36.

422 Am ausführlichsten: Marcella Lacerenza, La danza a Monte Verità. (1913-1929) Unveröffentlichte Dissertation, Milano 1994, S. 144-180. Edmund Stadler, Theater und Tanz in Ascona, in: Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 128-130.

423 Flach, Ascona gestern und heute, S. 18. Laban, Ein Leben für den Tanz, S. 195 f.

aus. Dass die Stücke aber nicht immer so bedeutungsvoll weltentrückt angeschaut wurden, wie sich deren Schöpfer wohl vorgestellt hatten, illustriert das Tagebuch von Carl Vester. Er notierte, dass es ihm peinlich gewesen sei, ihm «nahe stehende schätzenswerte Menschen, zumal Frauen in den luftigen Gewändern vor einem teilweise so lüsternen mopsiken Publikum tanzen zu sehen.»⁴²⁴ Daran lässt sich – wie schon am Brief Sophie Taeubers zuvor – ablesen, dass sich auf dem Monte Verità die hohen utopischen Ziele und die menschlichen Seiten subtiler mischten, als dies in vielen Texten über ihn zum Ausdruck kommt. Oftmals gab es Zwischentöne, die in den grossen programmatischen Schriften und den mit ihrem Pathos die Lächerlichkeit streifenden Stücken nicht vorkamen. Die Reaktion des Publikum, das sich mehr für die Körper selbst interessierte als für das, wofür sie eigentlich stehen sollten, deutet jedenfalls die Ambivalenz an, die allen weiterführenden Ansätzen auf dem Monte Verità immer wieder eigen war.

Diese hier beschriebenen Tanzdramen waren Vorläufer der Tänze, welche Laban, Wigman und andere Tänzerinnen in späteren Jahren berühmt machten. Dadurch erfüllte der Monte Verità für sie die Funktion eines kreativen Laboratoriums. Im Rückblick schienen die Jahre auf dem Monte Verità für viele Beteiligten die prägende Zeit gewesen zu sein, in der sie sich alle gemeinsam an die Entwicklung und Ausgestaltung des neuen Tanzes machten. Mary Wigman lobte den Monte Verità gar als den Ort, wo sie ihre künstlerische Formung erfahren hatte: «Was für mich ein kurzer Sommerkurs sein sollte, hat meinem Leben eine neue Richtung gegeben.»⁴²⁵

424 Tagebuch Vester, 2. Teil, S. 45 ff.

425 Sorell, Mary Wigman, S. 28.

3.7. Der Monte Verità und Ascona

Die Geschichte einer wechselseitigen Abhängigkeit

Das Sanatorium Monte Verità entstand trotz des heftigen Wunsches seiner Gründer, in die Natur zurückzukehren, nicht in einer unberührten Wildnis, sondern inmitten einer seit langer Zeit besiedelten Kulturlandschaft. Ascona war damals keineswegs ein fast unerreichbares «Paradies», wie es in der Südsee oder in den Gegenden von Shangri-La noch bestehen mochte. Mit der Eröffnung des Gotthardtunnels 1882 war Ascona an das internationale Verkehrsnetz in Europa angeschlossen und von Nord und Süd in wenigen Stunden erreichbar.

Dadurch war der Monte Verità von allem Anfang an eingebunden in eine Umgebung, in der sich ab den 1880er Jahren ein sich ständig ausweitender Tourismus entfaltete. Wie in anderen Fremdenverkehrsregionen ergaben sich daraus mancherlei dynamische Veränderungen in der sozialen, wirtschaftlichen und mentalen Struktur des Dorfes. Zunächst einmal mussten sich die zugezogenen Fremden, die ein Sanatorium aufbauen wollten, mit den örtlichen Verhältnissen vertraut machen und der einheimischen Bevölkerung arrangieren. Für Ida Hofmann und Henri Oedenkoven, die als Unternehmer ein profitables Sanatorium aufbauen wollten und sowohl auf billige Landkäufe als auch auf Arbeitskräfte aus der Umgebung angewiesen waren, galt dies in besonderem Masse. Sie mussten auch auf das Wohlwollen der Behörden in Ascona zählen können. Doch schon bald zeigte sich, dass dies umgekehrt ebenso galt. Der Monte Verità brachte Geld nach Ascona, er bedeutete eine Entwicklungsmöglichkeit für den Ort. In dieser wechselseitigen Abhängigkeit kommt deutlich zum Ausdruck, dass der Monte Verità zunächst einmal alles andere als eine «sakrale Topographie» war, als die sie 1978 im Szeemann-Katalog charakterisiert werden sollte. Ganz profan wurde um Preise und Leistungen wie Wasser-, Elektrizitäts- und Strassenanschlüsse gefeilscht, wobei keine Seite bereit war, freiwillig auf ihre Vorteile zu verzichten.

Mit dem Aufbau einer touristischen Infrastruktur, die Gäste von weiter an zog, wurden aber auch tief greifende Veränderungen am Standort in Gang gesetzt. Am Landschaftswandel, der in Ascona im 20. Jahrhundert sehr

stark war, ist dies am deutlichsten abzulesen. Der Hügel des Monte Verità war vor 1900 noch gänzlich unbebaut, wie alte Fotografien zeigen. Danach setzte eine rasante Bautätigkeit ein, die letztendlich dazu führte, dass der ganze sonnige Abhang mit Villen und Hotels überbaut worden ist und nur am Scheitel, auf dem Gelände des Monte Verità, einige Stellen frei geblieben sind. Daran waren die Gründer des Monte Verità, von denen einige ganz direkt an der Immobilienspekulation partizipierten, nicht unbeteiligt.

In vielen Sekundärquellen zum Monte Verità kam dies aber überhaupt nicht zur Sprache. Stattdessen flossen in viele Betrachtungen unhinterfragte Südenklischees und Projektionen ein, die durch die Broschüren von Ida Hofmann und die Werbeschriften noch verstärkt wurden. Das ist zum guten Teil auf eine Wahrnehmungsverzerrung zurückzuführen, die darin bestand, dass diese Autoren in ihrer Suche nach einer touristischen «Authentizität» eine Seite des Sanatoriums ausblendeten. In diesem Kapitel sollen nun mit Hilfe von Primärquellen wie Kaufverträgen und Briefen an die Gemeinde auch die anderen Aspekte des Verhältnisses der Zugezogenen zu den Einwohnern Ascona betrachtet werden, die sonst leicht vergessen gehen.

Ein weitgehend beziehungsloses Nebeneinander Einheimische und Fremde in Ascona

Mit der Gründung des Monte Verità setzte der Tourismus, der zuerst in Locarno Fuss gefasst hatte, auch in Ascona ein. Zu der Zeit war aber Ascona längst nicht mehr bloss ein armes Fischerdörfchen, in dem eine ökonomisch zurückgebliebene, katholische und analphabetische Bevölkerung lebte. Das war ein Klischee, auf das sich Martin Green stützte, als er schrieb, Ascona sei ein «place of polenta, black bread an poverty» gewesen.⁴²⁶ Zwar beruhte an der Schwelle zum neuen Jahrhundert das Wirtschaftsleben von Ascona noch hauptsächlich auf Ackerbau, Viehzucht und Fischerei, aber schon existierten eine einheimische Leinwandproduktion wie auch einige Mühlen. Zudem war Ascona für seine Künstlerfamilien bekannt, aus denen viele als Bauleute, Architekten und Dekorateure nach Rom und in die Toskana auswanderten. Diese

426 Green, Mountain of Truth, S. 181.

alteingesessenen Familien übten einen bestimmenden Einfluss auf das gesamte demokratisch organisierte Gemeindewesen aus.⁴²⁷

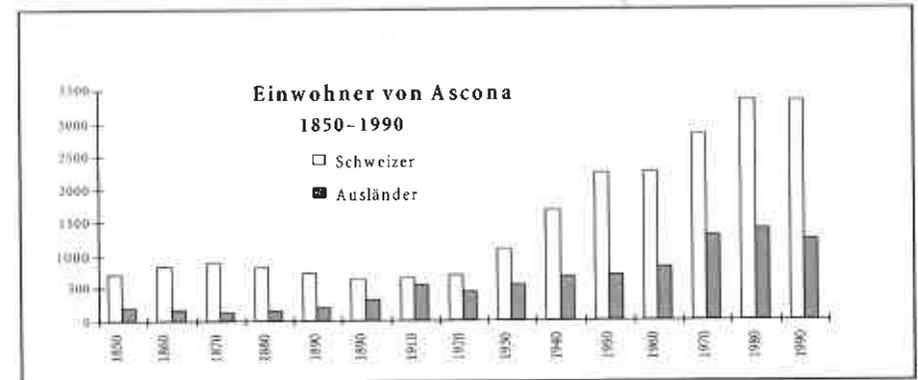
In diesen fest umrissenen sozialen Kontext platzte 1900 eine Gruppe von Vegetariern hinein, die Geld besaßen und ein Sanatorium aufbauen wollten. Sie waren nicht im Tessin geboren, sondern aus freier Entscheidung nach Ascona gezogen. Dass gerade sie als Auswärtige daran hauptsächlich beteiligt waren, den Fremdenverkehr aufzubauen, war kein untypischer Fall in der Tourismusgeschichte; in Zermatt und in Locarno und Lugano, wo viele Hotelbesitzer deutsche Namen trugen, war es ebenso.⁴²⁸ Dort, wie im ganzen Tessin, waren die zukünftigen Sanatoriumsbesitzer eine kleine Minderheit, wie die folgenden statistischen Angaben zeigen: Im Tessin war um 1900 Italienisch bei 97.2 % der Personen die erste Sprache, 1910 bei 95.7 % und 1920 bei 93.3 %. Die deutsche Sprache konnte im Laufe dieser Jahre ihren Anteil von 2.3 % über 3.5 % auf 5.6 % steigern, was in absoluten Zahlen eine Erhöhung von 3180 Deutschsprechenden im Jahr 1900, 5399 im Jahr 1910 bis 8461 im Jahr 1920 ausmacht.⁴²⁹ In absoluten wie in relativen Zahlen blieben Deutsche und Deutschsprechende im Kanton Tessin eine ständig wachsende Randgruppe.

An Orten wie Ascona, das für in- und ausländische Zuzüger attraktiv war, sah dies nur unwesentlich anders aus. Hier war der Anteil der ausländischen Wohnbevölkerung höher als im übrigen Kanton Tessin. Während von 1850 bis 1900 der ausländische Bevölkerungsanteil bei leicht zunehmender Tendenz doch insgesamt relativ bescheiden blieb, ist ab 1900 ein deutliches Wachstum sichtbar, das mit der Gründung und dem Aufbau des Monte Verità zeitlich übereinstimmt. Bis 1910 hat die ausländische Wohnbevölkerung in Ascona fast den Gleichstand mit der schweizerischen erreicht. In den folgenden Jahrzehnten, in denen die Bevölkerungszahl Asconas markant ansteigt, nimmt der prozentuale Anteil der ausländischen Bevölkerung wieder ab, obwohl sie sich in absoluten Zahlen noch steigert.

427 Historisches Lexikon der Schweiz, Artikel «Ascona». (<http://www.sn.ch/dhs/externe-protect/deutsch.html>)

428 Siehe Thomas Antonietti, Bauern, Bergführer, Hoteliers. Fremdenverkehr und Bauernkultur. Zermatt und Aletsch 1850-1950, Baden 2000, S. 52-58. Die Hotels der Schweiz, hg. vom Schweizer Hotelier-Verein, Basel 1904, S. 101-104.

429 Historische Statistik der Schweiz, S. 108, S. 149, S. 159.



Quelle: Ufficio cantonale di statistica 1993.

Aus dieser klaren Minderheitenposition heraus bildete sich ab 1900 in Ascona eine kleine Gemeinde von deutschsprachigen Emigranten, die sich untereinander kannten, sich besuchten und gegenseitige Freund- und Feindschaften pflegten. Die Emigrantengemeinde im engeren Sinn besass einen geschätzten Umfang von 120 bis 150 Personen.⁴³⁰ In der einheimischen Bevölkerung hies- sen sie einfach *Vegetariani*, ungeachtet dessen ob sie sich vegetarisch ernähr- ten oder nicht.⁴³¹ In Ascona existierten also zwei Gruppen, die weitgehend berührungslos nebeneinander lebten: auf der einen Seite die deutschsprachigen Zuzüger und auf der anderen Seite die Einheimischen. Der Austausch mit der einheimischen Bevölkerung beschränkte sich vielfach auf oberflächliche All- täglichkeiten, wie Luciano Maceroni, der den Monte Verità seit seiner Jugend kennt, erzählte: «Der Monte Verità war eine Welt für sich. Die Leute kamen da- mals nicht oft ins Dorf hinunter. Nur wenn sie etwas brauchten. [...] Sie mis- chten sich nicht unters Volk. Aus Erzählungen weiss ich, dass sie keinen Kon- takt suchten.»⁴³² Am Tagebuch von Carl Vester lässt sich dasselbe ablesen. Im

430 Ferienjournal Ascona, 20.6.1959 Nachdruck vom Artikel von W. Hörstel aus dem Jahr 1913 «Die Kulturmüden von Ascona.»

431 Mühsam, Ascona, S. 19. Adolf Grohmann wurde von der Wirtin und einem Mann so- gar noch «während des Vezehrens einer Cotelette» als Vegetarier bezeichnet. Ders, Ve- getarier-Ansiedlung, S. 56. Rolf von Reventlow [1897-1981], Kaleidoskop des Lebens. Unveröffentlichtes Manuskript (geschrieben 1969-1973), in: Monacensia Literaturar- chiv München.

432 Luciano Maceroni in «Voilà.» Schweizer Fernsehen DRS, 9. März 1999.

Alltag bewegte er sich weitgehend in einem begrenzten Kreis von Deutschsprachigen und kam daher mit der italienischen Sprache nur wenig in Berührung.

Gründe für dieses weitgehend beziehungslose Nebeneinanderleben gibt es mehrere. Sicher ein wichtiges trennendes Element zwischen den beiden Gruppen war die unterschiedliche Sprache. Zwischen dem italienischen Dialekt, der in Ascona gesprochen wurde, und dem Deutschen, welches die meisten der Emigranten verwendeten, waren Verständigungsschwierigkeiten auf rein verbaler Ebene nicht selten. Dazu kamen die unterschiedlichen Lebensauffassungen der einheimischen Wohnbevölkerung und der Zuzüger, die selbst da, wo sie herkamen, zu einer Minderheit gehörten. Viele bemühten sich gar nicht um einen vertieften Kontakt mit den Einheimischen. Die sozialrevolutionären Anarchisten Ernst Frick, Fritz Brupbacher und Baron Wrangell wie auch Ida Hofmann und Henri Oedenkoven waren je Mittelpunkte von Diskussionsforen, in denen sie sich mit ihren spezifischen Fragen auseinandersetzten. Insofern war für sie Ascona hauptsächlich ein Fluchtort, in dem sie innerhalb ihres eigenen sozialen Netzes die Fragen diskutierten, mit denen sie schon hergekommen waren.

In diese Diskussionen war die einheimische Bevölkerung kaum integriert, sie interessierte sich wohl auch nicht dafür. Vester jedenfalls vermerkt in seinem Tagebuch häufig Diskussionsabende, die ohne Beteiligung von Einheimischen verliefen. Im Gegenzug war das Verhalten der deutschsprachigen Emigranten generell von einer starken Politikferne gekennzeichnet. Sie engagierten sich nicht für aktuelle Probleme, die in der tessinerischen Politik nach 1900 breit diskutiert wurden. Weder bei der omnipräsenten Auswanderung, die zur Entvölkerung ganzer Dörfer führte, noch beim Wandel in der Parteienlandschaft, bei der Festlegung des Streckenverlaufs der Eisenbahnen sowie bei der drohenden Erosion des Maggia-Deltas vertraten sie einen eigenen politischen Standpunkt.⁴³³ Das ist nicht weiter verwunderlich, da diese Probleme sie nicht oder nur am Rande betrafen. Aber auch in der internen Gemeindepolitik von Ascona versuchten sie nur punktuell politischen Einfluss zu nehmen, etwa wenn es um Landkäufe oder Strassenbauprojekte ging.

433 Zur politischen Tessiner Geschichte dieser Zeit siehe: Andrea Ghiringhelli, *Il Ticino della transizione 1889-1922*, Locarno 1988. Allgemeiner: Andrea Ghiringhelli, Lorenzo Sganzi (Hg.), *Ticino 1798-1998. Dai baliaggi italiani alla Repubblica cantonale*, Lugano 1998. Beat Allenbach, *Tessin. Bilder eines Lebensraums*, Zürich 1999.

«Obwohl bieder und fromm-katholisch, beachten sie unser Tun und Treiben nicht»

Asconas Profit und Befremden

Auf persönlicher Ebene waren die Kontakte nicht häufiger als in der Politik. In vielen Quellen wird die einheimische Bevölkerung als zurückhaltend, aber auch als auffallend tolerant gegenüber den Zugezogenen beschrieben. Die Lebensart der «Vegetarier» stiess auf wenig Verständnis; sie wurden jedoch als «harmlose Narren» angesehen und nach ihrem eigenen Geschmack leben gelassen.⁴³⁴ Diese Einschätzung kam jedoch vor allem von deutschsprachigen Berichterstatlern, die besser mit den Leuten des Monte Verità als mit den Einheimischen vertraut waren. Ein Journalist des *Corriere della Sera* schätzte das Verhältnis jedenfalls deutlich anders ein: «E qui stesso, ad Ascona, a mezz'ora di distanza dalla loro dimora, non sento l'alito di alcuna simpatia per i naturalisti.»⁴³⁵

Ob sich die beiden Gruppen gegenseitig sympathisch waren, war letztlich nicht besonders wichtig. Entscheidend waren vielmehr die gemeinsamen ökonomischen Interessen, welche sie miteinander verbanden. Das tolerante Verhalten der einheimischen Bevölkerung, das Grohmann so lobt, war kaum einzig ihrer «angeborenen» Nachsicht zu verdanken, sondern entsprang auch einem handfesten ökonomischen Eigennutz. Sie konnten beim Verkauf von Land an die Zuzüger und bei den anfallenden Aufträgen an das Gewerbe ganz direkt vom Monte Verità profitieren. In einem Brief an die Gemeinde brachte Henri Oedenkoven, der auf Französisch schrieb, weil er offenbar seinem Italienisch nicht traute, dieses Argument vor: «Cependant comme sans doute, peu à peu les membres du Patriciat s'étaient rendu compte que par mon établissement j'avais attiré une foule d'étrangers et contribué ainsi au développement de leur commune, [...]»⁴³⁶ Nach der Quellenlage ist es schwierig, dieses Argument zu überprüfen und den Einfluss des Monte Verità auf das Wirtschaftsleben von Ascona exakt zu bewerten. Einige Indizien sprechen jedoch dafür,

434 So Grohmann, *Vegetarier-Ansiedlung*, S. 62. Landmann, *Monte Verità*, S. 113 f. Caterina Beretta, *Mein Ascona. Erinnerungen und Erlebnisse*, Bern 1983, S. 5.

435 *Corriere della Sera*, 12.10.1903, zit. nach Rezzonico (Hg.), *Antologia di Cronaca*, S. 99.

436 *Archivio Patriziale*, *Unità* 87,9. Oedenkoven in einem Brief an den *Conseil d'Etat* in Bellinzona 18. September 1910.

dass Oedenkoven mit seiner Aussage in die richtige Richtung zielte und der Monte Verità zu einem kommerziell wichtigen Faktor für Ascona wurde.

Als Sanatoriumsbesitzer stellten Hofmann und Oedenkoven ein touristisches Angebot bereit, von der viele andere im Ort – von der Schifffahrt bis zu den Restaurants – profitieren konnten. Dieser ökonomische Aufschwung ist schon daran abzulesen, dass 1908 schon mindestens vier Pensionen in Ascona bestanden, während es acht Jahre zuvor erst den Monte Verità gegeben hatte.⁴³⁷ Die vielen Presseberichte über den Monte Verità und seine «Naturmenschen» waren Werbung für den gesamten Ferienort Ascona. Um dies weiter zu fördern, trat Henri Oedenkoven 1907 dem Verkehrsverein «Pro Locarno und Umgebung» bei, der sich die Förderung des Tourismus zum Ziel gesetzt hatte. Ihm gehörten sonst fast ausschliesslich Tessiner an.⁴³⁸ Dieses Engagement Oedenkovens im tessinerischen Fremdenverkehrssektor spricht dafür, dass es eine beschränkte Kooperation zwischen den Zugezogenen und den Einheimischen, die beide von einem prosperierenden Fremdenverkehr profitierten, gab.

Weiter war wichtig, dass auf dem Monte Verità auch Arbeitsplätze entstanden. Zum Beispiel war Teresina Bacchetta (1898–1990) zwei Jahre auf dem Monte Verità als Dienstmädchen angestellt und konnte sich bei Befragung durch Giorgio Vacchini an viele Einzelheiten des Lebens auf dem Monte Verità erinnern. Am 23. März 1919 stellte ihr Clara Lincke als Direktorin des Monte Verità ein Arbeitszeugnis aus, in dem sie ihre gute Führung lobte.⁴³⁹

Es scheint so, dass dies ökonomisch für die beiden Gruppen eine durchaus symbiotische Konstellation war, auf der beiden Seiten sich für ihre Vorteile einsetzten. Die Sanatoriumsbesitzer waren sowohl bei Kauf des Landes als

437 Monte Verità, Villa Helios von Vladimir Straskraba-Czaja, die vegetarische Pension Espéro und die Pensione Stella von Robert Jentschura. Vgl. Vegetarische Warte, 8. Juli 1908. Manuskript von Irene Gisela Köster-Jentschura, der Tochter von Robert Jentschura (1908 geboren). Archiv Szeemann Maggia.

438 Fremdenblatt, 20. Juli 1907. Auf Ende 1908 tritt er aus unbekanntem Gründen wieder aus dem Verkehrsverein aus, jedenfalls ist er von da an im Fremdenblatt nicht mehr aufgeführt.

439 Kopie im Archiv Szeemann Maggia. Offenbar mit Hilfe dieses Zeugnisses gelang es Bacchetta später eine Stelle bei Erich Maria Remarque in Brissago und bei der Eranos-Gründerin Olga Froebe-Kapteyn zu finden. Vacchini, Verdetti popolari, Dokument 2034.

auch in vielen administrativen Angelegenheiten auf das Wohlwollen der Bevölkerung und besonders der Gemeindebehörden angewiesen. Der im Archivio Patriziale aufgehobene Schriftverkehr zwischen Oedenkoven und den Asconer Behörden gibt Auskunft über die oft energischen Diskussionen, die um Baubewilligungen, Wasseranschluss, Wegrechte und anderes geführt wurden. Hier war Oedenkoven wie alle anderen Besitzer von Grundstücken direkt in die Belange der Gemeinde Ascona involviert und nicht bloss ein Auswärtiger, den man nach seinem Gutdünken machen liess. Seine Eingaben, vielfach in einem ungelungenen Italienisch, manchmal auch auf Deutsch oder Französisch verfasst, vermitteln den Eindruck eines überlegten Geschäftsmenschen, der sich nicht übers Ohr hauen liess. In einem akribisch genauen Brief machte er beispielsweise darauf aufmerksam, dass er das ihm zum Kauf angebotene Terrain noch einmal ausgemessen habe, worauf er habe feststellen müssen, dass es einige Quadratmeter kleiner sei, als in der Offerte der Bürgergemeinde angegeben. Somit bitte er das «Lod. Ufficio Patriziale di Ascona» den Preis zu reduzieren, um die bisherigen guten Geschäftsbeziehungen nicht zu gefährden.⁴⁴⁰

Eine solche ökonomische Einbindung in das Dorfgeschehen schützte Oedenkoven auch davor, ein allzu romantisierendes Verhältnis zur einheimischen Bevölkerung zu haben. Er, der für jeden Ausbau eines Weges oder einer Strasse die Gemeinde um eine Baubewilligung nachsuchen musste, teilte nicht so leicht die Klischees vom befreiteren Leben unter der südlichen Sonne. Noch viel eher waren aber Gäste des Sanatoriums, die selbst nicht lange blieben, versucht, verklärende Züge in die Tessiner hineinzulesen als diejenigen, die Tag für Tag Umgang mit ihnen pflegten. Sie waren gefangen in einer touristischen Imagination, bei der ihnen nur ins Blickfeld fiel, was sie beachten wollten und alles andere ausblendeten. Hennig schreibt dazu, dass die Reiseerfahrung die Fiktion sucht: das Wiedererkennen einer Wahrheit, die in der kollektiven Fantasie schon existiert.⁴⁴¹ Nach diesem Schema schilderte der Tänzer Hans Brandenburg, der den Monte Verità 1913 besuchte, seine Eindrücke aus dem Tessin: «Alles war echt italienisch in diesem Schweizer Kanton Tessin, auch das Aussehen und die Sprache der Menschen. Doch sie zogen mit Blasmusik stramm-eidgenössisch zu vaterländischen Feiern auf, glücklich und zufrieden in dem mehrsprachigen freien Staats- und Gemeinwesen, das lebte und leben

440 Archivio Patriziale Ascona, Unità 87,9, Brief vom 6.1.1911.

441 Hennig, Reiselust, S. 116.

liess und uns Fremden nach keiner Einreiseerlaubnis oder Zuzugsbewilligung fragte. Ja dies wahrhaft gesegnete Land gewährte noch Freiheit, auch Narrenfreiheit, und wir machten reichlich von ihr Gebrauch, da die Dorfbewohner, obwohl bieder und fromm-katholisch, unser Tun und Treiben nicht beachteten.»⁴⁴²

Eine derartige klischierte Sichtweise kommt in vielen Aussensichten über den Monte Verità vor, u.a. bei Erich Mühsam und Adolf Grohmann.⁴⁴³ Sie darf aber nicht mit dem realen Verhältnis zwischen den Sanatoriumsbesitzern auf dem Monte Verità und der Asconeser Bevölkerung verwechselt werden. Der Monte Verità war kein insulares, von aller Örtlichkeit entrückter mythischer Berg, sondern oft sehr eng in die Belange der Gemeinde involviert. Seine Bewohner hatten indes eine ganz andere Lebensauffassung als die heimische Bevölkerung. Zu einer Assimilierung oder gar Durchmischung zwischen den Zugezogenen und der einheimischen Bevölkerung kam es jedenfalls nicht; vorherrschend blieben Kontakte auf ökonomischer Ebene, also vornehmlich administrativer und technischer Art. Es bildete sich ein Gleichgewicht, bei dem beide Seiten kommerziell profitierten, ohne damit die ständig präsente Trennlinie aufzuheben.

Privathäuser, Hotels, Bungalows und Villen Der Hügel wird zum beliebten Bauterrain

Mit der Gründung des Monte Verità setzte in Ascona ein bedeutender Landschaftswandel ein. Vor 1900 hatte es im Ort noch kein Hotel gegeben, sondern nur einige Fremdenzimmer im Albergo Ristorante Quattrini. Ascona war noch keine touristische Destination, und der Hügel, auf dem der Monte Verità zu stehen kommen sollte, war abgesehen von einigen Stallruinen noch gänzlich unverbaut.⁴⁴⁴ Die Sanatoriumsgebäude waren die ersten, die erstellt wurden. Doch es war abzusehen, dass der Ort sich in einer touristischen Aufschwungsphase befand. Erich Mühsam äusserte schon 1905 die Befürchtung, Ascona werde zu einer «Sommerfrische», «wo deutsche Rentner und Töchterpensio-

nate Ozon schlüpfend spazieren, wo asthmatische Tanten ihren hühnerbrüstigen Nichten eine passende Partie suchen.» Ihm graute vor der «schauderhaften Aussicht, geschäftsbeflissene Banausen könnten hier zu Spekulationszwecken Land erwerben und etwa modische Villen hier entstehen lassen, von denen die Landschaft bis jetzt gottlob noch nicht befleckt ist.»⁴⁴⁵

Um 1905 war es nur eine Befürchtung, doch hat Mühsam in den folgenden Jahren im Grundsatz Recht behalten: Der Hügel des Monte Verità wurde zu einem beliebten Bauterrain. Unterhalb des Sanatoriums entstand 1910 das Hotel Semiramis, dazu auch Privathäuser, Bungalows und Villen, deren Besitzer zumeist deutsche Zuzüger waren, die das Land billig erstehen konnten.⁴⁴⁶ Dazu wurde der Hügel mit Strassen, Elektrizitäts- und Wasserleitungen erschlossen. Ab den Zwanziger Jahren wurde Ascona zudem zu einem wichtigen Zentrum des neuen Bauens. Aus Deutschland bekannte Architekten wie Carl Weidemeyer und Emil Fahrenkamp erprobten in Ascona den konstruktivistischen Stil, in dem sie mehrere Villen erbauten und die Collina in eine Villenstadt verwandelten.⁴⁴⁷

In den fünfziger Jahren war diese Entwicklung dann abgeschlossen, der Hügel vollständig überbaut; was bei Mühsam noch ein Schreckensszenario war, beschrieb der Journalist Curt Riess 1964 in seiner Geschichte von Ascona, dem «seltsamsten Dorf der Welt», als einen vollzogenen Urbanisierungsprozess. Für Riess war der Landschaftswandel ein einziger Weg der Zerstörung. Er mokierte sich über die Läden, Cafés, Tankstellen, Bars und Boutiquen, mit welchen die winkligen Gassen von Ascona voll gepfropft seien, und über die Autos, welche die Piazza verpesteten. Als idyllisches Gegenbild malte er die Zeit der ersten Jahre des Bestehens des Monte Verità. Damals hätte es noch «enge stille Gassen» und «stimmungsvolle Innenhöfe» gegeben und «der kleine Kreis von Ausländern» hätte sich zusammen mit den Einheimischen als eine grosse Familie gefühlt.⁴⁴⁸ Mit dieser Idealisierung verkannte aber Riess die eigentliche Crux der Sache; er bemerkte nicht, dass genau diese Entwicklung mit der Gründung des Monte Verità eingesetzt hatte. Ab diesem Zeitpunkt

445 Mühsam, Ascona, S. 23 f.

446 Eduard von der Heydt / Werner von Rheinbaben, Auf dem Monte Verità. Gedanken und Gespräche, Zürich 1958, S. 24.

447 Eduard Keller, Ascona Bau-Buch, Zürich 1934, S. 13.

448 Riess, Ascona. Geschichte des seltsamsten Dorfes der Welt, S. 203.

442 Brandenburg, München leuchtete, S. 482 f.

443 Vgl. Kap. 4.1.

444 Siehe der Rückblick «Vierzig Jahre Ascona». Die Südschweiz 21.10.1939.

waren die Touristen zum ersten Mal in grösserem Ausmass gekommen, wenn auch längst noch nicht so zahlreich wie in späteren Jahren.⁴⁴⁹

Die Siedler des Monte Verità waren noch in viel stärkerem Masse am Landschaftswandel beteiligt, als dies Riess ohne Kenntnis der Quellen hatte abschätzen können. Viele von ihnen betätigten sich über Jahre hinweg als Immobilienspekulanten. Beteiligt daran waren neben Henri Oedenkoven auch Karl Gräser, Carl Vester, Alexander Wilhelm de Beauclair und Robert Jentschura – alles idealistische Vegetarier und Lebensreformer, die schon sehr früh zum Monte Verità gestossen waren. Daran zeigt sich die enge Verbindung zwischen wirtschaftlichem Profitdenken und alternativem Lebensstil, den die Pioniere pflegten.

Anders als heute waren die Preise für die bestgelegenen Grundstücke mit Seesicht damals geradezu lächerlich billig, wie Erich Mühsam schrieb. Für ihn war dies ein Grund für den «epidemisch auftretenden Grundbesitz-Kaufkoller», den er bei den deutschen Ansiedlern bemerkte.⁴⁵⁰ Dabei waren sich Oedenkoven und andere auch nicht zu schade, den Preis in Verhandlungen mit der Gemeinde noch weiter herunterzufeuilschen. Oedenkoven wollte für den Quadratmeter nicht mehr als 70 Rappen zahlen mit der Begründung, dass es auf dem Grundstück fast nur Steine gebe und dass es folglich für das Patriziat fast keinen Wert besitze; er schätzte den Ertrag aus diesem Stück Land auf zehn Franken alle zehn Jahre.⁴⁵¹ Für den aus touristischer Sicht schön gelegenen Standort Ascona war klar, dass mit dem Tourismus mehr Wertschöpfung erzielt werden konnte als mit Rebbau oder Landwirtschaft. Das nützten die deutschen Siedler aus, indem sie das Land für ihre Verhältnisse billig erstanden und auf ihm eine touristische Infrastruktur errichteten.

Dabei blieb es nicht. Das Land, das sie von der Bürgergemeinde billig hatten erstehen können, boten sie nun in deutschen lebensreformerischen

Zeitschriften zum Weiterverkauf an. Auch hier waren wieder viele derjenigen daran beteiligt, die sich dem Ideal einer «naturgemässen Lebensweise» verschrieben hatten. So inserierte Carl Vester 1906 in der «Lebenskunst»: «Seegrundstück, Wald, Weinberg, Garten in ruhiger mildester Südlage (kein Nachbar), einfaches solides Wohnhaus, 3 Zimmer, Küche, Keller, Balkon, Terrasse, Hafenanlage, Ruderboot etc. für M. 10 000 zu verkaufen. Carl Vester, Ascona (Schweiz).»⁴⁵² Aber nicht nur Grundstücke waren zu verkaufen, sondern auch Häuser: «Lago Maggiore. Kleines Landhaus, ganz nahe am See, sehr geschützte, bequeme Lage, 3. Zimmer, Küche, Keller, Kammer, gr. Balkon, Quellwasserlgt, ca. 1000 qm Land für 6500 Mk. zu verkaufen. R. Jentschura, Ascona, Südschweiz.»⁴⁵³ Und auch mit der Vermietung von Ferienwohnungen wurde begonnen: «Ascona Südschweiz Haus oder 3 möblierte Zimmer u. Küche für Wintermonate billig zu vermieten. Grosser Garten; ruhig, schön gelegen; beste Seeluft; Sonnenbad bei Carl Graeser.»⁴⁵⁴

449 Vgl. touristische Entwicklung im Tessin, Kap. 1.2.

450 Mühsam, Ascona, S. 22.

451 Archivio Patriziale Ascona, Unità 87,9. Oedenkoven in einem Brief den Conseil d'Etat in Bellinzona 18. September 1910. Für ein anderes Grundstück von ungefähr 8000 Quadratmeter Grösse wollte eine Gruppe um Oedenkoven, Max Kruse, de Beauclair, Vester, Friedeberg und einigen anderen sogar nur 25 Rappen pro Quadratmeter bezahlen. Archivio Patriziale Ascona, Unità 87,8. Brief an das «Lod. Ufficio Patriziale di Ascona» vom 20.9.1908. Auch andere Briefe von Kaufgesuchen sind in diesem Dossier zu finden. U.a. von Henri Oedenkoven und von Robert Jentschura.

452 Die Lebenskunst, Nr. 9, 1906, S. 226.

453 Die Lebenskunst, Nr. 12, 1912, S. 293.

454 Vegetarische Warte, 29. Oktober 1910.

«Aus dem Kastanienwald zimmerten sie ihre Freilufthütten und Sonnenbäder»

Johann Vincent Venner kritisiert die Begründer des Monte Verità als Naturzerstörer

Mit der Immobilienspekulation war viel Geld zu verdienen. Und mit dem so erzielten leichten Verdienst gingen bei vielen Beteiligten die vorherigen Ideale vergessen. Robert Jentschura, der als Vegetarier und Aussteiger nach Ascona gekommen war, schnitt sich laut Auskunft seiner Tochter 1905 seine Haare auf eine «gesellschaftlich akzeptierte Länge» und stieg in «die engen weissen Hosen», um seiner Maklertätigkeit einen seriöseren Anstrich zu verleihen.⁴⁵⁵ Er wurde zum ersten grossen Immobilienspekulanten von Ascona, und führte bald auch eine eigene Pension.⁴⁵⁶

Die Immobilienspekulation trieb die Preise hoch, immer mehr deutsche Ansiedler kamen nach Ascona. Das setzte einen Konkurrenzkampf unter denjenigen in Gang, welche früher schon billige Landstücke hatten erstehen können und plötzlich höhere Preise bezahlen mussten. Am meisten waren hier die Pioniere Ida Hofmann und Henri Oedenkoven, die als Erste nach Ascona gekommen waren, betroffen. Sie warnten in einer Anzeige in der «Vegetarischen Warte» vor zu hohen Preisen: «Die vegetabilische Gesellschaft des Monte Verità bei Ascona warnt vor den teuren Preisen, zu welchen Spekulanten hier Grundstücke offerieren. Über 75 cts. pro m² für das beste Kulturland auf dem Berge sollte in keinem Fall gezahlt werden.»⁴⁵⁷ Oedenkoven, der selbst als Erster und wahrscheinlich am meisten von den billigen Grundstückspreisen profitierte, hatte die Stirn, in einem Brief an die Bürgergemeinde «die Juden» für die steigenden Preise verantwortlich zu machen und sich selbst das Verdienst der Landschaftsbewahrung zuzuschreiben. Er schrieb: «La principale idea era quella di conservare la bellezza e l'originalità del luogo, col mantenere sempre le piantagioni ivi esitenti [...] ed anche coll'aprire una comoda strada per il pubblico. Se, come pare, si dovesse stabilire sul colle una colonia di

455 Manuskript von Irene Gisela Köster-Jentschura, der Tochter von Robert Jentschura (1908 geboren). Archiv Szeemann Maggia.

456 Landmann, Monte Verità, S. 78. Von 1906 bis 1917 führte Jentschura die Pension Stella, siehe Manuskript Irene Gisela Köster-Jentschura, Archiv Szeemann Maggia.

457 Vegetarische Warte, 8. Dezember 1905.

speculatori più o meno ebrei, tutte quelle bellezze andrebbero a scomparire con danno generale.»⁴⁵⁸ Die Zerstörung des Naturraumes lastete Oedenkoven also jüdischen Spekulanten an, eine Zuschreibung, in der alte antisemitische Stereotypen zum Tragen kamen. Mit dieser Aussage blendete Oedenkoven seine eigene Bedeutung für die Erschliessung des Ortes vollständig aus, die ja mit dem Bau seines Sanatoriums begonnen hatte.

In diesem Bereich war Oedenkoven in einem für den Tourismus typischen Dilemma gefangen. Einerseits war er für das Überleben seines Sanatoriums auf eine touristische Infrastruktur angewiesen, welche seinen Gästen einen angenehmen Aufenthalt gewährleistete. Das setzte zumindest eine beschränkte Urbanisierung voraus. Andererseits lebte aber das Sanatorium von der «Unberührtheit», der «Natürlichkeit» und Schönheit des Ortes, wodurch er ein echtes Interesse hatte, diese Eigenschaften möglichst zu bewahren.⁴⁵⁹ Hier strebte er nach einem Gleichgewicht zwischen dem Profitdenken und der Bewahrung der ästhetischen Unversehrtheit der Landschaft.

Dass es wirklich mehr um die Bewahrung einer touristischen Ästhetik als um einen umfassenden Naturschutz oder gar eine «Rückkehr zur Natur» ging, wird an einer kleinen Episode deutlich, die im Archivio Patriziale di Ascona dokumentiert ist. Es ist eine Eingabe an die Bürgergemeinde erhalten, in der viele der Ansiedler um die Erlaubnis gebeten haben, einen Teich selbst zuzuschütten. Die Begründung für ihr Anliegen ist aufschlussreich: Sie beklagten sich, dass der Teich die Luft in der Umgebung verpestete. Zudem lebten in ihm Hunderte von Fröschen, die in der Nacht einen infernalischen Lärm produzierten und damit die Anwohner am Schlafen hinderten.⁴⁶⁰ Unterschrieben haben diese Eingabe sehr viele der idealistischen Lebensreformer, darunter Ida Hofmann, Henri Oedenkoven, Alexander Wilhelm de Beauclair, Isabel Adderley, Carl Vester, Karl Gräser und sogar Gusto Gräser, der zum konsequentesten aller «Naturmenschen» stilisiert worden ist.⁴⁶¹ Hier zeigt sich, dass die Nähe zur Natur für diese Personen kein Wert an sich war, sondern stets im Kontext des

458 Oedenkoven an das Patriziat, 22.11.1910. Archivio Patriziale, Unità 87,9.

459 Hennig, Reiselust, S. 116. «In den Tourismus sind Gegenkräfte eingebaut, die auf die Erhaltung natürlicher und historischer Strukturen zielen.»

460 Archivio Patriziale, Unità 94,3. Brief vom 15.7.1917.

461 Hermann Müller, Der Dichter und sein Guru. Hermann Hesse – Gusto Gräser, eine Freundschaft, Wetzlar 1978.

Tourismus zu sehen ist. Sie war kein fixes ideologisches Dogma, dem die Gründer blind gefolgt sind, sondern war bei allem Enthusiasmus nicht von ihrem Nützlichkeitsdenken zu trennen.

Der Aufbau des Sanatoriums wurde sogar als Zerstörung eines vorherigen Paradieses gesehen. So charakterisierte ihn der Reiseschriftsteller Johann Vincent Venner, der auch andere Bücher über das Tessin verfasste:⁴⁶² «Dann kamen die Propheten mit ihren Rauschebärten und langen Haaren, die gaben ihm den Namen Monte Verità ... Berg der Wahrheit. Du kamst, mein grüner Hügel, durch sie in Ruf und zuletzt in Verruf. Den neuen Propheten genügte der Rausch der Worte; sie predigten nicht allein Wasser, sie tranken es auch und rodeten die Reben aus. Auf die Rebterrassen bauten sie ihre Häuser und legten sie ihre Saatbeete an, und aus dem Kastanienwald zimmerten sie ihre Freilufthütten und Sonnenbäder.»⁴⁶³ Venner stimmte ein Loblied auf das touristisch unerschlossene Ascona an, wie es vor der Ankunft der Siedler bestanden haben soll. Aber damit nahm er in seine Ausführungen einen alten touristischen Topos auf, nämlich den einer «Unberührtheit» und «Echtheit», der selbst bloss noch als Projektion existierte.

Venner, auch er kein Einheimischer, blieb einer touristischen Betrachtungsweise verhaftet. In einem zentralen Punkt behielt er aber Recht. Innerhalb weniger Jahrzehnte wurde ein vorher unberührter Hügel massiv überbaut. Das Paradoxon war, dass gerade diejenigen damit begonnen hatten, die mit dem Anspruch angetreten waren, die Schönheit des Ortes zu bewahren. Nicht nur dies, durch ihre aktive Immobilienspekulation sind einige Personen des Monte Verità und ganz speziell Robert Jentschura und Henri Oedenkoven zu den Hauptverantwortlichen für diese Bautätigkeit zu zählen. In den Eigenschriften, also in den Broschüren und der Werbung, wurden solche Widersprüche nicht zum Thema gemacht: In ihr erschien der Monte Verità einzig als attraktives Sanatorium für Kurgäste, als Ort, wo man sich in einer authentischen und natürlichen Umgebung von den Unbildern des Alltags erholen konnte. Das mochte für diejenigen so erscheinen, die Ascona bloss einige Wochen aus touristischer Perspektive erlebten. Damit hatten sie aber noch wenig

gesehen von der komplexen Rolle, welche der Monte Verità im Wirtschaftsleben von Ascona spielte.

462 Johannes Vincent Venner, Tessiner Reisebegleiter. Landschaft und Kunst in der Süd-schweiz, Zürich ²1943.

463 Zit. nach Landmann, Monte Verità, S. 130.

4. Der Hügel, der die Welt bedeutet

Der Monte Verità und seine Inszenierungen

Bis heute übt der Monte Verità eine starke Faszination aus. Drei Filme, mehrere Fernsehbeiträge, verschiedene Sachbücher, literarische Werke, ungezählte Zeitungsartikel und sogar eine von der Boston Theatre Group 1993 uraufgeführte Oper sind ihm gewidmet.⁴⁶⁴ Ausserdem bezeugt die erfolgreiche Dauer- ausstellung in der Casa Anatta ein ungebrochenes Interesse am Monte Verità: Jahr für Jahr suchen dort mehrere tausend Besucher die Begegnung mit seiner Geschichte. Diese geradezu zeitlose Anziehungskraft bleibt erklärungsbedürftig. So können vergleichbare Hotels und Kurbetriebe der Region nicht annähernd diese Aufmerksamkeit auf sich lenken, wie zum Beispiel das Fünfsterne- hotel «Reber au Lac» in Locarno, das viel grössere Gästezahlen aufwies, oder die Naturheilanstalt «Castagnola» in Pallanza am Lago Maggiore, für die im Fremdenblatt ebenso oft Anzeigen abgedruckt waren, wie für den Monte Verità. Sozialgeschichtlich ist der Frage nach seiner anhaltenden Faszination nicht beizukommen: Wie im vorangehenden Kapitel gezeigt wurde, wies der Monte Verità längst nicht jene Einzigartigkeit auf, die Ida Hofmann und Henri Oedenkoven für ihn in Anspruch nahmen. So sind etwa die Betriebsstrukturen, die Zusammensetzung der Gäste oder sogar auch die vegetarische Ernährung vergleichbar mit Angeboten in anderen Kurhotels und Sanatorien der

⁴⁶⁴ Newell Hendricks. *Ascona ... the counterculture begins*, uraufgeführt im Sanders Theatre Boston am 29. Januar 1993. Oper in drei Akten. Verteilt sind die Rollen von Otto Gross, Lotte Hattemer, Gusto Gräser, Mary Wigman, Erich Mühsam, Johannes Nohl und einigen anderen. Im ersten Akt geht es um die Auflehnung der Söhne gegen die Väter am Beispiel von Otto und Hans Gross. Im zweiten Akt steht Labans «Sonnentanz» im Zentrum, worauf der letzte Akt sich der «Rache der Väter» widmet. Gusto Gräser kann sich dieser entziehen; er wird zu einem «Naturpropheten», der in einer finalen Apotheose durch das von zwei Weltkriegen verwüstete Europa wandert als lebendiger Geist des Widerstands.

Zeit. Die grosse Anziehungskraft des Monte Verità lebt folglich heute wie damals nicht primär von seiner äusseren Realität, sondern von seinem ideellen Gehalt: den bemerkenswerten utopischen Ideen, die auf ihm vertreten wurden, und den von ihm ausgegangenen innovatorischen Potenzialen.

Meine Erklärung für diese Faszination lautet, dass der Monte Verità sich den nachfolgenden Generationen immer wieder als ein attraktiver Resonanzraum anerbote, an dem sich aktuelle gesellschaftliche Fragen abhandeln liessen. Ähnlich einem Theaterstück, dessen Ausgang schon vor dem Öffnen des Vorhangs feststeht, stehen wir beim Monte Verità vor einem abgeschlossenen Ereignis, das uns die Möglichkeit bietet, es auf unsere Weise zu interpretieren oder uns mit einzelnen Personen zu identifizieren. Daraus können sich unterschiedliche Deutungen ergeben, die jedoch nicht bloss etwas über den Ort, sondern auch etwas über unser Verhältnis zu der uns umgebenden Welt aussagen. Diese theatralische Stellvertreterfunktion des Monte Verità ist schon in einem Zeitungsartikel von 1910 angesprochen: «Perchè, ecco, il Monte Verità, con la lontana fascinazione, costituiva l'ideale correttivo, se non della nostra vita, certo della nostra fantasia.»⁴⁶⁵ Für die Fantasie anregende Wirkung, die er bei vielen Besuchern und retrospektiven Betrachtern auslöste, war entscheidend, dass er als Resonanzraum für anstehende Problemstellungen diente.

Gegen diese Argumentation ist einzuwenden, dass dies grundsätzlich für alle historischen Gegenstände gelten kann. Jedoch ist die Situation des Monte Verità insofern besonders, als es sich um einen Einzelfall mit einer überschaubaren Anzahl von deutschsprachigen Emigranten handelt, welche sich auf einem Berg niederliessen. Allein die Topografie eines frei stehenden Hügels legt den Betrachtern nahe, den Monte Verità als Bühne zu begreifen. Zudem verleiten die merkwürdigen Sonderlinge des Monte Verità, die in ihren weiten Reformgewändern wie verkleidet aussehen, den Betrachter leicht zum Schluss, er sässe in einem Theaterstück, das eigens für ihn aufgeführt würde. Die verschiedenen Rollen, welche sie spielten, bieten zudem identifikatorisches Potenzial, was beispielsweise an unterschiedlichen Bewertungen des Richtungsstreits zwischen Ida Hofmann und Henri Oedenkoven auf der einen und den Gebrüdern Gräser auf der anderen Seite zu sehen ist. Anhand eines sol-

⁴⁶⁵ Il fallimento di un' utopia, in: Scena Illustrata, Firenze 15. Februar 1910. Kopie im Archiv Szeemann Maggia.

chen Beispiels können viele Menschen leichter als rein theoretisch über Sinn bzw. Unsinn von Utopien und über den Wert eines alternativen, unangepassten Lebensstils diskutieren und in anschaulicher Form Fragen behandeln, die in sich komplex und kontrovers sind und deren Bewertung von eigenen Norm- und Wertvorstellungen abhängt.

In den Konjunkturzyklen, die das Thema Monte Verità bisher durchlaufen hat, lässt sich diese Stellvertreterfunktion gut verfolgen. Schon zwischen 1900 und 1920 beurteilten Besucher wie Erich Mühsam oder Hermann Hesse das Modell, das sie vorfanden, im Hinblick auf eine ihnen vorschwebende Zukunftsgestaltung. Als Modell im Kleinen diente er dazu, die grosse Gesellschaft zu kritisieren. Das Gleiche gilt auch für die retrospektiven Betrachtungen zum Monte Verità, in denen Fragen nach der idealen Gesellschaft sowie nach den Realisierungschancen für ein selbstbestimmtes Leben mit unterschiedlich gelegten Akzenten behandelt wurden. Robert Landmann, Eduard von der Heydt, Harald Szeemann und Martin Green haben in ihren Deutungen des Monte Verità markant andere Punkte hervorgehoben, was sich auch durch die unterschiedlichen Entstehungsdaten erklären lässt. Ins Blickfeld fiel immer ein Experiment, anhand dessen das eigene Selbstverständnis in Bezug auf die Gesellschaft thematisiert wurde.

Durch diese Theatralisierung des Monte Verità, der als Bühne für ein ständig aktualisiertes Stück diente, wurden seine örtlichen und zeitlichen Grenzen gesprengt. Da das Theater Monte Verità für die gesamte Welt stand, trat die eigentliche konkrete Ausgestaltung gegenüber den Ansichten, die mit ihm in Verbindung gebracht wurden, in den Hintergrund. Damit war ein Mythos entstanden, der sich nicht mehr über den Ort charakterisierte, sondern über mentale Zustände, die mit ihm in Verbindung gebracht wurden. Somit führte die fortgesetzte Theatralisierung des Phänomens dazu, dass – um bei der Sprache des Theaters zu bleiben – bloss noch frühere Stücke reinszeniert wurden, wodurch zwar der Diskurs erweitert, er aber auch seines realen Ausgangspunktes beraubt wurde.

Weiter wurde durch die Theatralisierung der Monte Verità auch sakralisiert: Aus einem Hügel bei Ascona wurde eine neuzeitliche sakrale Topogra-

fie, die «wiederentdeckt» werden konnte.⁴⁶⁶ In seiner Auswirkung war diese Wiederentdeckung aber nicht einzig eine analytische, deskriptive Methode, sondern ein Vorgang, der den Monte Verità gleichsam zu dem machte, als was er beschrieben wurde. Damit wurde er in eine weihevollen Sphäre gerückt, die zwar eine Projektionsfläche bildete, aber letztendlich ohne Anbindung an seine Umgebung, an Ascona und das Tessin mit seinem Fremdenverkehr, funktionierte, womit sich die Sozialgeschichte des Sanatoriums je länger, desto stärker auflöste.

4.1. Ein Berg von Sektierern?

Aussenansichten und ihre mythologisierende Wirkung auf den Monte Verità

Praktisch seit seiner Gründung stiess der Monte Verità auf eine starke Aufmerksamkeit, die unter anderem in Medienberichten oder literarischen Schriften zum Ausdruck kam. In den Lokalzeitungen und den spezialisierten lebensreformerischen Zeitschriften wie der «Vegetarischen Warte» und den «Reformblättern» wurde seine Ausgestaltung und Entwicklung über die Jahre hinweg verfolgt. Über den Monte Verità erschienen Artikel auf Italienisch im «Corriere della Sera» und in der «Gazetta Ticinese», auf Dänisch in «Frem København» und sogar auf Russisch in der «Vegetarianskoe Obozrenie».⁴⁶⁷ Dokumentarische Broschüren über ihren Aufenthalt in Ascona veröffentlichten Adolf Grohmann, Erich Mühsam und Bruno Haucks. Zwischen 1900 und 1920 erschienen mehrere literarische Texte, in denen der Monte Verità erkennbar

⁴⁶⁶ So der Untertitel von Harald Szeemanns Ausstellungskatalog: Harald Szeemann (Hg.), Monte Verità, Berg der Wahrheit. Lokale Anthropologie als Beitrag zur Wiederentdeckung einer neuzeitlichen sakralen Topographie, Locarno-Milano 1978.

⁴⁶⁷ Rezzonico (Hg.), Antologia di Cronaca, S. 71-102. Stefan Hansen, Vor Jord. Et Natur-samfund. In: Frem. Kundskap er Magt, København, 17.9.1905. M[aria] Adler, Monte Verità - der Berg der Wahrheit, in: Vegetarianskoe Obozrenie, 1909 Jg. 1, Nr. 3, S. 12 f. Ivan Navizhin, Auf dem Monte Verità - Eine vegetarische Kolonie, Vegetarianskoe Obozrenie, 1909 Jg. 1, Nr. 1, S. 20-21. Anonym, Vegetarianskoe Obozrenie, 1911 Jg. 3, Nr. 4, S. 39 f.

vorkam, u.a. die Theaterstücke «Die Hochstapler» von Erich Mühsam⁴⁶⁸ und «Monte Verità» von Heinrich Kropp⁴⁶⁹ und die Erzählungen und Feuilletons von Hermann Hesse. Dazu diente er als Schauplatz für Romane von Max Brod, Bruno Goetz, Franz Jung und Franziska zu Reventlow.⁴⁷⁰

Alle diese Artikel und Schriften über den Monte Verità wurden von Autoren verfasst, die selbst mehr oder weniger lang als Gäste im Sanatorium gewesen waren und vielfach beruflich oder intellektuell ein besonderes Interesse für ein Naturheilsanatorium auf vegetarischer Basis aufwiesen. Unter ihnen waren viele Vegetarier und Naturheilärzte,⁴⁷¹ die den Monte Verità in Bezug auf seine Kur beschrieben, aber auch solche, die sich auf die gesellschaftspolitischen Ansprüche der Gründer fokussierten.⁴⁷² Aber neben diesen spezialisierten Berichterstattern kamen auch Journalisten auf den Monte Verità, die, nach ihren Berichten zu schliessen, kein besonders enges Verhältnis zur vegetarischen Lebensart pflegten. Ihre Artikel waren ironisch und oft auch sensationsheischend, geschrieben für ein Publikum, das sich gerne über eine Kolonie von Sonderlingen unterhalten liess.⁴⁷³

In lebensreformerischen Zeitschriften wurden zeitweise um den Monte Verità lebhaft Diskussionen geführt; in Pressepolemiken wurden angeblich

⁴⁶⁸ Erich Mühsam, Die Hochstapler. Lustspiel in vier Aufzügen, in: Gesamtausgabe, hg. von Günther Emig, Bd. 2, Berlin 1977, S. 5-148.

⁴⁶⁹ Heinrich Kropp, Monte Verità. Schauspiel in 3 Akten aus dem Naturleben zu Ascona, Ascona 1914.

⁴⁷⁰ Max Brod, Das grosse Wagnis, Leipzig 1918. Bruno Goetz, Das göttliche Gesicht, Wien 1927. Franz Jung, Sophie - Kreuzweg der Demut, Berlin 1915. Franziska zu Reventlow, Von Paul zu Pedro, München 1994.

⁴⁷¹ Unter ihnen waren u.a. Klara Ebert, die häufig in der Vegetarischen Warte schrieb und Theodor Stern, der die Naturheilstätte Waidberg führte.

⁴⁷² Am deutlichsten: Adolf Grohmann, Die Vegetarier-Ansiedelung in Ascona und die sogenannten Naturmenschen im Tessin, Halle a. S. 1904. Theosophisch orientiert ist Hans Freimark, Von Suchern und Strebern, in: Arena, Berlin 1909/10, S. 185-192.

⁴⁷³ Auch die Broschüre von Erich Mühsam lässt sich dieser Kategorie zurechnen, obschon Mühsam sein Augenmerk auch auf die gesellschaftspolitischen Ansätze lenkte, die auf dem Monte Verità vertreten wurden. Weite Teile seines Berichts sind ironische bis sarkastische Werturteile mit Unterhaltungswert, keinesfalls eine detailgetreue Beschreibung des Sanatoriums.

falsche Darstellungen korrigiert und die Verhältnisse ins rechte Lot gerückt.⁴⁷⁴ Nicht in jeder Ausgabe zwar, aber doch mehrfach im Jahr konnten sich die Leser der betreffenden Zeitschriften über den Monte Verità informieren lassen, wobei viele Falschmeldungen über die «Naturmenschkolonie» kursierten. So sah sich der Chefredaktor der «Vegetarischen Warte» Gustav Selss genötigt, eine Erklärung zu veröffentlichen, wonach «über diesen vielumstrittenen «Berg der Wahrheit» endlich einmal eine Aufklärung nötig gewesen sei. Viele Berichte seien ihm zugegangen, deren Abdruck er abgelehnt habe, weil sie ihm nicht genug objektiv schienen. Im darauf folgenden Artikel des Naturarztes Leo Waibel glaubte er hingegen, das «richtige Mass von Ruhe und Sachlichkeit gefunden zu haben.»⁴⁷⁵

Die Intensität der Debatte um ein Natursanatorium ist an sich erstaunlich; es gab viele Hotels und Sanatorien im Tessin, über die nie ein redaktioneller Bericht in einer Zeitung erschien, geschweige denn, dass um sie eine Pressepolemik geführt wurde. Dieser Unterschied lag sicher einmal darin begründet, dass sich der Monte Verità mit seinen Bewohnern, die selbst Schriften veröffentlichten und provokante Meinungen verbreiteten, besser als Medienthema eignete als ein gewöhnliches Hotel oder Sanatorium. Er konnte, das war ein erster wichtiger Grund für seine Attraktivität, gut als Kontrastfolie zur bürgerlichen Gesellschaft dienen; in den Berichten über die extravaganten, unkonventionellen Bewohner und Besucher des Monte Verità spielte immer auch die Faszination des Fremden und Exotischen eine Rolle.

In vielen Artikeln wurde das Modellhafte und Aussergewöhnliche herausgestrichen, das es anderswo nicht gab. Aufsehen erregten die als skurril und verschroben beschriebenen Züge seiner Bewohner, die sich nur schlecht ins übliche bürgerliche Schema von Wohlanständigkeit zu fügen schienen. Ihre langen Haare und die aufsehenerregenden Reformkleider, welche uns heute noch von vielen Fotografien her vertraut sind, reizten zu einer Schilderung, in der gerade solche Aspekte überbetont waren. Bestes Beispiel dafür ist die Reportage mit Unterhaltungswert des Tessiner Schriftstellers Angelo Nessi

474 Beispielsweise Klara Ebert, die festhielt: «Und so bildete sich in der Welt ein gänzlich schiefes Urteil über die Stätte verfeinerter höchster Lebenskultur.» *Vegetarische Warte*, 11. November 1911.

475 Bemerkung des Herausgebers G. Selss zu: Leo Waibel, Monte Verità, in: *Vegetarische Warte*, 10.7.1909.

(1873–1932),⁴⁷⁶ in der er die Auswirkungen der Kur, die sich bei ihm hauptsächlich in einem Hungergefühl äusserten, von seiner Ankunft bis zur fluchtartigen Abreise zwei Tage später beschrieb.⁴⁷⁷

«Naturmensen in Reinkultur»

Verklärungs- und Beschimpfungsmotive in der Berichterstattung über den Monte Verità

In vielen Berichten über den Monte Verità wurde die Exotik der dortigen Bewohner fast liebevoll herausgestrichen: «Am einfachsten leben jedenfalls die hier schon längere Zeit angesiedelten Vegetarianer, die in ihren Klausen vergnügt hinter Nüssen und gedörretem Obst sitzen, gleichviel, um welche Jahreszeit es sich handelt.» In solche Schilderungen flossen viele verklärende Züge ein, die aus dem Monte Verità den Wohnsitz von harmlosen Narren und Weltverbesserern machten. «Ein wirkliches Paradies darf es genannt werden, wo Adam und Eva in durchaus ungeschminkter Weise ihre Vertretung gefunden haben und die Jünger Jesu in verblüffender Aehnlichkeit mit den aus dem alten und neuen Testament bekannten Figuren in leibhaftiger Gestalt an unserm staunenden Auge vorüberziehen. An Markttagen kommt gewöhnlich eine Abordnung dieser Apostel in die Stadt, um verschiedene Einkäufe zu besorgen, die alsdann einem frommen Eesein aufgeladen werden.»⁴⁷⁸

Typisch für diese häufigen journalistischen Berichte über den Monte Verità war, dass er so stark auf seine pittoresken Züge reduziert wurde, dass aus ihnen kaum etwas über das Sanatorium mit den zahlenden Gästen als Existenzgrundlage zu erfahren war. Aus einem Artikel, der 1906 in der «Deutschen Zeitung» erschien, konnte nur herausgelesen werden, dass der Monte Verità eine Naturmenschkolonie sei, in der fünfzig «Naturmensen in Reinkultur» lebten. Sie würden wenig bekleidet bis nackt herumgehen und

476 Fausto Pedrotta, Angelo Nessi, Bellinzona 1938. Vgl. <http://www.rtsi.ch/scrittori/bibliografia.cfm?IDc=466> mit einer Biographie, Bibliografie und Ton- und Videodokumenten von Angelo Nessi.

477 Angelo Nessi, Gli adoratori del verde sulla collina di Ascona, in: Giò Rezzonico (Hg.), *Antologia di cronaca del Monte Verità*, Locarno 1992, S. 71-86.

478 Offizielles Fremdenblatt für Locarno und Umgebung, 27. Dezember 1902.

sich nicht um die gesellschaftlichen Konventionen scheren.⁴⁷⁹ Weder über die Gäste noch über die Kur wurde in diesem Artikel berichtet: Der anonyme Berichtstatter beschrieb einen Ort ohne jede reale Grundlage, als ob der Monte Verità bloss eine idyllische Staffage gewesen wäre. Dahinter verbarg sich das journalistische Bedürfnis nach skandalträchtigen Geschichten, das sich im Anschauen einer fremden Umgebung erschöpfte, ohne das Bedürfnis, hinter die Fassade des Unbekannten zu blicken.

Es gab aber viele Kommentatoren, die mit solchen Deutungen nicht einverstanden waren. Besonders die Naturärzte wehrten sich gegen Artikel, welche den Wert der Kur zu stark herabwürdigten, und betonten stattdessen ihre Vorbildlichkeit. Leo Waibel schrieb in der «Vegetarischen Warte», dass der Monte Verità in den «völlig unberechtigten Ruf exaltierten Naturmenschentums» gekommen sei.⁴⁸⁰ Auch Alfred Holzbock beharrte auf einer Trennung zwischen dem Naturheilsanatorium und den in Ascona lebenden Vegetariern: «Irrtümlicherweise wurden alle Vegetarier bei Ascona unter einen Hut gepackt. Die zehn oder zwölf einsam für sich in der Umgebung von Ascona hausenden Vegetarier haben aber mit der vegetarischen Naturheilstätte Monte Verità nichts zu tun. Denn nur diese Heilstätte führt diesen Namen, und ihr alleiniger Besitzer Henri Oedenkoven huldigt jedem Fortschritt, deshalb findet man hier alle Bequemlichkeiten der neuesten Zeit.»⁴⁸¹

Den relativierenden Aussagen der Naturärzte schlossen sich auch die Betreiber des Sanatoriums, Ida Hofmann und Henri Oedenkoven, an. Sie fürchteten die geschäftsschädigende Wirkung der sensationsheischenden Artikel und betonten demgegenüber das Funktionieren ihres Sanatoriums. Ida Hofmann beklagte sich über die flüchtig verfassten Artikel, welche ihr Sanatorium in ein schlechtes Licht rückten. Als Gegenmassnahme versuchten Hofmann und Oedenkoven, mit eigenen Darstellungen in Zeitungen die öffentli-

che Meinung in ihrem Sinne zurechtzurücken, oder beauftragten damit den Verwalter der Siedlung A.W. de Beauclair, der dieser Aufgabe mit wiederholten Gegendarstellungen gewissenhaft nachkam.⁴⁸²

Aber durch diese Richtigstellungen wurde die exotischen Projektionen, die mit dem Monte Verità verbunden wurden, nicht getilgt. Obschon der Monte Verità sachlich nichts mit einer «Naturmenschenkolonie» zu schaffen hatte, wurde er weiterhin damit in Verbindung gebracht. Dazu trugen ganz besonders die Fotos bei, die von ihm verbreitet wurden. Zum Beispiel dasjenige, das einen bärtigen Vegetarier im Reformkleid mit Esel und Wagen auf dem Markt in Locarno zeigt, vermittelt genau den Eindruck, den Hofmann und Oedenkoven bekämpften.

Ein zweiter Grund für die Intensität der Debatten war das neue Körperbewusstsein, das auf dem Monte Verità öffentlich ausgelebt wurde. Bestandteil davon waren die weiten, prophetenhaften Reformkleider, die Sandalen und die langen Haare der Männer ebenso wie die Inszenierung der Nacktheit in den Licht- und Sonnenkuren. Für ein bürgerliches Publikum, das ebenfalls Zeitschriften wie die von Karl Vanselow herausgegebene «Die Schönheit» kaufte, in welcher in jeder Nummer nackte Männer und Frauen in der freien Natur posierten, waren diese Nacktbilder vom Monte Verità höchst attraktiv.⁴⁸³ Obschon die lebensreformerischen Autoren stets behaupteten, die Nacktheit habe rein hygienische Gründe und lasse sich keinesfalls als aufreizend und erotisierend erleben, waren es gerade die freizügigen Abbildungen von Körpern, die den Monte Verità weitherum bekannt machten und ihm Öffentlichkeit schufen.⁴⁸⁴ Dazu wurden Postkarten mit nackten Sonnenbadenden im Reformkleid in der Casa Giovanna verkauft. Auf einer war Konsul Salomonson nackt bei Gartenarbeiten abgebildet, mit dem darunter stehenden Spruch «Die

479 Eine Naturmenschenkolonie, in: Deutsche Zeitung 17.7.1906.

480 Leo Waibel, Monte Verità, in: Vegetarische Warte, 10.7.1909.

481 Alfred Holzbock, Berliner Lokalanzeiger, 5.5.1907, gleicher Artikel auch in Die Gesundheit, 1. Juni 1907. Ähnliche Argumentation: Leo Waibel, Monte Verità, in: Vegetarische Warte, 10.7.1909, auch Klara Ebert, Monte Verità, in: Vegetarische Warte, 11.11.1911, die schrieb: «Der Monte Verità ist eine auf Erneuerung des entarteten Menschengeschlechts aufgebaute Einrichtung. Alle die Hirngespinnste von einer «Sekte», von «Naturmenschen», die da oben auf dem Berge hausen sollen, sind eine lächerliche Erfindung.»

482 Hofmann, Monte Verità, S. 62. Landmann, Monte Verità, S. 120. Vgl. den Verteidigungsartikel von A. W. de Beauclair in: Landmann, Monte Verità, S. 120-122.

483 Janos Frecot, Die Schönheit. Mit Bildern geschmückte Zeitschrift für Kunst und Leben, in: Fotogeschichte 15 (1995), S. 37-46.

484 Vgl. Andreas Schwab, Ohne Hintergedanken? Ambivalente Stilisierungen der Nacktheit auf dem Monte Verità, in: Kerstin Gernig (Hg.), Nacktheit. Ästhetische Inszenierungen im Kulturvergleich, Köln 2002, S. 111-130.

Schande hat uns gekleidet, die Ehre wird uns wieder nackt machen.»⁴⁸⁵ Solche Fotos von spärlich bis gar nicht bekleideten Sonnenbadenden haben die Faszination des Monte Verità genährt, nicht als Schnappschüsse aus dem Sanatoriumsalltag, sondern als bewusst eingesetzte Werbeträger. (Wie das Titelbild des vorliegenden Buches zeigt, scheinen Werbefachleute diesem Sujet bis heute eine gewisse Wirkung zuzuschreiben.)

Die Fotografie von Salomonson war, ebenso wie die Aufnahme, die Erich Mühsam, Raphael Friedeberg und drei andere Personen nackt bei einer Mühle zeigt, gestellt. Das verweist darauf, dass die Betreiber des Sanatoriums durchaus gewillt waren, den Werbeeffect der Nacktaufnahmen für sich auszunützen. Dementsprechende Berichte, die sich an der skandalisierten Exotik des Monte Verità labten – Landmann bezeichnete sie als «Phantasiegespinste[...] lüsterner Spiesser»⁴⁸⁶ – liessen nicht lange auf sich warten. Sie verstärkten den Eindruck, hier handle es sich um ein Experiment, das nicht seinesgleichen kenne. In der «Befreiheit» seiner Bewohner lag, ob dies nun tatsächlich der Fall war oder nicht, ein Reiz, der das Interesse am Monte Verità wach hielt.

Wäre der Monte Verità aber einzig eine Ansiedlung von skurrilen Ausenseitern gewesen, welche aufgrund ihres Aussehens die bürgerlichen Konventionen sprengten, hätte sich das Interesse an ihm wahrscheinlich schneller erschöpft. Im Unterschied zu vielen anderen Naturheilsanatorien wurden auf ihm jedoch Heilsansprüche und Weltverbesserungstheorien vertreten. Dadurch kam ihm von allem Anfang an eine gesellschaftspolitische Dimension zu, welche ihn für aussenstehende Publizisten zu einem dankbaren Thema machte.

Ein Artikel über diesen Ort musste sich nicht notgedrungen in einem humoristischen Feuilleton über die merkwürdigen Vegetarier erschöpfen, in ihm konnten Autoren gesellschaftlich relevante Fragestellungen behandeln, welche sich auf die Veränderung der gesamten Gesellschaft bezogen. Dies war ja die letzte Konsequenz, die sich aus den Statuten und den in den Broschüren verbreiteten Forderungen ergab. Gerade weil die Ziele auf dem Monte Verità nicht oder nur in Ansätzen erfüllt waren und er als eigentliches Tourismusun-

ternehmen funktionierte, war dies eine dankbare Grundlage, auf der sich eine Debatte entfalten konnte. Viele Autoren erkannten in Hofmanns und Oedenkovens Sanatorium die Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit, welche ihnen erlaubte, in Abgrenzung dazu ihre eigene Position zu formulieren. Manche, wie etwa Erich Mühsam, der den Monte Verità in eine Kolonie für entlassene Strafgefangene umwandeln wollte,⁴⁸⁷ vertraten dabei eigene utopische Zukunftsvorstellungen, andere beschränkten sich darauf, das Vorgefundene zu kritisieren.

Vom Naturheilsanatorium zum literarischen Topos

Der Monte Verità entwickelt sich zum Referenzpunkt auf der intellektuellen Landkarte

Symptomatisch für den theatralischen Modellcharakter des Monte Verità ist, dass kaum ein Autor affirmativ die Ideale bestätigte, welche in den Schriften Hofmanns nachzulesen waren. Die Naturärzte lobten zwar die Kur, schwiegen sich jedoch über die dahinter stehenden utopischen Ideen zumeist aus oder betrachteten sie nur unter dem Aspekt einer besseren Lebensführung. Dann gab es eine Vielzahl von Autoren, welche wie Hermann Hesse die Weltverbesserungsideale kritisierten und sich über das Prophetengehabe der Vegetarier lustig machten. Mit ihrer Kritik am Sektierertum drückten sie aber doch aus, dass sie die Pläne, die auf dem Monte Verità realisiert werden sollten, ernst nahmen und nur das dafür eingesetzte Mittel des Vegetarismus als untauglich erachteten.

Eine Ausnahme unter den negativen Kritiken war die Beschreibung des aus Wien stammenden Nervenarztes Adolf Grohmann (1856–1908), der nach mehreren Jahren Aufenthalt in Mexiko 1898 in Zürich eine private Nervenheil- klinik gegründet hatte. Er verfasste ausserdem mehrere Broschüren, in welchen er einen Beitrag zur damals aktuellen Nervositätsdiskussion lieferte.⁴⁸⁸ Von 1902 bis 1903 lebte er in Ascona, wo er den Aufbau des Monte Verità aus

⁴⁸⁵ Zu der Funktion von Postkarten in der Belle Époque siehe Beatrice Kümin / Susanna Kumschick (Hg.), *Gruss aus der Ferne. Fremde Welten auf frühen Ansichtskarten*, Zürich 2001.

⁴⁸⁶ Landmann, *Monte Verità*, S. 128.

⁴⁸⁷ Mühsam, *Ascona*, S. 82.

⁴⁸⁸ Dazu ausführlich: Joachim Radkau, *Das Zeitalter der Nervosität. Deutschland zwischen Bismarck und Hitler*, München 1998.

der Nähe mitverfolgen konnte.⁴⁸⁹ Mit unbestreitbarer Sympathie für Hofmann und Oedenkoven beschrieb er die Startschwierigkeiten des Sanatoriums. Er druckte in seiner Schrift lange, in Reformschrift verfasste Briefe von Ida Hofmann ab, in denen sie Sinn und Zweck ihres Unternehmens erläuterte. Für Grohmann war der Aufbau der «Vegetarier-Ansiedlung» ein Grund zur Hoffnung, obschon er bei vielen Ansiedlern eine dilettantische Arbeitsweise konstatierte, die das Verhältnis zwischen Wollen und Können nicht abschätzte. Er war aber der Meinung, dass sich die Gesellschaft glücklich schätzen dürfe, Menschen zu haben, die sich als Eröffner einer neuen Ära berufen glaubten.⁴⁹⁰

Die meisten anderen Autoren, die dem Vegetarismus selber eher skeptisch gegenüberstanden, waren in ihrer Schlussfolgerung nicht so eindeutig wohlwollend. Konkret ging es ihnen um die Frage nach dem Sektierertum – was machte Hofmann und Oedenkoven so sicher, dass sie sich mit ihrer vegetarischen Weltanschauung auf dem richtigen Weg befanden? Rechtfertigte sich durch ihre eigene persönliche Überzeugung das eifernde Missionsverhalten, das sie an den Tag legten? Der hochgestochene Ton von manchen Verlautbarungen lud zum Spott geradezu ein.⁴⁹¹ Die Versprechen waren zu grossspurig, als dass sie für bare Münze genommen werden konnten. Dazu kam die unbedingte Vehemenz, mit der Hofmann und Oedenkoven ihre Lebenseinstellung gegenüber anderen Ansichten verteidigten und sich als Verkörperung eines neuen Heils stilisierten. Dagegen liess sich natürlich trefflich polemisieren, und mehrere Autoren taten dies mit Genuss. Sie lieferten nicht nur ein ironisches, sondern teilweise sogar ein sarkastisch gezeichnetes Bild des Monte Verità und der «Weltverbesserung», die von ihm ausgehen sollte.

489 Hanspeter Manz, Nachwort, in: Grohmann, *Vegetarier-Ansiedlung*, Neudruck Ascona 1997, o.S. Eine Auswahl der Schriften von Adolf Grohmann: Ders., *Wie der Nordpol zu erreichen ist. Eine Projektskizze*, Zürich 1899. Ders., *Der Schwachsinnige und seine Stellung in der Gesellschaft*, Zürich 1900. Ders., *Suggestion durch Briefe*, Zürich 1900. Ders., *Geisteskrank. Bilder aus dem Verkehr mit Geisteskranken*, Leipzig 1902.

490 Grohmann, *Vegetarier-Ansiedlung*, S. 60.

491 Im unfreiwillig satirisch anmutenden Theaterstück von Heinrich Kropp, dessen Protagonisten so abgehoben deklamierten, dass es für Aussenstehende bloss noch lächerlich wirkte, war solcherlei auf die Spitze getrieben.

Herausstechend ist Hermann Hesses Satire «Doktor Knölges Ende», die von seinem Aufenthalt auf dem Monte Verità 1907 inspiriert ist.⁴⁹² Hesse erzählt die Geschichte des beliebten Doktor Knölge, der sich wegen Atemnot in die vegetarische Heilstätte «Monte Verità», die sich im Süden befindet, begeben hat. Der arme Mann kommt unter den Barfussgehern, langhaarigen Aposteln und Vegetariern, die alle um die richtige Auffassung des Vegetarismus streiten, aus dem Staunen nicht mehr heraus. Knölge, für den der Vegetarismus bloss ein Kurmittel ist, lässt sich jedoch von ihren fanatischen Bekenntnisstreitigkeiten nicht vereinnahmen, er behält Abstand zu den bekennenden Vegetariern.⁴⁹³ Ungeachtet dieser trennenden Schranken zwischen den Vegetariern und ihm folgt er ihnen nach Kleinasien, wo sie zusammen eine vegetarische Kolonie gründen. Dort angekommen, macht er die Bekanntschaft aller «Grössen und Helden aus allen Lagern des Vegetariertums», darunter Jonas, der asketischste aller Frugivoren, welcher Gorilla-ähnlich im Geäst sitzt und seine Nüsse schält. Aus unerfindlichen Gründen ist ihm Jonas nicht gewogen. Dem biedereren Doktor Knölge gefällt es immer weniger in dieser Kolonie, er will zurück in die Heimat. Auf einem Spaziergang, einen Monat vor der geplanten Abreise, trifft er Jonas im Gehölz. Es folgt eine einseitige Auseinandersetzung, in der er von Jonas mit blossen Händen erdrosselt wird. Ein bitteres Ende im Paradies.⁴⁹⁴

In diese Satire liess Hesse viele Elemente der Kritik am überzogenen Bekenntertum und weltverbesserischen Gehabe der Vegetarier einfließen. Knölges Erlebnisse schilderte er als die eines gewöhnlichen Bürgers unter lauter Besessenen, welche alle die Wahrheit für sich gepachtet zu haben glaubten. Im Ansatz, mit der sie aus der Praxis der fleischlosen Ernährung ein Prinzip der Weltverbesserung ableiten wollten, lag für Knölge – und Hesse wird in diesem Punkt seiner Figur die eigene Meinung geliehen haben – eine grosse Anmassung. An «Doktor Knölges Ende» lässt sich eine ironische Distanzierung vom Aussenseitertum feststellen, welche allerdings die dahinter liegende Fas-

492 Im Charakter des früheren badischen Lehrers Klauber, den er als fanatischer Vegetarier zeichnete, porträtierte Hesse den Fastenkünstler Arnold Ehret. Vgl. Hermann Müller, *Vom Monte Verità nach St. Barbara. Wurzeln und Wege der amerikanischen Alternativbewegung*, in: *Monte Veritàna* 1993, Folge 1.

493 Hermann Hesse, *Doktor Knölges Ende* (1910), in: *Gesammelte Erzählungen*, hg. von Volker Michels, Frankfurt / M. 1982, Bd. 4, S. 88-94, hier S. 88.

494 Ebd. S. 94.

zination nicht verleugnet. Kneubühlers Einschätzung, es handle sich um ein «grundsätzliche[s] Einverständnis» ist hier überzogen und lässt die deutliche Distanznahme unberücksichtigt.⁴⁹⁵

Das wird auch durch die Quintessenz der Erzählung «Der Weltverbesserer» bestätigt. Darin beschreibt Hesse den 24-jährigen Berthold Reinhardt, der sich in der Münchner Künstlerszene bewegt, welche wenig mit Kunst, dafür umso mehr mit Kritik zu tun hat. Berthold trifft im «ethischen Verein» den Propheten Eduard van Vlissen und gerät unter dessen Einfluss. Auf einmal sieht er sich «rings von Falschheit und Schwindel umgeben, [...] die Städte vom Kohlenrauch beschmutzt und vom Geldhunger korrumpiert.» Aus dieser Einsicht beschliesst er, seine bürgerliche Existenz aufzugeben, sich ein Prophetengewand überzuziehen und ins Tirol zu gehen, obschon die sympathische Bekannte Agnes Weinland, in die er sich verliebt, seine Neigungen nicht teilt und ihn nicht begleitet. Das Leben als Einsiedler wird ihm aber rasch langweilig, auch die Bücher mit der «Philosophie der Unzufriedenen» und Injektiven gegen die moderne Zivilisation vermögen ihn nicht nachhaltig aufzuheitern, obschon er sich in seinen Prinzipien bestätigt sieht. Als sich die Gelegenheit bietet, in München eine Versammlung der Propheten zu besuchen, kehrt er dorthin zurück. Das Gezänk um die richtige Auffassung, das während der Versammlung ausbricht, widert ihn aber bald an. Er schneidet sich die Haare, kauft sich bürgerliche Kleider und fährt zu Agnes, die ihn mit Tränen in den Augen und «erglühten Wangen» freudig empfängt.⁴⁹⁶

In dieser Rückkehr zur Bürgerlichkeit lag für Berthold keine Niederlage: Im bürgerlichen Leben lag ebenso ein Reiz wie im Leben als Aussenseiter. Hesse war in diesem Punkt unentschieden; er misstraute allzu einfachen Weltverbesserungsansätzen in gleichem Masse, wie sie ihn faszinierten. Sein Wohlwollen gegenüber oppositionellen Einstellungen gab Hesse 1919 in einem Brief an Hildegard Jung-Neugeboren, die in Locarno-Monti eine eigene Pension führte, Ausdruck: «Lieber als Sonderling und Vagabund ein halbes Leben

führen, als auf Kosten der Seele ein gut funktionierender Herr werden.»⁴⁹⁷ Hesses Verhältnis zum Monte Verità war genau von dieser Ambivalenz bestimmt. Dem Experiment der Sinnsucher in Ascona war er wohlgesonnen, weil es ihm als theatralische Vergegenwärtigung seines eigenen Suchens erschien. Aber über das dogmatische Sektierertum, das sie pflegten, machte er sich nach Kräften lustig.

Eine ähnliche Haltung gegenüber dem Monte Verità wie Hesse nahm auch Erich Mühsam ein, wenngleich er in seiner süffisanten Beschreibung die politischen Aspekte stärker hervorhob. Er, der an sozialen Experimenten sehr interessiert war, konnte sich mit den Entwicklungen auf dem Monte Verità nicht einverstanden erklären; die Umwandlung der Kolonie in ein kapitalistisches Sanatorium war für ihn schon 1905 abgeschlossen. Auch war für ihn der Vegetarismus eine zu unerhebliche Idee, als dass sie sich als Basis für eine Siedlung eignete. Obschon er nicht prinzipiell gegen die vegetarische Ernährung eingestellt war und den Aufenthalt im Sanatorium für einen Rekonvaleszenten für nützlich erachtete, wandte er sich gegen die Ansichten eifernder Vegetarier, die im Vegetarismus ein Allheilmittel gegen alle Weltprobleme sahen.⁴⁹⁸ Genau auf diese Weise beschrieb er jedoch die Bewohner des Monte Verità, über die er sich in vielen Stellen seines Berichts lustig machte. So stellte er sich die Frage, weshalb auf dem Monte Verità keine Kinder geboren wurden, und zog zwei mögliche Antworten in Betracht: Entweder waren die Bewohner durch die vegetarische Ernährung unfruchtbar geworden, oder es waren die Unfruchtbaren, die zur vegetarischen Ernährung tendierten. Es hätte indes gar keine Erklärungen gebraucht, Mühsam kam mit seiner Feststellung einfach einige Jahre zu früh. Später wurden auf dem Monte Verità sehr wohl Kinder aus «vegetarischen Ehen» geboren.⁴⁹⁹ Henri Oedenkoven hatte mit Isabelle Adderley gleich drei Kinder, und auch die Ehen der Vegetarier Robert Jentschura und Carl Vester blieben nicht kinderlos.

Jedoch fand auch Mühsam, wie fast alle Berichterstatter, einige Worte der Sympathie für die harmlosen Fleischverächter. Der Monte Verità war für

495 Kneubühler, Künstler und Schriftsteller und das Tessin, in: Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 145.

496 Hermann Hesse, Der Weltverbesserer (1906), in: Gesammelte Erzählungen, hg. von Volker Michels, Frankfurt / M. 1982, Bd. 2, S. 206-240.

497 Zit. nach Volker Michels, «Hier war das Leben möglicher». Hermann Hesse im Tessin, in: Hermann Hesse, Tessin. Betrachtungen, Gedichte und Aquarelle, hg. von Volker Michels, Frankfurt / M. 1993, S. 294.

498 Mühsam, Ascona, S. 35.

499 So der Begriff von Grohmann, Vegetarier-Ansiedelung, S. 3.

ihn ein Experiment, das die Beschreibung lohnte. Er diene als Projektionsfläche, in der Sehnsüchte nach Unkonventionalität und Exotik auf einen Ort fokussiert werden konnten. Darin lag die therapeutische Funktion des Monte Verità, wie Ulrich Linse sie bezeichnet hat.⁵⁰⁰ So kam Mühsam trotz aller Kritik noch zu einer halbwegs positiven Beurteilung: «Da ja aber die Vegetarier vor andern Deutschen zunächst den Vorzug haben, dass sie sich wenigstens in ihren äusseren Lebensgewohnheiten von den Gepflogenheiten der Masse unterscheiden, so trifft man da oben doch hie und da einen Menschen, der als Individualität bestehen kann.»⁵⁰¹

Henri Oedenkoven war nicht gesonnen, diesen Angriff unwidersprochen auf sich sitzen zu lassen. Er verteidigte sich in einer Anzeige in der «Vegetarischen Warte» gegen Mühsams Schrift, die bloss die «dekadente Richtung des Verfassers beweise». Auf dem Monte Verità werde seit fünf Jahren «ohne Lärm an der Lösung und Verbesserung der sozialen und hygienischen Lebensbedingungen» gearbeitet.⁵⁰² Aber solche Richtigstellungen verhinderten das Erscheinen von anderen missliebigen Artikeln nicht. Hofmann und Oedenkoven mochten noch so sehr betonen, dass das Naturheilsanatorium und die Naturmenschenkolonie organisatorisch vollständig voneinander getrennt seien, was rein sachlich auch stimmte, in vielen Medienberichten spielte diese Tatsache keine Rolle. Der Bekanntheitsgrad des Monte Verità wurde in der sich aufschaukelnden Diskussion zwischen aufbauschenden und relativierenden Meinungen ständig gesteigert.

Als Ergebnis dieser vielfältigen und ambivalenten Berichterstattung wurde der Monte Verità zu einem literarischen Topos, der von allen Seiten immer wieder neu aufgegriffen werden konnte. Das war die wahre Therapie: Ein Ort, der als Projektionsfläche oder als Theater für das eigene Empfinden funktionierte. Für den Monte Verità bedeutete dies, dass sich seine reale Substanz mit allen Berichten über ihn zu verflüchtigen begann. Er wurde zu einem Referenzpunkt auf der intellektuellen Landkarte, an dem sich verschiedene Autoren mit verschiedenen Standpunkten abgearbeitet hatten. In ihrer Ge-

samtheit hatten die «Aussenansichten» eine mythologisierende Wirkung auf den Monte Verità; aus einem Hügel, auf dem ein Natursanatorium stand, wurde ein Modell für eine alternative Art des Zusammenlebens, das man besuchte, um sich seiner eigenen Standpunkte in Bezug auf Unkonventionalität und utopisches Denken zu versichern. In der Rezeptionsgeschichte wurden solche Muster mannigfach aufgenommen und verstärkt.

4.2. Rezeptionsgeschichte

Die Sakralisierung des Monte Verità

Mit dem Wegzug von Ida Hofmann und Henri Oedenkoven 1920 nach Brasilien war die Geschichte des Monte Verità nicht beendet. 1923 übernahm ihn eine Gruppe um Robert Landmann, die ihn aber schon zwei Jahre später aus finanziellen Gründen an den rheinländischen Bankier Eduard von der Heydt abtreten musste. Dieser behielt den zu einem Kurhotel umgewandelten Monte Verità bis zu seinem Tod 1964, worauf das ganze Gelände und alle Gebäude testamentarisch an den Kanton Tessin fielen. Seit 1989 ist der Monte Verità ein Kongresszentrum, in dem die «Sezione Ticinese» und das «Centro Stefano Franscini» Seminare und Workshops zu den verschiedensten kulturellen und wissenschaftlichen Themenbereichen durchführen.⁵⁰³

Diese weiteren historischen Etappen sind indes nicht mehr das Thema dieser Arbeit. Im letzten Kapitel soll vielmehr die Rezeptionsgeschichte des Monte Verità in Bezug auf die ersten zwanzig Jahre seines Bestehens untersucht werden. Die verschiedenen Deutungen, die der ersten Phase des Monte Verità im Laufe der Zeit zuteil wurden, haben das Thema ausgeweitet, an andere historische Traditionen angeknüpft und dadurch theatraalisiert. Im Laufe seiner Rezeptionsgeschichte wurde der Bezug des Monte Verità zu Ascona und zum Tourismus, dem Lebensnerv des Sanatoriums, fast gänzlich in den Hintergrund gedrängt, dafür wurden geistesgeschichtliche Parallelen und Tradi-

500 Linse, Rebell und «Mutter Erde», in: Harald Szeemann (Hg.), Monte Verità. Lokale Anthropologie als Beitrag zur Entdeckung einer modernen sakralen Topographie, Locarno-Milano 1978, S. 35.

501 Ebd. S. 30-35, Zitat S. 35.

502 Vegetarischen Warte, 8. Dezember 1905.

503 Vgl. Ernst R. Petzold / Walter Pöldinger (Hg.), Beziehungsmedizin auf dem Monte Verità, Wien 1998. Wolfgang Oppenheimer, Das Refugium. Erinnerungen an Ascona, München 1998. Claudia Lafranchi, (Hg.), 10 anni di Fondazione Monte Verità e Centro Stefano Franscini, Locarno 1999. Andreas Schwab, Der Erde verbunden, dem Licht entgegen, Basler Magazin, Nr. 43, 28. Oktober 2000, S. 3-6.

tionen in den Vordergrund gerückt, die ihre Herkunft anderswo hatten. Da nach und nach die eigene Anschauung durch das Studium der Berichte über den Monte Verità ersetzt worden ist, verstärkte sich in der Rezeptionsgeschichte die Tendenz, den Monte Verità nicht mehr als begehren Ort, sondern als Materialisation einer Weltanschauung und als Prinzip einer «Künstlerkolonie» zu betrachten. Es gab auf einmal kein Sanatorium mehr, das nach den Gesetzen von Angebot und Nachfrage funktionierte, sondern bloss noch das Bild einer utopischen Gemeinschaft, die anscheinend ohne jegliche ökonomische Grundlage existierte. Ohne Bezug zu Ort und Zeit fiel es dann Martin Green auch nicht mehr schwer, Personen wie D.H. Lawrence und Mahatma Gandhi «Monte Veritaner» zu nennen, obschon sie nie einen Fuss nach Ascona gesetzt hatten.⁵⁰⁴

Durch die «Entörtlichung» und «Entzeitlichung» wurde der Monte Verità in der Rezeptionsgeschichte weiterhin kontinuierlich sakralisiert, nach den Mustern, wie sie schon in den «Aussensichten» von 1900 bis 1920 angelegt waren. An seinem Beispiel konnten die Betrachter ihre eigenen Vorstellungen und Sehnsüchte perfekt exemplifizieren und ihn einzig als gelebte Idee und als Modellversuch für eine bessere Welt begreifen. Am ehesten erlagen dieser Gefahr Betrachter, die von ausserhalb kamen, unvertraut mit der italienischen Sprache waren und Ascona und den Monte Verità bloss aus Texten kannten. Ihnen entging die Eingliederung des Monte Verità in die Tessiner Fremdenverkehrsgeschichte und in das Locarnese. Für viele Autoren war, was sie für eine analytische Kategorie zur Beschreibung der Motivationen der Protagonisten hielten, eine Verkleidung ihrer eigenen heilsgeschichtlichen Erwartung an den Monte Verità. In ihm suchten und fanden sie ein buntes Theater, das sie in Fortschreibung der Aussenansichten zu einer Gegenwelt stilisierten. In der Folgewirkung kam dies der Begründung eines Mythos über mehrere Stationen hinweg gleich.

⁵⁰⁴ Martin Green, *Mountain of Truth. The Counterculture Begins. Ascona 1900-1920*, Hanover/London 1986, S. 245.

Eine Kolonie von Aussenseitern und Narren

Der Monte Verità, als eine Gegenwelt zur «normalen» Gesellschaft

Eine wichtige Linie in der Geschichtsschreibung über den Monte Verità war seine Deutung als eine Kolonie von Aussenseitern, welche sich von den bürgerlichen Konventionen emanzipiert hatten. In vielen Beschreibungen erschienen seine «Bewohner» als harmlose Narren, welche sich, wohl mit ungenügenden Mitteln, aber doch geschickt dem Zwang zur Konformität widersetzt und sich ihr eigenes kleines Paradies aufgebaut hatten. Berühmtestes und einflussreichstes Buch dieser Richtung ist Robert Landmanns «Monte Verità, Ascona. Die Geschichte eines Berges», das 1930 zum ersten Mal herauskam und seitdem mehrere Neuauflagen erfahren hat.⁵⁰⁵ Die Darstellungen von Jonny Rieger,⁵⁰⁶ Curt Riess,⁵⁰⁷ und Jakob Flach⁵⁰⁸ sind in ihrer Interpretation an Landmann angelehnt, nur streichen sie die Verschrobenheiten, die auf dem Monte Verità zu finden waren, noch stärker heraus als dieser.

Die Autoren dieser Darstellungen betonten die skurrilen Kleider der «Naturmenschen», ihre vegetarische Einstellung, ihr weltverbesserisches Sektierertum und nicht zuletzt ihre Nacktheit. Für sie war der Monte Verità von bunten Aussenseitern bevölkert, die alle auf ihre Art liebenswert verschroben waren. Im Mittelpunkt der Darstellung stand nicht das Sanatorium mit seinen Besitzern Hofmann und Oedenkoven, sondern alle Personen, die sich damals in Ascona aufhielten und über die sich etwas Skurriles und Spannendes erzählen liess. Darunter waren die Brüder Karl und Gusto Gräser, die dem Monte Verità nur kurze Zeit angehört hatten, der Psychoanalytiker Otto Gross, Hermann Hesse und der anarchistische Personenkreis um Raphael Friedeberg und Fritz Brupbacher.

Der Schriftsteller Robert Landmann schrieb die Geschichte des Monte Verità nieder, wie sie ihm aus schriftlichen Quellen und mündlicher Überlieferung geläufig war. Sein Vorteil war, dass er, 1923 nach Ascona gekommen, die räumlichen Verhältnisse und einige Personen aus eigener Anschauung kannte.

⁵⁰⁵ Neuauflagen 1934 und in einer veränderten Version 1973, 1978 und 2000.

⁵⁰⁶ Jonny Rieger, *Ein Balkon über dem Lago Maggiore. Tessiner Reise-Verführbuch*, Bern 2000, S. 53.

⁵⁰⁷ Curt Riess, *Ascona. Geschichte des seltsamsten Dorfes der Welt*, Zürich 1964.

⁵⁰⁸ Jakob Flach, *Ascona. Gestern und Heute*, Zürich² 1971.

Sein Buch besticht durch einen Reichtum an Informationen, durch den Abdruck von langen Zeitungsausschnitten und sonst kaum bekannten Quellen wie den Statuten von 1905. Vom Stil her ist es eine lockere und ironisch durchgezogene Schilderung, die der Autor angesichts dieses Themas durchaus für gerechtfertigt ansah: «Eine regelrechte strenge Chronik wird es trotz der wortgetreuen Auszüge aus den Berichten und Dokumenten nicht werden. Die Ereignisse waren zu romanhaft, um nicht oft eine legerere Form zu fordern; die Erlebnisse waren zu individuell, um nicht zuweilen einen subjektiven Ton zu bedingen; die Landschaft ist zu fröhlich, um nicht stets zu einer spielerischen Schilderung zu verleiten.»⁵⁰⁹ Dieses Versprechen hat er eingehalten.

Ironischen Reiz zieht Landmann daraus, dass er die Masslosigkeit der Ansprüche, die auf dem Monte Verità vertreten wurden, häufig den kleinen, menschlichen Inkonsequenzen gegenüberstellt. Er beschreibt, wie «seltsame, langhaarige Gestalten», die sich eigentlich der vegetarischen Lebensart verschrieben haben, heimlich nach Losone schleichen, um in diskreten Speulunken «unpassende Mengen von Salami, Salametti, Luganighe und fettem Schafkäse aus dem Valle Maggia» zu verschlingen, und dazu Wein zu trinken. Er fährt dann mit der lapidaren Übertreibung fort, dass einige Vegetarier durch den heimlichen Wein-Genuss geradezu zu hervorragenden Weinkennern geworden seien.⁵¹⁰ Durch solche eingestreuten Bemerkungen gelingt es Landmann, die Leser bei der Stange zu halten und ihnen den Monte Verità samt seinen Bewohnern näher zu bringen. Es «menschelt» in seinem Buch, und genau dies wird für seinen anhaltenden Erfolg verantwortlich sein.

Weiter zum Erfolg beigetragen haben sicherlich einige eingestreute Geschichten, die nicht direkt wahr sind, aber eine Atmosphäre vermitteln, die als «authentisch» betrachtet werden kann. Dies mag verdeutlicht werden mit der Anekdote, mit welcher Landmann erklärt, wie Oedenkoven zum Hotel Semiramis gekommen ist. Laut Landmann hat Henri Oedenkoven seiner Mitarbeiterin Maria Adler 1909 ein Grundstück am Rande seines Sanatoriums Monte Verità geschenkt. Als ihre Beziehung zerbricht, beschliesst Maria Adler, sich an ihrem ehemaligen Mentor zu rächen, und fasst den Plan, auf der Parzelle ein sechsstöckiges Hotel bauen zu lassen, von welchem aus die Gäste in das Luftbad schauen könnten, in dem sich die nackten Kurgäste tummeln. Dadurch

509 Landmann, Monte Verità, S. 13.

510 Ebd., 73 f.

sollte das Nacktbaden unterbunden werden. Da aber ein sechsstöckiges Hotel aus Kostengründen nicht realisierbar gewesen sei, habe sie auf dem zweisstöckigen zwei Aussichtstürmchen errichten lassen. Dies habe viele Voyeuristen angezogen, worauf die Mitarbeiter und Gäste des Sanatoriums sich gezwungen fühlten, «verborgene oder durch Gestrüpp verdeckte Stellen des Luftparks aufzusuchen.»⁵¹¹ Trotzdem habe sich ihr Hotel nicht rentiert, nach eineinhalb Jahren musste Maria Adler Konkurs anmelden. Oedenkoven habe es gekauft und als erste Handlung die beiden Aussichtstürmchen abreißen lassen.

Eine schöne Geschichte – nur in ihren Einzelheiten stark übertrieben. Von den Ttürmchen, die Oedenkoven abreißen liess, war die Distanz zum Luftbad mit 150 Metern recht weit und durch Bäume verdeckt, so dass Neugierige kaum Aufsehen erregende Körperteile en détail studieren konnten. Nur auf das Dach der Casa Anatta, wo sich die Kurgäste sonnten, bestand eine direkte Sichtverbindung, welche aber von der abgerissenen Aussichtsterrasse nur unwesentlich besser war als durch die Fenster des Hotels. Durch solcherlei Ausschmückungen steigerte Landmann die schillernde Eigentümlichkeit des Monte Verità, wie er ihn den Lesern näher bringen wollte, als eine Gegenwelt, die weit weg von der «normalen» Gesellschaft stand.

In dieser Darstellung hatte das Sanatorium kaum mehr seinen Platz, der Monte Verità wurde auf seine skurrilen und ungewöhnlichen Aspekte reduziert, wodurch sich der Kontrast zur übrigen Gesellschaft steigerte. Im Hang zur klischeehaften Zeichnung von Ort und Personen wurde seine Funktion im Ort ausgeblendet. Stattdessen lebte die Schilderung vom Reiz des Unbekannten und bediente damit den Voyeurismus eines bürgerlichen Publikums, welche sich gerne von fremden Schicksalen berühren liess, ohne genau zu fragen, vor welchem Hintergrund die Handlungen sich wirklich abspielten. Landmanns Buch gehört zum Genre des Reiseberichts, in dem zur Information und Erheiterung der bürgerlichen Leser von merkwürdigen Personen und exotischen Schauplätzen berichtet wurde.⁵¹²

Von Landmann ausgehend folgten in der Literatur viele Popularisierungen seiner Ausführungen, die nicht mehr auf eigenem Quellenstudium

511 Ebd., S. 162.

512 Zu Reiseberichten im 20. Jahrhundert siehe Peter J. Brenner, Der Reisebericht in der deutschen Literatur. Ein Forschungsüberblick als Vorstudie zu einer Gattungsgeschichte, Tübingen 1990, S. 575-597.

beruhten. Angesichts der immensen Fülle der Belege, die bis in die meisten Zeitungsartikel hinein zu verfolgen sind, kann hier nur auf einige Beispiele eingegangen werden. Eine erste Popularisierung ist schon an Landmanns Text selbst vorgenommen worden. In der Bearbeitung, welche Doris Hasenfratz und Ursula von Wiese vorgenommen und 1973 neu herausgegeben haben, führten die beiden Autorinnen nicht nur die Chronologie bis nach dem Zweiten Weltkrieg weiter, sondern strichen auch viele Originaldokumente und spitzten Pointen zu. Mit dem Wegfallen gewisser umständlicher Quellentexte steigerte sich zwar der Unterhaltungswert des Buches, jedoch auf Kosten der historischen Relevanz. Dazu verfassten Hasenfratz und von Wiese ein neues Kapitel, das sie «Die Insel der Seligen» nannten. In ihm beschrieben sie an sich interessant und vergnüglich die spannende Entwicklung der Brissago-Inseln unter Antonietta Baronin de St. Léger und dem deutschen Warenhausbesitzer Max Emden.⁵¹³ Historisch hatten der Monte Verità und die Brissago-Inseln – ausser dass beide Ausländern gehörten, die sich im Tessin niederliessen – wenig miteinander zu tun. Durch das Montieren solcher Komplexe in ein Buch über den Monte Verità wurde dessen örtlicher Bezug aufgeweicht; es begann eine Entwicklung, die in den «Mythos Monte Verità» mündete.

Auch in Jonny Riegers «Tessiner Reise-Verführbuch» flossen vielerlei Motive ein, die in weiten Teilen von Landmann übernommen sind. Sachliche Begebenheiten spielen in seiner Darstellung kaum mehr eine Rolle. Auch einige handfeste Legenden, die nirgendwo sonst belegt sind, haben Eingang in sein Buch gefunden. So weiss Rieger zu berichten, dass die Broschüre von Erich Mühsam über den Monte Verità in Ascona selbst wenig Anklang gefunden habe, worauf sie der Bürgermeister von Ascona habe vernichten lassen.⁵¹⁴ Eine solche Aussage zeugt vom Erfindungsgeist Riegers, kaum aber von seiner Vertrautheit mit den Verhältnissen in der demokratisch geführten Gemeinde Ascona, in der der Bürgermeister eine solche Handlung keinesfalls einfach hätte verfügen können. Riegers gesamter Text, der aus dem touristischen Blickwinkel heraus geschrieben ist, bedient sich vielerlei Südenklischees, die seinen Ausführungen ein spezielles Lokalkolorit geben, sie aber auch verkürzen. Für ihn sind die Tessiner beispielsweise dadurch charakterisiert, dass sie

513 In der Neuauflage Landmann, Monte Verità, Frauenfeld 2000, S. 251-261.

514 Jonny Rieger, Ein Balkon über dem Lago Maggiore. Tessiner Reise-Verführbuch, Bern 2000, S. 53. (Erste Auflage Stuttgart 1957.)

mit «heiterer Grandezza» den Schwierigkeiten aus dem Weg gehen und ein Haus, das abbrennt oder aus Altersschwäche zusammenfällt, nicht wieder aufbauen.⁵¹⁵

Ähnlich wie bei Rieger ist auch Curt Riess' Buch über Ascona, das er als das «seltsamste Dorf der Welt» beschreibt, eine heitere und beschwingte Darstellung, in der das Anekdotische überwiegt. Riess macht aus Ascona ein Traumland, in dem es um die Jahrhundertwende «kaum Beamte» und nur einen einzigen Polizisten gegeben habe. Ascona sei ein armes, kleines Fischerdorf gewesen, in dem alle Menschen voneinander wussten, was sie heute essen würden.⁵¹⁶ Die Legende mit der Mühsam-Broschüre schmückt er weiter aus: «Der Sindaco von Ascona beschloss daher, in aller Stille die ganze Auflage aufzukaufen und, nachdem dies geschehen war, einstampfen zu lassen.»⁵¹⁷

Ein anderer Aspekt, der später oft aufgegriffen wurde, ist ebenfalls bei Landmann zum ersten Mal zu finden. Nach Landmanns Ausführungen waren nicht die skurrilen Personen das Entscheidende für die Entstehung einer Gegenwelt, sondern der Berg selbst, wie er in der Einleitung schrieb: «Hier aber ist die Rede von einer Landschaft, einem Stück Land, einem Berg, und die Menschen bilden die Kulisse. [...] Aber der Berg beherrscht die Geschichte. Der Berg ist lebendig. Der Berg hat ein Schicksal.»⁵¹⁸ Die Annahme der Besetzung des Berges⁵¹⁹ musste dann als wahrhaft esoterische Erklärung für die verschiedenen Begebenheiten und Personen herhalten, die ihn später berühmt machten. Diese Umkehrung der Verhältnisse erfuhr bei Landmann sogar eine Begründung, wenngleich diese – im Gegensatz zu der von Szeemann Jahre später – ironisch gebrochen ist: «Die Luft hier muss eine besondere Zusammensetzung haben. Ausser den üblichen Grundstoffen enthält sie gewiss reichlich Radium, Gold, Helium und, neben einigen übersinnlichen Elementen, eine mächtige Dosis dolce far niente.» Diese spezielle Atmosphäre (in ihrem wörtlichsten Sinn) hat nach Landmann dazu beigetragen, dass der Monte Verità so

515 Ebd., S. 43.

516 Riess, Ascona. Geschichte des seltsamsten Dorfes der Welt, S. 17, S. 48.

517 Ebd., S. 31.

518 Landmann, Monte Verità, S. 8.

519 Der Begriff stammt von Landmann selbst. Siehe ebd. S. 8.

viele Berichterstatter «zum Schwärmen, zur Überschwänglichkeit, zum Dichten, zum Übertreiben [und] sogar zum Lügen» verleitete.⁵²⁰

Diese Fama wurde später oft aufgegriffen, so vom Ernährungswissenschaftler Are Waerland, der gerade auf die gleiche Idee kam wie Landmann: «Es dauerte nicht lange, bis ich dahinterkam, dass wirklich etwas mystisch war mit diesem Berg. Ein lähmendes «dolce far niente» legte sich über mich. Niemals hatte ich so tief, so lange und so viel geschlafen wie während dieser Wochen auf dem Monte Verità.»⁵²¹ Und Jonny Rieger stattete den Monte Verità sogar mit einem Bewusstsein aus: «Wahrlich, der Berg war geduldig. Er ertrug alles mit der milden Erhabenheit eines Weisen – und dachte sich seinen Teil.»⁵²²

Durch die Beseelung wurde der Monte Verità, mehr noch bei Landmanns Nachfolgern als bei ihm selbst, zu einer heiligen und geweihten Erde. Es begann ein Prozess der nachträglichen Mythologisierung, die auf die Gründerjahre projiziert wurde. Bei Landmann war das «atmosphärische Argument» noch ein rhetorisches Mittel gewesen, das der Ironie in seinem Buch gut anstand. In der weiteren Rezeptionsgeschichte ist diese Begründung aufgegriffen und mit grossem Ernst «wissenschaftlich» untermauert worden.

«Eine einmalige Abfolge von Utopien»

Harald Szeemann und seine «Wiederentdeckung»

Der Monte Verità war zwar nie ganz vergessen, und doch konnte Harald Szeemann zu Recht behaupten, er habe ihn «wiederentdeckt». In der Nachkriegszeit bis in die frühen siebziger Jahre waren zwar immer wieder Artikel und auch das Buch von Curt Riess erschienen, aber trotzdem bewegte seine Geschichte die Gemüter nicht mehr so stark. Das änderte sich am 8. Juli 1978. Zu diesem Zeitpunkt eröffnete Szeemann an vier verschiedenen Standorten in Ascona, im Collegio Papio, der Casa Anatta auf dem Monte Verità, im Museo Comunale di Ascona und auf den Brissagoinseln, die Ausstellung «Monte Ve-

rità: Le mammelle della verità». Sie wurde später in Zürich, Berlin, Wien und München gezeigt und löste ein enormes Echo aus: Neben dem dazugehörigen Katalog, in dem mehrere bedeutende Autorinnen und Autoren über Teilaspekte des Monte Verità schrieben, erschien pünktlich zur Ausstellung ein Sonderheft des Kulturmagazins «DU»,⁵²³ und praktisch jede grössere Zeitung berichtete zum Teil in langen Reportagen über die Ausstellung und die Geschichte des Berges der Wahrheit.

Harald Szeemann hatte mit dieser Ausstellung einen weiteren grossen Coup gelandet. Der 1933 geborene Ausstellungsmacher, der in den fünfziger Jahren in Bern ein Einmanntheater betrieb, war 1961 zum Direktor der Kunsthalle Bern ernannt worden. Bis 1969, als er seine Stelle in Bern quittierte, organisierte er in der Kunsthalle mehrere programmatische und berühmt gewordene Ausstellungen, darunter «Surrealismus/Phantastische Kunst» (1966), «Science Fiction» (1967) und «Wenn Attitüden Form werden» (1968).⁵²⁴ 1972 war er Künstlerischer Leiter der Documenta 5 in Kassel, worauf er sich 1973 mit seiner «Agentur für Geistige Gastarbeit», die nur aus ihm selber bestand, selbständig machte.⁵²⁵ Als freier Kurator gestaltete er mehrere Ausstellungen, zu deren berühmtesten die «Junggesellenmaschinen» (1975), «Der Hang zum Gesamtkunstwerk» (1983) und eben die über den Monte Verità gehören. 1999 und 2001 war Szeemann künstlerischer Leiter der Biennale in Venedig.⁵²⁶

Innerhalb dieses Gesamtwerkes, das Szeemanns erstaunlich breites Spektrum an Beschäftigungsfeldern zeigt, nimmt die Ausstellung «Mammelle della Verità» eine wichtige Stelle ein. Szeemann, der von sich sagt: «Ich bin ein so genannter «wilder» Denker, der sich am mythischen und utopischen Gehalt der Hervorbringungen des menschlichen Geistes labt»,⁵²⁷ fand im Monte Verità ein Thema, das ihm genau dies offerierte. Er, der seine Aufgabe darin

523 Du. Europäische Kunstzeitschrift, Oktober 1978.

524 Einen guten Überblick über Berns intellektuelle und künstlerische Szene der fünfziger und sechziger Jahre und ihrem Hang zur «Volkskultur» gibt Fredi Lerch, Begerts letzte Lektion. Ein subkultureller Aufbruch, Zürich 1996. Ebenso ders., Muellers Weg ins Paradies. Nonkoformismus im Bern der sechziger Jahre, Zürich 2001.

525 Erklärung dafür siehe: Harald Szeemann, Museum der Obsessionen, Berlin 1981, S. 107-136.

526 Aufgelistet sind die Ausstellungen Szeemanns in: Amyel Garnaoui, Harald Szeemann e il museo delle ossessioni, Ravenna 1999.

527 Szeemann, Museum der Obsessionen, S. 20.

520 Ebd., S. 10.

521 Are Waerland, Der Zauberberg im Sagenland, in: Waerlands Monatsmagazin, Mannheim 1952, Heft 10, S. 3-9, hier S. 7.

522 Rieger, Balkon über dem Lago Maggiore, S. 55.

sieht, Sammlungen «auf ihren utopischen Gehalt hin zu befragen»,⁵²⁸ erkannte im Monte Verità eine «einmalige Abfolge von Utopien.»⁵²⁹ Sein Verfahren war – anders als das von Landmann und seinen Nachfolgern – nicht rein intellektuell. Durch den Aufbau einer Ausstellung am Standort inszenierte Szeemann ein wirkliches Theater der Utopien, über welches sich die Besucher kundig machen konnten.

Szeemann sah die Summe dieser Utopien im Bild der vielbrüstigen Göttin Artemis von Ephesos verkörpert, die einen mit Eiern besetzten Brustwams als Zeichen der Fruchtbarkeit trug. Daher der Name der Ausstellung «Mammelle della verità – Die Brüste der Wahrheit». Die einzelnen Mammelle (Brüste) standen für die in Ascona gelebten Utopien als Antworten auf die damaligen Zeitprobleme, von denen Szeemann deren vier erkannte.⁵³⁰ Diese bilden auch gleich die einzelnen Kapitel seines Katalogs: Mammella I: Anarchie, Mammella II: Lebensreform, Mammella III: Psyche: Sexuelle Revolution und Mythenforschung, Mammella IV: Die Künste. Dieser Zugang, der sich dem Monte Verità im Rückgriff auf eine antike Gottheit näherte, war eine Mythologisierung, eine Rückführung des Monte Verità auf archaische Ursprünge. Gemäss dem von ihm geprägten Begriff des «Museums der Obsessionen», wollte er mit seinen Ausstellungen die Möglichkeit benützen, «Zusammenhänge auszuprobieren» und ein Denken, «das magisch-animistische Züge zeigt, ohne scharfe Trennung von Fantasie und Wirklichkeit», zu fördern.⁵³¹

Neben dieser Rückführung auf eine antike Gottheit verankerte Szeemann die mythische Gestalt des Monte Verità auch «wissenschaftlich». In Anlehnung an Landmanns «atmosphärisches Argument» behauptete er, dass die Anziehungskraft von Ascona als «Bermudadreieck des Geistes» von der magnetischen Strahlung des Bodens herrühre. Im Vorwort seines Kataloges druckte er zum Beweis dieser Behauptung einen Brief von Dr. Jörg W. Hansen

528 Ebd., S. 20.

529 Harald Szeemann, *Zeitlos auf Zeit. Das Museum der Obsessionen*, Regensburg 1994, S. 181.

530 Ein «oft wildes und wirres Nebeneinander, Miteinander und Gegeneinander von Ideen und Temperamenten» sah der Rezensent Wieland Schmied, der bezweifelte, dass die einzelnen Phasen des Monte Verità in eine historisch plausible Abfolge gebracht werden können. Wieland Schmid, *Bermuda-Dreieck des Geistes*. Harald Szeemanns Ausstellung «Monte Verità» in Berlin, in: *Die Zeit*, 30.3.1979.

531 Szeemann, *Museum der Obsessionen*, S. 103.

vom Ufficio geologico cantonale in Bellinzona ab. Dieser erklärte die Ursache der in Ascona feststellbaren magnetischen Anomalie mit den darunter liegenden ultrabasischen Gesteinszonen, die aus Dioriten, Gabbros, Peridotiten und Amphiboliten bestehen. Hansen fuhr fort, dass die Auswirkung magnetischer Anomalien auf das menschliche Magnetfeld bisher wissenschaftlich kaum geklärt sei. Im abgedruckten Brief zog er sich aber elegant aus der Schlinge: «Dass jedenfalls Ascona auf sensible Menschen die Anziehungskraft eines Magneten auszuüben scheint, legt jedoch gerade diese Ausstellung besonders nahe.»⁵³² Diese im Grunde tautologische Aussage benützte dann Szeemann zur Stützung seiner Behauptung, dass die Anziehungskraft des Ortes aufgrund magnetischer Anomalien auch von «wissenschaftlich-kompetenter Seite nicht in Abrede gestellt» werde.

«Teil einer umfassenden Reformkulturlandschaft»

Der Monte Verità wird zum «Gesamtkunstwerk»

Mit dieser doppelten Mythologisierung verfolgte Szeemann das Ziel, den Monte Verità einem Publikum als «Gesamtkunstwerk» zu präsentieren.⁵³³ Dies entsprach seinem Selbstverständnis als Ausstellungsmacher, das er darin sah, die Summe der einzelnen Künstlerintentionen zu einer Einheit zu fügen. Für ihn konnte dadurch der Ausstellungsmacher wenigstens in der Tendenz Künstlerstatus für sich beanspruchen.⁵³⁴ Für die Rezeption des Monte Verità hatte dies zur Folge, dass zeitliche und räumliche Verhältnisse miteinander vermengt wurden, die historisch wenig miteinander zu tun hatten. Der Monte Verità wurde dadurch wenigstens teilweise enthistorisiert und aus seiner Umgebung gerissen. Weniger denn je spielten in seiner Interpretation die realen Verhältnisse im *Sanatorium* eine Rolle, für Szeemann stand viel stärker die Siedlung im Zentrum des Interesses, wobei der Schwerpunkt bei den Utopien lag.

Dieses Konzept fasste er mit dem wichtigen Begriff der «Reformkulturlandschaft» zusammen. Szeemann erklärte diesen Begriff selbst im Vorwort

532 Szeemann (Hg.), *Monte Verità*, S. 6.

533 Vgl. Szeemann, *Zeitlos auf Zeit*, S. 185f.

534 Szeemann, *Museum der Obsessionen*, S. 23-30.

seines Kataloges: «Seit dem letzten Viertel des 19. Jahrhunderts wurde in der ahistorischen, pädagogischen Landschaft des oberen Lago Maggiore ein ungeheures Potenzial an Utopien und neuen Lebensentwürfen proklamiert, erprobt und durchlitten, das die Gefilde des heutigen Kurortes Ascona imprägniert hat. [...] Die Summe dieser intendierten, gelungenen und misslungenen Sprünge vom Ich zum Wir schwebt wie eine unsichtbare Wolke über dem Berg der Wahrheit, einem landschaftlich und klimatischen Mikroparadies, das Teil einer umfassenden Reformkulturlandschaft ist.»⁵³⁵ In ihren Auswirkungen bedeutete die Festsetzung einer Reformkulturlandschaft, wie sie später auch im Film von Werner Weick «Lo spirito del Monte» aufgegriffen worden ist, zweierlei: Erstens wurde der Monte Verità als Zentrum von europäischem Rang etabliert, an dem sich die verschiedensten geistesgeschichtlichen Strömungen gekreuzt haben. Damit war der Monte Verità sozusagen als Destillat der alternativen Geistesgeschichte seiner Zeit beschrieben, eine Eigenschaft, die ihn weit über andere Plätze hinaushob. In der Tendenz war dies bestimmt richtig. Nur wurde in der Ausstellung nicht thematisiert, wie eng diese geistesgeschichtlichen Strömungen wirklich mit dem Monte Verità in Verbindung gebracht werden konnten und wie es um ähnliche Unternehmen stand.

An einem Beispiel soll demonstriert werden, wie wacklig solche Bezüge im Einzelfall sein können. Szeemann schrieb, dass der Name «Monte Verità» von den Gründern in Anlehnung an den «Mann der Wahrheit», wie Leo Tolstoj auch genannt wurde, gewählt worden sei.⁵³⁶ Dies ist sicherlich nicht ausgeschlossen, aber in den programmatischen Schriften Ida Hofmanns ist nirgendwo ein diesbezüglicher Hinweis zu finden. Ein vages Indiz für die Szeemann'sche Auffassung ist allenfalls die Präsenz des Tolstoj-Übersetzers Albert Skarvan als früherer Bewohner des Monte Verità. Insgesamt bleibt Szeemanns Aussage aber blosser Spekulation, die von Julia Schiff, die im Monte Verità eine «auf freier Mitarbeit basierende Tolstojanische Kolonie zur Praktizierung des einfachen Lebens und der vegetarischen Ernährung»⁵³⁷ sah, unhinterfragt aufgegriffen worden ist. Nach der Beschreibung des Sanatoriums kann auch ernsthaft in Zweifel gezogen werden, wie weit sich die «sexuelle Revolution», Mythenforschung und die Künste wirklich auf dem Monte Verità verorten

535 Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 5.

536 Szeemann, Zeitlos auf Zeit, S. 167.

537 Schiff, «Extremes Denken und Fanatismus», S. 340.

lassen. Zumindest für die ersten zwanzig Jahre seines Bestehens sind hier die Bezüge dürftig und erscheinen konstruiert. Die Konvergenz dieser disparaten Strömungen ist erst im Blickwinkel Szeemanns entstanden,⁵³⁸ und kann als seine unübertroffene Leistung verstanden werden.

Dies führt zur zweiten Implikation, die sich aus der Unterstellung einer «Reformkulturlandschaft» ergibt. Durch sie wurde der Monte Verità im Prinzip auf die gesamte Umgebung von Locarno ausgedehnt – er wurde buchstäblich zu seiner Spitze. Mindestens acht Bereiche, die ursprünglich nichts oder nur sehr wenig mit dem Monte Verità zu schaffen hatten, wurden ihm zugerechnet. Bloss episodische Erwähnungen wie die Abfassung der Friedensblumenoper durch Gärtnermeister Friedrich Kähr in Minusio ab 1928 oder die Interpretation der Gegend aus dem keltischen Signal- und Fluchtbürgensystem durch den Maler Ernst Frick ab 1930, die als Beleg für den «guten Nährboden für umfassende Weltinterpretationsversuche» weiter angeführt wurden, sind hier nicht einmal dazugezählt worden.⁵³⁹

Zu nennen ist erstens der Aufenthalt Michail Bakunins an verschiedenen Orten im Tessin, der insgesamt, mit einigen Unterbrechungen, von 1869 bis 1876 dauerte. Während eines Jahres vom August 1873 bis Juli 1874 logierte er in der «Baronata», einer Villa am See zwischen Tenero und Minusio.⁵⁴⁰ Auf dem Monte Verità war er aber nie; konnte er auch nicht gewesen sein, da das Sanatorium erst um 1900 gegründet wurde. Trotzdem wurde Bakunin im Katalog der Ausstellung ein eigener Artikel in der Mammella I Anarchie gewidmet.⁵⁴¹

Weiter war das geplante theosophische Laienkloster «Fraternitas», das Alfredo Pioda zusammen mit Franz Hartmann auf dem Gelände des späteren Monte Verità geplant haben soll, als Beleg für die «Reformkulturlandschaft»

538 Diese Aussage, die Julia Encke in Frageform aufwarf, kann hier bejaht werden. Julia Encke, Schuss ins Paradies. Heil im Süden: «Monte Verità» feiert hundertsten Geburtstag, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung 14.12.2000.

539 Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 6.

540 Hans M. Eichenlaub, Beim Barte des Anarchisten. Eine imaginäre Besichtigung von Bakunins «Baronata» mit Riccardo Bacchelli und Ricarda Huch, in: Hächler, Das Klappern der Zoccoli, S. 239-247.

541 Romano Broggin, Anarchie und Befreiungsbewegungen, in: Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 15-25. Vgl. auch ebd. S. 5.

angeführt.⁵⁴² Aber auch hier sind die Verbindungslinien höchst zweifelhaft, Ida Hofmann erwähnt die beiden nur ganz nebenbei und in einem anderen Zusammenhang.⁵⁴³ Ihr «Fehlverhalten» erklärt der Autor des betreffenden Artikels im Katalog von Szeemann, Walter Schönenberger, mit der gewundenen Aussage, dass eine «Schwäche für Geheimniskrämerei und persönliche Mythologisierung» für Gründer spiritualistischer Bewegungen typisch gewesen sei.⁵⁴⁴ Das ist ein höchst esoterisches Argument: Der fehlende Hinweis wird unter Geheimhaltung abgebuht und trotzdem als vorhanden erklärt. Wahrscheinlicher ist, dass Ida Hofmann das geplante Laienkloster nicht als wichtige Traditionslinie ihres Sanatoriums bewertete. Jedenfalls sind die beiden Phänomene nicht so nahe verwandt, dass ohne Mühe eine Verbindung zwischen ihnen angenommen werden kann.

Die Besiedlung der Brissago-Inseln, in deren Zusammenhang sogar der einmalige Besuch von James Joyce erwähnt wird,⁵⁴⁵ die sozialistische Siedlung von Margarethe Hardegger und Hans Brunner im Villino Graziella in Minusio⁵⁴⁶ und die sozialkommunistische Siedlung Fontana Martina von Fritz Jordi und Heinrich Vogeler in Ronco haben für sich genommen eine spannende Geschichte.⁵⁴⁷ Sie sind aber alle geografisch mehrere Kilometer vom Monte Verità entfernt, und auch die geistesgeschichtlichen Parallelen erscheinen als konstruiert. Verbindend zwischen ihnen ist allerdings, dass alle von Emigranten gegründet wurden, die nicht im Tessin aufgewachsen sind. Aber eine Sub-

542 Virgilio Gilardoni, Das Terrain war vorbereitet, in: Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 10f. Walter Schönenberger, Monte Verità und die theosophischen Ideen, in: Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 65-69. Vgl. Fausto Pedrotta, Alfredo Pioda nella vita e nelle opere, Bellinzona o.J., S. 10-12.

543 Hofmann, Monte Verità, S. 31.

544 Schönenberger, Monte Verità und die theosophischen Ideen, in: Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 68. Im Artikel von Schönenberger gibt es ähnliche Spekulationen zuhauf: Schönenberger stellt zum Beispiel ganz ernsthaft die Frage, wie die Friedenskonferenz von Locarno 1925 und der Friedensschluss von Ascona 1945 in ursächlichen Zusammenhang mit der «okkulten Geschichte» des O.T.O. (Ordo Templis Orientis) von Reuss zu bringen sind, der sich 1917 auf dem Monte Verità aufhielt. (sic!) (S. 76.)

545 Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 6.

546 Regula Bochsler, Auszug aus Ägypten. Margarethe Hardegger und die Siedlungspioniere des Sozialistischen Bundes im Tessin, in: Schwab/Lafranchi (Hg.), Sinnsuche und Sonnenbad, S. 169-186.

547 Fontana Martina, Vollständiger Faksimile-Druck von der von Fritz Jordi und Heinrich Vogeler 1931/32 in Ronco herausgegeben Halbmonatsschrift, Giessen/Ascona 1981.

sumierung unter dem Namen Monte Verità wird all diesen Phänomenen nicht gerecht. Das Gleiche gilt für das Teatro San Materno, welches der deutsche Architekt und Maler Carl Weidemeyer für die Familie Bachrach und die Tänzerin Charlotte Bara in Ascona erbaute. Sein rationalistischer Baustil, der die Einflüsse der modernen Architekten Le Corbusier, Mies van der Rohe und Gropius aufnahm, war denkbar weit entfernt von der Holzbauweise, die auf dem Monte Verità gepflegt wurde.⁵⁴⁸

Auch die Eranos-Tagungen, die Olga Froebe-Kapteyn ab 1933 in Ascona ins Leben rief, waren mit dem Monte Verità nicht direkt verbunden. Sie fanden jedes Jahr für eine Woche im Frühherbst in den beiden Villen am See Casa Eranos und Casa Gabriella statt.⁵⁴⁹ Das Gleiche gilt für Armand Schulthess' «Zeichenkosmos», mit dem er ab 1950 in einem Wald bei Auressio Tafeln mit Weisheiten und Sinnsprüchen beschriftete. Trotzdem ist der faszinierenden Welt dieses einzelgängerischen Künstlers im Museum in der Casa Anatta ein eigener Raum gewidmet.⁵⁵⁰ Auch das «Klarwelt der Seligen», das Rundgemälde Elisar von Kupffers, kann heute auf dem Gelände des Monte Verità besucht werden, dort wo früher das Lichtluftbad stand.⁵⁵¹ 1986 ist es von Harald Szeemann und anderen dorthin gebracht worden, weil das Gebäude an seinem ursprünglichen Standort in Minusio abgerissen worden ist. Ein Gedenkstein in schwarzem Marmor vor dem Eingang gibt Auskunft darüber. Hier zeigt sich die Auswirkung des Konzepts einer «Reformkulturlandschaft»: Die Versammlung heterogener Bewegungen unter dem Dach des Monte Verità geht so weit, dass Szeemann sogar Bilder dorthin bringen liess, um sie dadurch dessen Tradition einzuverleiben.

548 Antje von Graevenitz, Hütten und Tempel, in: Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 91. Bruno Maurer / Letizia Tedeschi (Hg.), Carl Weidemeyer 1882-1976. Künstler und Architekt zwischen Worpswede und Ascona, Mendrisio 2001.

549 William McGuire, Bollingen. An adventure in collecting the past, Princeton 1982. Hans Thomas Hakl, Der verborgene Geist von Eranos. Unbekannte Begegnungen von Wissenschaft und Esoterik. Eine alternative Geistesgeschichte des 20. Jahrhunderts, Bretten 2001.

550 Theo Kneubühler, Künstler und Schriftsteller und das Tessin, in: Szeemann (Hg.) Monte Verità, S. 175. Ingeborg Lüscher, Der grösste Vogel kann nicht fliegen. Dokumentation über A.S., Köln 1972.

551 Antje von Graevenitz, Hütten und Tempel, in: Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 93. Graziano Mandozzi, Elisarion. Un Santuario per il Clarismo, Locarno 1986.

«Die Wegwerfgesellschaft begegnet dem alten Berg» Die verschiedenen Instrumentalisierungen des Monte Verità

Im Laufe des Sommers 1978 verselbständigte sich die Idee einer «Reformkulturlandschaft» sogar ohne das Zutun Harald Szeemanns. Alternative Kreise aus Deutschland organisierten vom 21. bis zum 23. Juli im Wald von Arcegno eine «Fiesta Monte Verità» und gaben dazu die hundertseitige Broschüre «Wegweiser zum Wonnenberg» heraus.⁵⁵² Dieses polizeilich nicht bewilligte Treffen der «Grünen Kraft» war dem Mitbegründer des Monte Verità, Gusto Gräser, gewidmet, von welchem im Programm viele Gedichte abgedruckt waren. Es lockte mehrere tausend Alternative nach Ascona, die sich mit einem breiten Programm unterhielten, das u.a. den «Erfahrungsaustausch von Alternativblättern», die Selbsterfahrung, die Meditation nach Baghwan, bioenergetische Massage und einen Film über die Kopenhagener Alternativsiedlung Christiania beinhaltete.⁵⁵³

Das kam einer Transformierung des Begriffs Monte Verità auf die Hippiekultur gleich, eine Theatralisierung der Alternativkultur selbst. Das wurde schon am Begriff «Fiesta» deutlich, der zwar romanisch klingt, aber eben spanisch und nicht italienisch ist. Der Zusammenhang mit der Geschichte des Monte Verità bestand eher in einer Rückversicherung durch eine Tradition, oder, wie es Beat Hächler treffend ausgedrückt hat, in einer Botanik der späteren Flower-Power-Blüte.⁵⁵⁴ Die Suche nach Selbsterfahrung und Ganzheitlichkeit inklusive vieler esoterischer Erfahrungen und das kommunenhafte Zusammenleben wurden vom Monte Verità hergeleitet, wodurch er als Plattform für die eigenen Wünsche an die Gesellschaft diente. Der Protest einer alternativen Jugend der Wohlstandsgesellschaft der siebziger Jahre entsprach nur sehr entfernt dem ehemaligen Sanatorium, oder in den Worten von Guido und Patrick in einer Nachlese zum «Fest der Grünen Kraft»: «Eine Kultur [...] gewachsen auf den Müllhalden der Wegwerfgesellschaft begegnet dem alten

Berg, der Mythos des Monte Verità nimmt wieder Gestalt an und gibt sich ein neues Kleid.»⁵⁵⁵

Das Happening mit all seinen Widersprüchen bekräftigte noch einmal den Ruf des Monte Verità als Spitze einer Reformkulturlandschaft. Von aussen wurde etwas an ihn herangetragen, und dies wurde selbst auch wieder in andere Kontexte integriert. So erklärte Patrizia Loggia, die Ende der siebziger Jahre in Verbindung mit der Zürcher Anarchoszene trat und an den Achtziger-Unruhen beteiligt war, dass sie die Ausstellung Szeemanns sehr bewegte, da es in ihr um eine «leidenschaftliche Suche nach neuen Verbindungen zwischen Kunst und Leben» ging.⁵⁵⁶ Das lag sicherlich an der aktualitätsbezogenen Aufarbeitung des Themas durch Harald Szeemann, der die Zeichen seiner Zeit geschickt in eine historische Ausstellung packte und mit ihr einen eigenständigen Beitrag zur subkulturellen Bewegung der siebziger Jahre lieferte.

Als Folge dieser verschiedenen Instrumentalisierungen ist aber ein Verlust der örtlichen und zeitlichen Einheit des Monte Verità festzustellen. Gleichzeitig führte dies zu einem sekundären, derivativen Effekt, der in einer fortschreitenden Sakralisierung der gesamten Topografie um den Monte Verità bestand. Daran waren Szeemann und die Autoren seines Katalogs nicht unbeteiligt. Den Begriff «sakrale Topografie», den sie als analytische Kategorie zur Beschreibung der Motivation der Gründer einführten, spiegelte ihre Eigenintention zumindest ebenso wie das tatsächliche Bestreben der Gründer. Erst mit der Forschungsanlage, wie sie mit Szeemanns Ausstellung gegeben war, wurde es möglich, die Sakralität der Landschaft vollständig auf die Zeit der Gründer zu übertragen. Ulrich Linse schrieb hierüber: «Ascona war also um die Jahrhundertwende der zentrale Kultort der «Mutter Erde» in ihrer ursprünglichen agrarischen Bedeutung. Hier war der Ort der «tellurischen Theophanie», an dem sich die Jünger dieser Gottheit – die Vegetarier – trafen und

552 Jugendhaus Schelklingen [Hermann Müller], Wegweiser zum Wonnenberg, Schelklingen 1978, Zitat S. 54.

553 Ebd. S. 59.

554 Beat Hächler, Flower Power im Land der Geranienstöcke. Querbeet durch die Hippie-Jahre der Schweiz. In: Stapferhaus Lenzburg (Hg.), A walk on the wild side. Jugendszenen in der Schweiz von den 30er Jahren bis heute, Zürich 1997, S. 80-90, hier S. 90.

555 Archiv der deutschen Jugendbewegung, Burg Ludwigstein, Mappe Monte Verità. Dass es Guido und Patrick mit dem Abfall selbst nicht so genau nahmen, enthüllt folgendes Zitat aus ihrem Bericht: «Bei der Abfahrt durch das Villenviertel von Ascona leeren wir mit gekonntem Schwung unsere zwei gefüllten Abfallsäcke in einen der gepflegten Gärten am See. Hämisch zeigen wir den im Garten frühstückenden Bewohnern lange Nasen.»

556 Interview von Heinz Nigg mit Patrizia Loggia, in Heinz Nigg (Hg.), «Wir wollen alles und zwar subito!» Die achtziger Jugendunruhen in der Schweiz und ihre Folgen, Zürich 2001, S. 65.

der neuen Demeter huldigten. Ascona ist somit eine der frühen Stätten der Resakralisierung von Zeit und Natur durch die Verehrung des primitiven Ackerbaus als Form anti-industrieller Religiosität.»⁵⁵⁷ An diesem Zitat ist einiges Fantasterei, das sich anhand der realen Ausgestaltung des Monte Verità nicht bestätigen lässt. Die Aussage geht von der falschen Voraussetzung aus, dass der Monte Verità eine agrarische Kolonie gewesen war. Zudem huldigten weder Ida Hofmann noch Henri Oedenkoven dem Demeterkult, noch sahen sie ihre primäre Aufgabe darin, Zeit und Natur zu resakralisieren. Sie bauten ein Sanatorium auf, mit dem sie ihre Ideale zu erreichen hofften, das ihnen aber auch die Sicherung ihrer materiellen Existenz ermöglichen sollte.

Bei fast allen Autoren im Szeemann-Katalog sind im Zuge der Beschreibung einer «sakralen Topographie» die antikapitalistischen und antirationalistischen Momente der Weltanschauung überbetont. Janos Frecot sieht hier sogar eine bis in die vorchristliche Zeit zurückreichende Traditionslinie: «Hinter diesen meist theoriearmen, aber umso praxisbezogeneren Versuchen wird als älteste Protestbewegung Europas eine von den Gnostikern der nachchristlichen Jahrhunderte über die Mystiker des Mittelalters, aber auch über die Heilkünstler, Alchymisten und Astrologen bis zu den Denkern und Künstlern der deutschen Romantik, den Theosophen des 19. und den Anthroposophen des 20. Jahrhunderts sich fortspinnende antirationalistische Linie sichtbar.»⁵⁵⁸ Diese Rückkehr zu einer antirationalistischen Weltanschauung am Ende des 19. Jahrhunderts erklärten die Autoren des Szeemann-Katalogs dadurch, dass die Industrialisierung in Preussen-Deutschland eine gesellschaftliche und spirituelle Krise des Obrigkeitsstaates auslöste. Das hatte einen Kult der Grossen Mutter zur Folge gehabt, da das Werk der Väter fragwürdig geworden war. Es formierte sich eine Gegenbewegung zur Stadt, die ihr Ziel darin sah, zurück aufs Land und zurück zur Natur zu gehen.⁵⁵⁹

Eine solche Sichtweise verkennt die kommerzialisierte Praxis eines Sanatoriums wie des Monte Verità, auf welchem zwar Nischenprodukte für Min-

derheiten angeboten wurden, der aber dennoch in den wirtschaftlichen Kreislauf eingebunden war. Bei der Betrachtung einer «agrarischen Kolonie» wurde auch nicht gesehen, dass der Monte Verità für die allermeisten nicht ständiger Wohnort, sondern nur temporärer Aufenthaltsort gewesen war. Eine derart romantische Sichtweise des Monte Verità hatte zur Folge, dass sich in seine Beschreibung, die in weiten Teilen einer Huldigung gleichkam, vielerlei Idyllisierungen eingeschoben haben, welche sich nicht halten lassen. Szeemann schrieb: «Das Leben auf dem Monte Verità war vom Gebot der Selbstversorgung bestimmt. Der Hügel ist zwar landschaftlich wunderschön, aber er war damals auch furchtbar steinig und ganz kahl. [...] Den Alltag haben wir uns ähnlich wie in sozialutopischen Kommunen vorzustellen: sehr frühe Tagwache, stundenlange Garten- und Küchenarbeit, Hüttenbau, auch Kleiderherstellung, Körperertüchtigung, jedoch eher in der Weise der Eurhythmie.»⁵⁶⁰ Von Selbstversorgung konnte auf dem wenig fruchtbaren Monte Verità keine Rede sein! Auch die Einschätzung, dass die Utopisten des Monte Verità einzig eine Rückkehr zum «vorindustriellen Zeitalter des Natur-Aposteltums»⁵⁶¹ forderten, kann nicht aufrechterhalten werden.

Indes war es auch nicht das primäre Bestreben Szeemanns, eine Ausstellung nach historischen Gesichtspunkten zu gestalten. Neben der Sicherstellung vieler Quellen aus Privatarchiven wollte Szeemann, und das ist der letzte Punkt dieser Diskussion, auf dem Monte Verità sein eigenes «Gesamtkunstwerk» schaffen.⁵⁶² 1989 äusserte er sich in einem Interview über seine konkreten Pläne: «Für den Monte Verità möchte ich endlich die «Mamma» in Angriff nehmen, auch die «Sonne», interdisziplinäre Ausstellungen, bei denen Vorbereitung und Visualisierung gleich wichtig sind. Und aus dem Monte Verità möchte ich ohnehin noch zu Lebzeiten ein Gesamtkunstwerk machen, was halt von den Besitzverhältnissen her nicht einfach ist. Auch von der Finanzierung her erfordert es einige Fantasie. Eigentlich führt meine Freiheit von

560 Harald Szeemann, *Zeitlos auf Zeit. Das Museum der Obsessionen*, Regensburg 1994, S. 183.

561 Ebd., S. 178.

562 Das war auch der Titel einer weiteren berühmten Ausstellung von Szeemann, in welcher neben Exponaten vom Monte Verità auch die Entwürfe Fouriers, Richard Wagners, Henry Dunants, Bruno Tauts oder «Il Vittoriale» von Gabriele d'Annunzio ausgestellt wurden. Harald Szeemann (Hg.), *Der Hang zum Gesamtkunstwerk. Europäische Utopien seit 1800*, Aarau 1983.

557 Ulrich Linse, *Rebell und die «Mutter Erde»*, in: Szeemann (Hg.), *Monte Verità*, S. 30.

558 Janos Frecot, *Landkrone über Europa*, in: Harald Szeemann, S. 56. Ebenfalls Theo Kneubühler, *Künstler und Schriftsteller und das Tessin*, in: ebd., S. 138.

559 Ulrich Linse, *Rebell und die «Mutter Erde»*, in: Szeemann (Hg.), *Monte Verità*, S. 30. Janos Frecot, *Landkrone über Europa*, in: ebd., S. 55. Antje von Graevenitz, *Hütten und Tempel*, in: ebd., S. 86. Nicoletta und Othmar Birkner-Gossen, *Zur Baugeschichte von Monte Verità*, in: ebd., S. 121 f.

den Institutionen zu verschiedenen vom Ort her konditionierten Kontinuitäten. Monte Verità: Da würde ich den Chefsessel übernehmen mit der Obsession, die umfassende Accademia zu schaffen.»⁵⁶³ Um dies zu erreichen, wollte er auf dem Gelände des Monte Verità einen Mehrzweckbau erstellen lassen, in dem er jährlich zwei Ausstellungen plante, eine von Ostern bis Juni und die zweite von Anfang August bis Oktober.⁵⁶⁴

Harald Szeemann hatte mit dem Monte Verità eine Bühne für sein eigenes Schaffen gefunden, welches immer um Themengebiete wie Utopien und «individuelle Mythologien» kreiste. Insofern ist der Szeemann'sche Monte Verità 1978 durchaus als eigenständiger utopischer Versuch zu bewerten, ähnlich dem historischen Monte Verità von 1900–1920. Den Plan eines dauerhaften «Gesamtkunstwerks» auf dem Monte Verità hat Szeemann indes nicht realisieren können, es fanden sich zu wenig Geldgeber, und der Kanton Tessin wollte sich finanziell nicht im gewünschten Ausmass engagieren.⁵⁶⁵ Ein solches Monte-Verità-«Gesamtkunstwerk» mit Harald Szeemann an der Spitze wäre sicherlich dazu angetan gewesen, den Ruf des Monte Verità weiter zu fördern. Damit einhergegangen wäre aber eine noch stärkere Mythologisierung und Sakralisierung des Berges der Wahrheit, wovon der Fremdenort Ascona sicherlich auch wieder hätte profitieren können.

Auf der Suche nach einer subversiven Gegenkultur

Martin Greens «Counterculture»

Das nächste wichtige Buch, das über den Monte Verità erschien, ist Martin Greens «Mountain of Truth» von 1986, das den Untertitel «The Counterculture Begins» trägt. Es erregte, da es nur in Englisch herauskam, längst nicht dasselbe Aufsehen wie die Ausstellung von Szeemann. Der Autor Martin Green hatte vorher schon ein Buch über die Richthofen-Schwester und ihre Verbindung zu D.H. Lawrence, Otto Gross und Max Weber verfasst und zahlreiche Verbin-

dungen innerhalb der Gesellschaft nach der Jahrhundertwende offen gelegt.⁵⁶⁶ Aus diesem Interesse wandte sich Green dem Monte Verità zu: Auf ihm suchte er die Anfänge einer Gegenkultur, die sich nach dem Zweiten Weltkrieg über die gesamte westliche Hemisphäre verbreitet habe. Er charakterisiert den Monte Verità als Teil einer Untergrundbewegung: «For the artists, the anarchists, the theosophists, Ascona was a natural center, a home of the spirit. It was of course an unofficial center, in a sense secret, in many ways scandalous, but a ganglion of the protest system of all Europe.»⁵⁶⁷

In der Sichtweise Greens erscheint der Monte Verità als Symbol der alternativen Geistesgeschichte um die Jahrhundertwende, sozusagen als Bühne, auf der sich die verschiedensten Ideen an einem Ort fassen lassen. Der Ort selbst trat dadurch noch weiter in den Hintergrund; seine Spezifik verschwand zugunsten der Beschreibung der «Gegenkultur», die von ihm ausgegangen war. Folge davon war, dass der Monte Verità noch stärker idealisiert und ihm eine Einheitlichkeit zugeschrieben wurde, die er nie besessen hatte. Green beschrieb einen Mythos, keinen tatsächlichen Ort, an dem sich reale Kurgäste aufhielten. Diese Stossrichtung lässt sich schon am Inhaltsverzeichnis seines Werkes ablesen:

Im ersten Teil widmete er den Biografien des Psychoanalytikers Otto Gross, des Monte-Verità-Mitbegründers Gusto Gräser und des Tänzers Rudolf Laban je ein eigenes Kapitel. Damit wollte er das Feld abstecken, innerhalb dessen sich die Ideenwelt der «Asconans» bewegt habe. Er sah Gemeinsamkeiten im Leben dieser drei Personen: ihre Ablehnung der patriarchalischen Gesellschaft, ihre Suche nach neuen Wegen und ihre Weigerung, sich in die bürgerliche Gesellschaft einzugliedern. Für jede einzelne dieser Personen mag dies zutreffen, nur bleibt vage, was dies überhaupt mit dem Monte Verità zu tun hat. Gross, Gräser und Laban waren real bloss kurz auf dem Monte Verità. Am längsten noch Laban, der von 1913 bis 1919 auf ihm die «Sommerschule für Kunst» führte. Diese drei Persönlichkeiten als pars pro toto für alle «Monte Veritaner» zu nehmen, zielt an der Realität vorbei, zumal Ida Hofmann und Henri Oedenkoven, die zwanzig Jahre auf dem Monte Verità blieben, im Buch eine vergleichsweise geringe Rolle spielen.

⁵⁶⁶ Martin Green, Else und Frieda die Richthofen-Schwester, o.O. 1976.

⁵⁶⁷ Green, Mountain of Truth, S. 118.

⁵⁶³ <http://www.kunstforum.de/zeitmodelle/archiv/baende/100/100073.htm> Band 100, April/Mai 1989, Seite 476, Harald Szeemann: Ich bleibe meine eigene Institution. Ein Gespräch mit Karlheinz Schmid.

⁵⁶⁴ Szeemann, Zeitlos auf Zeit, S. 186–192, hier S. 189.

⁵⁶⁵ Vgl. Allenbach, Tessin. Bilder eines Lebensraums, S. 28 f.

Der Aufbau Greens erklärt sich damit, dass er sich nicht zum Ziel gesetzt hat, einen Ort zu beschreiben, sondern ein «Protestganglion», wodurch der Monte Verità zu einem Symbol für eine alternative Lebensgestimmtheit mutierte. Dadurch verlor sich jedoch die spezifische Ausgestaltung von Ascona und dem Monte Verità, was sich schon an Greens Sprachgebrauch belegen lässt. Er verwendete Ascona und Monte Verità als Synonym und bezeichnete mit «Asconans» nicht die Einheimischen, sondern alle zugereisten Gäste und Immigranten. Dadurch kam er zu pauschalen und simplifizierenden Werturteilen wie diesem: «It was often said that the Asconans were all crazy.»⁵⁶⁸ Für Green war eben «Asconan» nicht die Bezeichnung für Einwohner eines Ortes, sondern eine Qualität, die eine Person erwerben konnte. Das erlaubte ihm, Personen als «Asconans» zu bezeichnen, die selbst nie einen Fuss nach Ascona gesetzt hatten. Gerhart Hauptmanns Einstellung zum Matriarchat sei typisch für die «Asconans»,⁵⁶⁹ und sogar Charaktere aus Büchern wie die Figur der Kate aus D.H. Lawrences «The Plumed Serpent» konnten zu einem «common-sense Asconism»⁵⁷⁰ tendieren. Green verwendete «Asconan» als Eigenschaftswort für eine freiheitliche, protestliebende, unangepasste Weltanschauung. Von dieser Definition von «Asconan» ausgehend, erlaubte sich Green, Vergleiche zu ziehen, wie diese an sich absurde Gegenüberstellung: «Such a Primal Crime [ein Vater der seine Frau tötet und das sexuelle Leben seines Sohnes und seiner Tochter bestimmt, A.S.] is Asconan and not Freudian.»⁵⁷¹ Mit einem solchen Vorgehen wurde aber «asconan» als analytische Kategorie beinahe beliebig, jedenfalls losgelöst von jeder historischen Wirklichkeit.

Dies wird im zweiten Teil des Buches noch deutlicher. In der Nachfolge Szeemanns betrachtet Green Ascona als einheitliche Topografie dieser Ideen, wodurch sich aber dessen reale Topografie verflüchtigt und sich «Ascona» von der Landschaft emanzipiert. Immerhin ist ein Unterkapitel mit «A Village in Tessin» überschrieben. Aber in ihm erfährt man kaum mehr über den Ort, als dass er von den Priestern der katholischen Kirche dominiert wurde.⁵⁷² In Greens Darstellung ist die einheimische Bevölkerung bloss eine pittoreske

568 Ebd., S. 177.

569 Ebd., S. 44.

570 Ebd., S. 207.

571 Ebd., S. 7.

572 Ebd., S. 181.

Staffage für die Entwicklung der zugereisten «Asconans», denen seine Aufmerksamkeit gilt. Indem er sie als rückständige, aber in ihrer Primitivität freundliche und faszinierende Menschen beschrieb, bediente er sich Südenklischees, wie sie seit der Romantik bestehen. Sie waren Ausdruck einer Tendenz Greens, den Monte Verità als Paradies zu beschreiben, ohne auf die eigentliche Problematik einzugehen, die sich zwischen den Einheimischen und den ihnen Land abkaufenden Emigranten ergaben.

Im letzten Teil des Buches behandelte Green die «Asconan ideas», von denen er drei erkannte: The Asconan Idea in Art, The Asconan Idea in Culture und The Asconan Idea in Politics. Sie bezogen sich auf intellektuelle Konzepte, welche für die Personen in Ascona – die einheimische Bevölkerung war wiederum vollständig ausgeklammert – charakteristisch gewesen seien. Insgesamt konstatierte er eine starke Konvergenz in den «Asconan Ideas» und den Personen, die sie vertraten: «All these people were trying to reroute the express of historical progress, or at least to chart new routes for it.»⁵⁷³ Er legte ein ganzes Netzwerk des alternativen Lebens nach der Jahrhundertwende frei, wofür der Monte Verità ein Symbol war. Da es ihm mehr um Einstellungen als um die konkrete Anwesenheit von Personen ging, ihm der Flux der Ideen mehr bedeutete als ihre Nachweisbarkeit an einem Ort, legte er Wert auf die gegenseitigen Beeinflussungen, die erst zu diesem speziellen Klima im Raum Locarno geführt hätten.

Insgesamt ist dies ein unhaltbarer Ansatz. Da Green die Verwandtschaften in der alternativen Bewegung stark betonte, erlag er mit seinem Vorgehen der Gefahr, den Monte Verità bloss noch als Metapher wahrzunehmen, als eine Bühne, der die räumliche Verankerung abhanden gekommen war. Der Monte Verità verwandelte sich in Greens Sicht in ein Zentrum, von dem aus Ideen über den ganzen Globus diffundierten. Dazu kam, dass Green allen «enthusiasts of Ascona» mit unverhohlener Sympathie begegnete. «They deserve our honor», schrieb er, weil sie sich angeblich weigerten, am Krieg 1914–1918 teilzunehmen.⁵⁷⁴ Aber auch hier sind Differenzierungen angebracht. Im Tagebuch des «Naturmenschen» Vester finden sich beispielsweise deutsch-nationale Töne, Vester feierte den Kaisergeburtstag, und meldete sich freiwillig für den Krieg. Allerdings wurde er dann seiner langen Haare wegen nicht ak-

573 Ebd., S. 255.

574 Ebd., S. 10.

zeptiert.⁵⁷⁵ Solche in sich hoch spannende, aber auch widersprüchliche Verhaltensweisen werden in Greens Buch nicht aufgenommen. Für ihn sind die «Asconans», die sich geweigert hätten, etwas zu produzieren, «true heroes of culture, true rebels against the grimmer forces of civilization».⁵⁷⁶ Das ganze Pathos eines anarchischen Rebellen- und Aussenseitertums brachte Green mit dem Monte Verità in Verbindung. Das war aber eine totale Überblendung seiner Existenz – und auch eine Verharmlosung.

4.3. Mythos Monte Verità

Vom Sanatorium der Sehnsucht zum Supermarkt der Projektionen

In den vorhergegangenen Kapiteln ist schon mehrfach vom Mythos des Monte Verità gesprochen worden. Unter «Mythos Monte Verità» werden hier irrationale, nicht überprüfbare und nicht begründbare Ansichten über den Monte Verità verstanden, die aus ihm einen Ort mit besonderen Eigenschaften machen, für die es keine historische Begründung gibt. In der Funktion lehnt sich die Verwendung des Wortes Mythos an die Bedeutung an, wie sie in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts geprägt worden ist, nämlich als Terminus der Entlarvung eines Sachverhalts, dem kollektive Suggestivkraft bescheinigt wird.⁵⁷⁷ Konkret auf den Monte Verità bezogen bedeutet dies, dass im Zuge der Mythologisierung eine Emanzipation von seiner örtlichen Existenz während einer bestimmten Zeit stattgefunden hat. Nicht mehr die «topischen» Faktoren, die in seiner Verbindung mit dem Ort Ascona zum Anfang des 20. Jahrhunderts bestanden, wurden betrachtet, vielmehr fokussierte sich das Interesse auf die dahinter stehenden «Essenzen» und Ideen, wobei die Autoren nicht beachtetten, dass sich diese ohne den Rückbezug auf den Ort und die Zeit zu verflüchtigen begannen.

575 Tagebuch Vester, 31. Januar 1913.

576 Green, Mountain of Truth, S. 9.

577 Alexander Ulfig, Lexikon der philosophischen Begriffe, Wiesbaden 1997, S. 275. Joachim Ritter und Karlfried Gründer (Hg.) Historisches Wörterbuch der Philosophie, Basel 1984, Bd. 6, S. 310.

Verdeutlichen lässt sich diese These an Max Brods Roman «Das grosse Wagnis». In ihm beschreibt Brod eine der Topografie des Monte Verità nachempfundene Stadt Liberia, in welcher die Menschen mitten im Krieg wie auf einer Insel unberührt im Frieden leben und sich nicht darum kümmern, was um sie vorgeht.⁵⁷⁸ Sie sagen von sich: «Zeitlos leben wir im Raumlosen. Wir sind der Staatenwelt durch die Maschen geschlüpft.»⁵⁷⁹ In der Rezeptionsgeschichte ist Ähnliches mit dem Monte Verità passiert, er wurde zu einem übergreifenden Prinzip und dadurch seines realen Gehalts beraubt. Diese Verflüchtigung seiner Substanz konnte so weit gehen, dass Curt Riess ernsthaft die Frage stellte, ob es Ascona und den Monte Verità überhaupt real gebe, ihm kämen immer wieder Zweifel daran.⁵⁸⁰ Diese Zweifel, so merkwürdig sie zunächst anmuten mögen, sind nicht erstaunlich. Sie sind nur Ausdruck davon, dass Riess intuitiv richtig erkannte, dass der Monte Verità in seiner Betrachtung zwar ein spannendes Modell war, aber eben ein Modell, dessen theatralischer Charakter je länger, desto stärker hervortrat. Als Projektionsfläche und Anschauungsobjekt musste es den Monte Verità so wenig real geben wie den Schauplatz eines Theaterstückes.

Dazu kam, dass der Name Monte Verità immer undifferenzierter verwendet wurde. Das ging so weit, dass noch im Jahr 2000 auf das Titelfeld der Neuauflage von Landmanns Buch über den Monte Verità das berühmte Bild der drei beinahe nackten Frauen gesetzt wurde. Diese Fotografie sollte für den Monte Verità emblematisch sein – allein das Bild wurde nicht auf dem Monte Verità, sondern auf der Isola di Brissago in den zwanziger Jahren aufgenommen. Dadurch wird aber der Monte Verità auf eine Art charakterisiert, wie er nie existiert hat. Nicht genug, in einem Zeitungsartikel wurde der Monte Verità auf einer historisch unhaltbaren Grundlage als Vorläufer der Fernsehsendung «Girlscamp» bezeichnet.⁵⁸¹ Die beliebige Verwendbarkeit des Begriffes Monte Verità ist hier beinahe schon erreicht.

578 Neben einigen topografischen Übereinstimmungen ist u.a. die Figur des Dr. Askona Otto Gross nachempfunden, der sich längere Zeit auf dem Monte Verità aufhielt.

579 Max Brod, Das grosse Wagnis, Leipzig 1918, S. 54.

580 Curt Riess, Ascona. Geschichte des seltsamsten Dorfes der Welt, S. 7.

581 Holger Liebs, Paradies und das. Von «Monte Verità» bis «Girlscamp»: Die Tyrannei der Intimität in utopischen Wohngruppen hat Tradition, in: Süddeutsche Zeitung, 12. Februar 2001, S. 16. Beinahe als Realsatire vergleicht der Autor den Monte Verità als «ins Ticino herabgestiegene[r] Olymp» mit dem Berg Sinai und der Kanareninsel El Hierro

Vier Gründe für die Eignung des Monte Verità als Mythenplatz

1. Utopisches Experiment

Der Monte Verità konnte ein grosses Interesse auf sich ziehen, da sich seine Gründer dafür einsetzten, progressive gesellschaftliche Ansätze zu verwirklichen. Als «gelebte Utopie» war er ein spannender Modellversuch. Die auf dem Monte Verità vertretenen utopischen Ansätze regten zu eigenen Betrachtungen an. Gerade weil einige der aufgestellten Forderungen nur in Ansätzen erfüllt waren, liess sich dagegen ein eigenes Modell formulieren, wie dies zum Beispiel Erich Mühsam getan hat.

Die Anregung, die von diesem «Laboratorium kreativer Leute» ausging, war ein guter Ausgangspunkt, sich über sein eigenes Selbstverständnis klar zu werden. An ihm liessen sich Themenkomplexe wie die Weltverbesserung mit den eigenen bescheidenen Mitteln, die Frage nach Abschottung beziehungsweise Öffnung und der Wert von Utopien an sich gleichsam an einem Fallbeispiel behandeln. Da aber solche Fragen zu denjenigen gehören, die in jeder Epoche und von jeder Generation wieder neu gestellt werden, waren gute Voraussetzungen gegeben, das Interesse am Monte Verità immer wieder neu zu wecken.

Dies wird auch bestätigt durch die Rezeptionsgeschichte des Monte Verità. Ihr Konjunkturverlauf zeigt, dass das Thema gerade in Zeiten gesellschaftlicher Suchbewegungen wie in den dreissiger und siebziger Jahren neu behandelt worden ist. Harald Szeemann und Martin Green betonten die neuen Ansätze, die auf dem Monte Verità vertreten wurden. Dieses Potenzial als «gelebte Utopie» machte einen grossen Teil seiner Faszination aus und hat dazu geführt, dass ein Mythos entstehen konnte.

2. Gegenwelt

Allein für sich genommen hätten aber die utopischen Ansätze, die auf dem Monte Verità vertreten wurden, nicht ausgereicht, ihn zu einem Mythos wer-

(wo Girlscamp gedreht wurde) und beschreibt, wie «man hoch über den Dächern des idyllischen Ascona nackt in der Sonne» lag und sich die «Elite der Zeit auf dem Oberdeck des Tessins bei Champagner und Sellerie [!], auf der Suche nach seinem ganz persönlichen Damaskus» traf.

den zu lassen. Zu dieser mythischen «Gegenwelt» gehörte ebenso das «Andere», welche sich mit den Stichworten *Naturmenschen*, *Nacktheit* und *Sektierertum* umschreiben lässt. In diesem Zusammenhang muss auch der Einfluss der vom Monte Verità veröffentlichten Bilder genannt werden. Sie ermöglichten dem bürgerlichen Publikum, an einer «Gegenwelt» zu partizipieren, ohne sich selbst aktiv daran zu beteiligen.⁵⁸² Mit den bekannten Fotografien, auf denen bärtige Männer mit langen Haaren und Reformkleidern tanzen, wurde dem Publikum das Bild einer befreiten Kolonie präsentiert, das an dessen eigene innere Sehnsüchte rührte. Das machte aus dem Monte Verità ein Symbol für die Suche nach anderen Lebenskonzepten und nach Selbsterfahrung, eigentlich zu einem therapeutischen Projektionsraum.

Der Suggestivkraft solcher Vorstellungen war nicht leicht zu entkommen. In vielen Texten haben sich Vorstellungen über ein primitives, befreites Leben, welches typisch für den Monte Verità gewesen sei, erhalten. Sogar der in Ascona wohnhafte Pelzhändler Bernhard Mayer schrieb in seinen Lebenserinnerungen reichlich klischeehaft über das Natursanatorium mit seinen hohen Preisen: «Zu jener Zeit, also um 1908, war der jetzt so bekannte Monte Verità von einigen Naturmenschen und Vegetariern bewohnt, die in Holzhütten hausten und sehr wenig bekleidet umhergingen.»⁵⁸³ Aber je stärker der Kontrast zur bürgerlichen Welt war, umso mehr steigerte dies die Faszination.

Im Grunde war dies aber eine Folklorisierung des Monte Verità, die dadurch zustande kam, dass nicht mehr seine Funktion als Sanatorium, sondern stark Äusserlichkeiten das Bild bestimmten, das man sich von ihm machte. Er wurde zu einem Fotosujet, auf dem die bekannten Gestalten einzig als Blickfang für die bürgerlichen Betrachter dienten, ohne dass diese hinter dem antibürgerlichen Aussehen der «Naturmenschen» noch eine ökonomische Existenz erkannten. Sie betrachteten «Typen» und machten, wenn sich eine Gelegenheit ergab, sogar Schnappschüsse von ihnen, wie Doris Hasenfratz beim «Naturmenschen» Carl Vester beobachtet hatte: «Vester war stets das beliebteste und gesuchteste Fotomodell der Touristen, geduldig liess er die Knipserei und Filmerei über sich ergehen, lächelte über sein breites Gesicht, ein Lächeln,

⁵⁸² Zur Funktion der Fotografie im lebensreformerischen Kontext siehe: Sabiene Autsch, Von Lichtbildern und Lichtfreunden. Zur Beziehung von Fotografie und Lebensreform um 1900, in: Buchholz u.a. (Hg.) Die Lebensreform, Bd. 1, S. 303-306.

⁵⁸³ Mayer, Interessante Zeitgenossen, S. 51.

das zwischen Gutmütigkeit und Verschmitztheit lag. Unbekümmert um das lärmende u. versnobte Ascona trug er seine langen, weissen Haare, die seine Schultern berührten, den das Gesicht umrahmenden Vollbart, die braunen Bundhosen, aus denen ein Paar dünne, sonngebräunte Beine herauskamen. Sein leicht wiegender Schritt war unverkennbar, selbstverständlich steckten seine Füsse in Sandalen.»⁵⁸⁴

Gäste in Ascona hatten die Möglichkeit (so wie Leser und Betrachter der bebilderten Bücher über den Monte Verità sie heute noch haben) an einem Ereignis teilzuhaben, das ausserhalb der Normen lag. Die Neugierde dafür entsprang auch einem touristischen Motiv, das darin besteht, etwas Spezielles zu erleben und dann darüber zu erzählen. Eine Kolonie von Aussteigewilligen, die sich auf einem Berg niedergelassen hatten, eignete sich dafür ausgezeichnet, wozu noch kam, dass sie sich im Tessin befand, in einer Region, die von vorneherein mit Sehnsüchten verbunden wurde.

3. Exotik

Entscheidend für den Mythos des Monte Verità war, dass ihm aus Sicht der hauptsächlich deutschsprachigen Autoren eine faszinierende Fremdheit zukam, wodurch er sich gut als Projektionsfläche eignete. Dazu zählten einerseits touristische Motive, wie die Exotik, die die Umgebung des Monte Verità ausstrahlte.⁵⁸⁵ Dies wurde in vielen Berichten auch angesprochen, etwa in dem von Alexander Wilhelm de Beauclair: «Im nahen Ascona findet man noch marinerische, italienische Interieurs und interessante Volkstypen.»⁵⁸⁶

Aber der Süden war auch eine Chiffre für die Gegenwelt des Utopischen, die «seine Modelle nicht aus der gesellschaftlichen Realität entwickelte, sondern aus der Imagination.»⁵⁸⁷ Mit diesem imaginären Süden wurden idealisierte Vorstellungen, die sich auf den «Kult der grossen Mutter» und matriar-

584 Doris Hasenfraz, In memoriam Carl Vester, Tessiner Zeitung, 24. September 1963.

585 Esther Scheidegger rühmte das Tessin: «Das Tessin, ein einzige Treibhaus mit Palmen, Feigen, immergrünen rahmweiss blühenden Magnolien, und im Winter leuchten orangefarbene Kakis im kahlen Geäst.» Esther Scheidegger, Das Tessin, Frankfurt / M. 1998, S. 10. Das Kapitel über Monte Verità ist im gleichen Stil gehalten. (S. 21-39.)

586 Alexander Wilhelm de Beauclair: «Der Sonnenberg der Wahrheit», in: Kraft und Schönheit, Dezember 1906, S. 374-378, hier S. 377 f.

587 Theo Kneubühler, Künstler und Schriftsteller und das Tessin, in: Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 163.

chalische Vorstellungen bezogen, in Verbindung gebracht. Hier macht es allerdings den Anschein, dass dies in der Rezeptionsgeschichte und besonders mit dem Szeemann-Katalog stärker zum Tragen gekommen ist als in der Zeit zwischen 1900-1920. Die Broschüre von Erich Mühsam las Ulrich Linse allzu einseitig als «Offenbarung des Heiligen», die Mühsam im Süden erkannt haben sollte. Damit übergang er aber in seiner Interpretation die Elemente im Text, die diese romantische Sichtweise des Südens gerade ironisch persiflieren und damit in Frage stellen.⁵⁸⁸ Als Folge dieser sekundären Überhöhung, die im Gewand einer Analyse daherkam und den Monte Verità als Teil einer neu zu entdeckenden sakralen Topografie beschrieb, wurde er weiter mythologisiert und seiner Umgebung entrückt.

4. Prominente

Ein weit profanerer Umstand ist ebenfalls dafür verantwortlich zu machen, dass aus dem Monte Verità ein Mythos werden konnte. Er war der Ort, an dem sich viele bekannte Persönlichkeiten, wenn auch zumeist nur kurzzeitig, aufgehalten haben, oder in den Worten Jonny Riegers: «Die interessante Atmosphäre zog bedeutende Künstler und Wissenschaftler, Revolutionäre, Rebellen und Politiker zum Berg der Wahrheit. Unzählig sind die Namen, unmöglich sie alle zu nennen.»⁵⁸⁹ Rieger nennt in der Folge beinahe eine halbe Seite von Namen, die angeblich auf dem Monte Verità gewesen sein sollen. Untersucht man die Liste näher, erkennt man Personen, die mit grösster Wahrscheinlichkeit nie auf dem Monte Verità waren, wozu Bakunin, Trotzki und Lenin ebenso gehören wie Paul Klee, Isadora Duncan und Gustav Stresemann. Da es aber solche Listen zum Monte Verità schon einmal gibt, werden sie immer weiter tradiert. Mit seinen vielen berühmten Besuchern eignet sich der Monte Verità gut zum *Name-Dropping*, wobei aber ein Hang zur Vereinfachung zu konstatieren ist. Zum Monte Verità werden alle Personen gezählt, die sich nur kurz oder sogar nur einmal in seiner Umgebung aufgehalten haben, also auch Hermann Hesse, der auf ihm gerade drei Wochen zur Kur weilte.⁵⁹⁰ Die Liste der

588 Ulrich Linse, Der Rebell und die «Mutter Erde», in: Szeemann, Monte Verità, S. 27.

589 Rieger, Balkon über dem Lago Maggiore, S. 55.

590 Beispielsweise Thomas Rietzschel, Das Versprechen des Südens. Wie der Monte Verità Hoffnungen weckte und das Jahrhundert verführte. Eine Zeitreise nach Ascona, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 30. April 1999.

Besucher, die deswegen aber kaum als «Monte Veritaner» bezeichnet werden können, ist aber beeindruckend lang. Schriftsteller wie Mühsam und Hesse, Künstler wie Fidus und die Tänzerinnen Mary Wigman und Suzanne Perrottet sind heute immer noch bekannt. Dank dieser vielfältigen Anknüpfungspunkte stossen Forscher aus den unterschiedlichsten Fachrichtungen immer wieder auf ihn. Dies ist ein selbstverstärkender Prozess, da sich mit jeder Nennung die Bedeutung des Monte Verità erhöht und sich so der Mythos immer wieder erneuert.

Dazu kommt das Sehnsuchtpotenzial, das Emigrantenschicksalen immer wieder eigen ist. Die Ungebundenheit der Emigranten, ihre enge Verschränkung mit der Weltgeschichte, die sie in ein fremdes Land gezwungen hat, ja gar ihre materielle Bedürftigkeit sind Elemente, die teilnehmende Beobachter zur romantischen Identifikation mit ihnen prädestinieren. Nur, die Gäste des Sanatoriums Monte Verità waren nicht arm, und sie waren nicht von einem diktatorischen Regime geflüchtet; und dennoch gibt es solche Schicksale unter der grossen Emigrantengemeinde im Tessin. Hugo Ball und Emmy Hennings retteten sich während des Ersten Weltkriegs in die Schweiz und liessen sich im Tessin nieder, wie auch der Künstler Jean Arp. In den Dreissiger Jahren lebte der russische Komponist der Zwölftonmusik Wladimir Vogel in bitterer Armut in Ascona,⁵⁹¹ und in der «Barca» in Comolengo im Onsernonetal beherbergten Aline Valangin und Wladimir Rosenbaum die Schriftsteller Kurt Tucholsky und Ignazio Silone, die beide in ihrem Land verfolgt und mit dem Tod bedroht wurden.⁵⁹² All diese Persönlichkeiten haben nur am Rande etwas mit dem Sanatorium von Hofmann und Oedenkoven zu tun. Doch ihr manchmal hartes persönliches Schicksal hat sich mit der Geschichte des Monte Verità zu einem einzigen Topos verschmolzen, was am deutlichsten im Film «Lo spirito del Monte» von Werner Weick hervortritt, in welchem in raschen Schnitten dieses gesamte Emigrantenpanorama abgedeckt wird. In Kauf genommen wird aber bei einer solchen Betrachtung die Einebnung der Unterschiede zwischen den einzelnen Bereichen: Der Name Monte Verità wird auf sie alle gestülpt, gleich ob es sich bei den betrachteten Personen im Konkreten

nun um vegetarische «Weltverbesserer» oder um antifaschistische Widerstandskämpfer handelt. Der Tribut, der für dieses faszinierend breite Panorama einer «Reformkulturlandschaft» bezahlt werden muss, ist nivellierende Einheitlichkeit aller Reformbestrebungen, letztlich das Entschwinden des historischen Monte Verità hinter seinem Mythos.

591 Hans Oesch, Wladimir Vogel. Sein Weg zu einer neuen musikalischen Wirklichkeit, Bern 1967, bes. S. 59-67.

592 Peter Kamber, Geschichte zweier Leben. Wladimir Rosenbaum, Aline Valangin, Zürich 2000.

Schlusswort

Alternativer Tourismus statt Weltverbesserung

Die im Jahr 1900 gegründete Siedlung Monte Verità war von der fünfköpfigen Gründungsgruppe als utopische Kolonie geplant worden.⁵⁹³ So formulierte die Gründerin Ida Hofmann ihre Zielsetzung in einem idealistischen Duktus, der eine starke Neigung zu utopischem Gedankengut verrät, wie es in der Lebensreformbewegung üblich war. Auch der frühe Chronist des «Berges der Wahrheit», Adolf Grohmann, gab dieser Überzeugung Ausdruck: «Die freudige Vorstellung, berufen zu sein als Eröffner einer neuen Aera, ist das Zentrum bei den besseren und massgebenderen Ansiedlern und sehr vielen ihrer besuchenden Freunde.»⁵⁹⁴ Aber schon ein Jahr später hatten Ida Hofmann und Henri Oedenkoven, welche von der Gründungsgruppe übrig geblieben waren, den Monte Verità in einen Fremdenverkehrsbetrieb umgewandelt, in dem Sanatoriumsgäste gegen Bezahlung aufgenommen wurden. Das war allerdings mehr eine ökonomisch bedingte Verlegenheitslösung als die eigentliche Intention der Gründer.

Mit dem Sanatorium wollten sie ihre vielfältigen Ziele erreichen. Zum einen gehörte dazu der Vegetarismus und die gesamte Naturmedizin. Von der vegetarischen Ernährung versprachen sich die Betreiber des Sanatoriums eine allgemeine menschliche Besserstellung, einen Weg zum Heil, den sie als Pioniere dieser Auffassung zuerst gehen würden. Der Vegetarismus sei «sittlich» und sowohl aus rationalen wie aus ethischen Gründen der beste Weg zu einer Gesundung der Welt. Diese Überhöhung des Vegetarismus bedeutete eine

⁵⁹³ In den Worten Szeemanns: «Man zieht sich in der Hoffnung zurück, als Beispiel genommen zu werden.» Harald Szeemann, zit. nach Sam Whimster, Im Gespräch mit Anarchisten. Max Weber in Ascona, in: Schwab/Lafranchi (Hg.), Sinnsuche und Sonnenbad, S. 43-59, hier S. 57.

⁵⁹⁴ Grohmann, Vegetarier-Ansiedlung, S. 60.



Abb. 20 Gruppenbild von Vegetariern



Abb. 21, 22 Gusto Gräser und seine Frau Elisabeth, die zusammen als «Naturmenschen» durch Europa gezogen sind

Abwertung des Verzehrs von Fleisch, das von «Leichengiften» zersetzt sei. Ida Hofmann und Henri Oedenkoven hielten sich sehr konsequent an ihre vegetarische Überzeugung. Ob dies die Sanatoriumsgäste ebenso taten? Hier sind Zweifel angebracht; obschon direkte Quellen mehrheitlich fehlen, ist doch anzunehmen, dass viele Gäste, die auf dem Monte Verità zur Kur weilten, nur in ihrer Zeit im Sanatorium vegetarisch lebten und danach wieder zu ihrer «Mischernährung» zurückkehrten. Wenigstens die Besucher Erich Mühsam und Angelo Nessi haben es so gehalten, während Hermann Hesse immerhin einige Monate bei der vegetarischen Ernährung blieb.

Wie gezeigt worden ist, war die Ernährung auf dem Monte Verità auch ohne Fleisch sehr vielfältig. Mehrere Sorten von Nüssen, Gemüsen und Früchten, dazu auch die damals seltenen Südfrüchte, die von weither transportiert werden mussten, standen auf dem Speisezettel. Auch die Organisation der Verpflegung entsprach einer individualistischen Konsumweise: Im Sanatorium wurde auf eine gemeinsame Tafel verzichtet, alle konnten sich zu der für sie genehmen Zeit hinsetzen, wo es ihnen beliebte, ohne auf die anderen Rücksicht nehmen zu müssen. Hofmann und Oedenkoven setzten sich in den zwanzig Jahren, während derer sie den Monte Verità führten, immer für ein Leben ein, das allen Personen individuelle Wahlmöglichkeiten erlauben sollte.

Diese Freiheit sollte vor allem den Frauen zukommen, was besonders Ida Hofmann ein Anliegen war. In ihren Broschüren schrieb sie gegen die gesellschaftliche Zwangsjacke der Ehe an, welche die Frauen ihrer Freiheit beraubte und verlangte stattdessen eine «freie Ehe». Frauen sollten ihrer Auffassung nach keinen Mann mehr nötig haben, um ihren ökonomischen Unterhalt zu sichern. Hofmanns Argumentation zielte darauf, dass nicht nur den Männern, sondern auch den Frauen die bürgerliche Wahlfreiheit nach einem selbstbestimmten Leben zukomme, sie sollten aus der «mittelalterlichen Hörigkeit» gegenüber dem Mann entlassen werden.⁵⁹⁵

Alle Ansätze, aus dem Monte Verità ein kollektives Modell zu machen, blieben ohne Chance. Im so genannten Richtungsstreit, der kurz nach der Gründung entbrannte, war genau dies das Thema. Ida Hofmann und Henri Oedenkoven wollten den Monte Verità zu einem Sanatorium umgestalten, wohingegen Gusto und Karl Gräser eine gemeinschaftliche Siedlung im Sinne

Fouriers anstrebten. Im Laufe dieses Streits setzte sich die kapitalkräftigere Seite durch, und die Unterlegenen mussten den Monte Verità verlassen. So war die Utopie einiger Gründer – Hermann Müller nennt sie «Monte Gioia – die Idee des Monte Verità» – schon gestorben, bevor die Siedlung auch nur ein halbes Jahr alt war.⁵⁹⁶ Von da an funktionierte er als Sanatorium auf kapitalistischer Basis. Erich Mühsam kam 1905 zum ernüchternden Fazit: «Der Monte Verità bietet heute für den sozialen Beobachter kein grosses Interesse mehr. Es ist ein Sanatorium wie andere auch, nur eben ein vegetarisches.»⁵⁹⁷

Spätere Anläufe von Hofmann und Oedenkoven, dem Monte Verità doch noch zu einem kooperativen System zu verhelfen, blieben ohne Erfolg. Die zwei Statutenentwürfe, die der «vegetabilischen Gesellschaft des Monte Verità» (1905) respektive der «individualistischen Cooperativa Monte Verità» (1913), waren wegen ihrer stark metaphorischen Form nicht als Leitsatz für die zukünftige Entwicklung des Sanatoriums verwendbar. Sie zeugten aber von den Ambitionen der Gründer, die ihre individualistische Einstellung sogar mit dem Namen ihrer geplanten Genossenschaft hervorhoben. Für den Betrieb des Monte Verità stellten sich die Statuten jedoch als nicht praktikabel heraus, er wurde nie in eine Genossenschaft umgewandelt.

Ihre individualistische und technikfreundliche Einstellung war für Hofmann und Oedenkoven aber kein Grund zur Entschuldigung, wie er dies nach Ansicht der Brüder Gräser, welche sich in der Ablehnung aller industriellen und zivilisatorischen Errungenschaften viel dezidierter verhielten, hätte sein müssen. Sie liessen sich nicht vorwerfen, dass sie nicht bei Adam anfangen, sondern «Claviere und dgl.» besaßen.⁵⁹⁸ Stattdessen fühlten sie sich an der Spitze der Kultur, als eigentliche «Kulturmenschen». Sie wollten keine revolutionäre Umgestaltung mit einem Schlag, sondern eine Umgestaltung in kleinen reformistischen Schritten. Entschieden formulierte Ida Hofmann ihre Weigerung, sich allzu utopischen Hoffnungen hinzugeben: «Wehe denen, welche meinen, dem Kampf des Werdeganges, den wir Alle auf verschiedenen mühseligen Pfaden durchmachen müssen, mit kühnem Schritte zu enteilen. Sie werden unerbittlich wieder auf den Punkt ihrer individuellen Entwick-

596 Hermann Müller, Monte Gioia. Der Monte Verità von Gusto Gräser, in: Schwab/Lafranchi (Hg.), Sinnsuche und Sonnenbad, S. 187-201.

597 Mühsam, Ascona, S. 30.

598 Grohmann, Vegetarier-Ansiedlung, S. 58.

595 Hofmann, Beiträge zur Frauenfrage, S. 18-21.

lungsstufe zurückgeschleudert, den sie im Uebermut oder in der Kurzsichtigkeit ihres Urteils missachteten.»⁵⁹⁹

Darum entstand nach 1900 in Ascona nicht eine weltverbessernde Kolonie, sondern ein nach marktwirtschaftlichen Grundsätzen funktionierendes Sanatorium, in dem das Kosten- und Nutzenkalkül unvermeidlich eine Rolle spielte. Deshalb gehen Interpretationen fehl, die im Monte Verità ein Modell eines technikfeindlichen und rückwärts gewandten Denkens sehen, welches sich von der industriellen Gesellschaft abgewandt hatte. In gewisser Weise profitierten Hofmann und Oedenkoven mit ihrem Unternehmen aus dem tertiären Sektor auch von der wirtschaftlichen Entwicklung, welche es vielen Gästen möglich machte, in den Süden in den Urlaub zu fahren. Von ihren Einstellungen her waren sie fortschrittlich, sie nutzten die Möglichkeiten aus, welche ihnen die bürgerliche Gesellschaft eröffnete. Auch gegen Komfort hatten Hofmann und Oedenkoven nichts einzuwenden. Schon 1905 schrieben sie in den Prospekt des Sanatoriums: «Bei rechtzeitiger Benachrichtigung lassen wir die Gäste von Locarno oder Ascona zum Sanatorium führen, auf Wunsch mit Wagen.»⁶⁰⁰ Dies war zu einer Zeit, als der motorisierte Privatverkehr ein dem höheren Bürgertum vorbehaltenes Luxusgut war, keine Selbstverständlichkeit und lässt sich nur schwer mit dem Bild einer präökologischen Siedlung vereinbaren, wie es vom Monte Verità teilweise gezeichnet wurde.⁶⁰¹ Stattdessen weist dies auf ein subtiles Nebeneinander von Naturverherrlichung und gleichzeitiger Ausnützung der modernsten Technologien wie Automobile, Zentralheizung und Elektrizität hin.

Dieser Komfort fand bei einer internationalen Gästeschar grossen Anklang, die von der Schweiz, Deutschland, Russland, Frankreich, Italien und sogar aus Ländern wie Argentinien und Rumänien den Weg nach Ascona fand. Der Monte Verità wurde zu einem beliebten Urlaubsort für eine bürgerliche, freiberufliche Elite, die auf ihm eine andere Lebensweise erfahren konnte. Da es für die meisten Gäste bei einem temporären Aufenthalt blieb, waren sie nicht gezwungen, sich mit allen Grundsätzen des Sanatoriums einverstanden

zu erklären. Der Monte Verità stand demnach für einen internationalen Kurtourismus und nicht einzig für ein deutsches lebensreformerisches Modell. Für die Gäste, die durchschnittlich knapp sechs Wochen blieben und für ihren Aufenthalt nicht weniger als in einem Mittelklassehotel bezahlten, war er also nicht nur eine «Gegenwelt», sondern auch eine touristische Destination, für die man sich entschied, so wie man sich heute für Wellness-Ferien entscheidet. Personen mit freien und künstlerischen Berufen waren gemessen an ihrem Anteil in der Gesamtbevölkerung überrepräsentiert. Aber sie machten nicht die Mehrheit der Kurgäste aus, weshalb es verfehlt wäre, den Monte Verità einseitig als Künstlersiedlung zu betrachten.⁶⁰² Für alle anreisenden Künstler wie den Maler Fidus, die Tänzer und die Schriftsteller war er bloss ein temporärer und kein dauerhafter Aufenthaltsort. Für eine gewisse Zeit liessen sie sich vor Ort inspirieren, wie zum Beispiel Jaques-Dalcroze, der dann aber, nach einem Aufenthalt von einigen Wochen, wieder in sein gewohntes Wirkungsfeld nach Hellerau zurückkehrte.

Der Alltag im kommerziellen Sanatorium Monte Verità war nicht einzig von einer Verzichthaltung geprägt, wie das Beispiel des umfangreichen vegetarischen Speisezettels zeigt. Auch Tennis, gemeinsame Bootausflüge und Wanderungen gehörten zum abwechslungsreichen Kurprogramm für die Gäste. Dazu gab es häufig Unterhaltungsabende, an denen Ida Hofmann oder andere ein Konzert gaben, ein Schriftsteller aus seinen Manuskripten vorlas oder eine freie Diskussion über soziale Themen stattfand. Die ideologischen Grundsätze, die natürlich wichtig waren und die es in anderen Hotels so nicht gab, dominierten indes nicht das ganze Sanatorium: Wie viele Erinnerungen belegen, verlief das Leben in ihm oftmals gedankenloser und hedonistischer, als dies die programmatischen Schriften würden vermuten lassen. Die Gäste waren nicht Pilger, sondern folgten einem Kosten-Nutzen-Kalkül, so die Naturärzte, die den Wert der Kur abschätzten, oder Angelo Nesi, der in seinem Artikel vorrechnet, dass er für den Übernachtungspreis, den er im Sanatorium Monte Verità zahlte, auch in einem besseren Hotel in Mailand hätte absteigen kön-

599 Hofmann, Monte Verità, S. 88.

600 Prospekt Sanatorium Monte Verità, o.D. (ca. 1904) aus Landesbibliothek Bern V 18630.

601 1910 waren in der Schweiz erst 2276 Personenwagen zugelassen. Tanner, Arbeitsame Patrioten – wohlanständige Damen, S. 399.

602 Das wird auch vom Katalog der Ausstellung «Künstlerkolonien» des Germanischen Nationalmuseums bestätigt. Zwar ist in ihm Ascona als eine von 37 «Künstlerkolonien» aufgeführt, aber der Monte Verità im engeren Sinn war unter den vielen ausgestellten Bildern nicht vertreten. G. Ulrich Grossmann (Hg.), Künstlerkolonien in Europa. Im Zeichen der Ebene und des Himmels, Nürnberg 2001.

nen.⁶⁰³ Für die Gäste war der Monte Verità in gleichem Masse ein attraktiver Urlaubsort als auch ein gewichtiges gesellschaftspolitisches Gegenmodell. Das lässt sich an den meisten Kommentaren aus den ersten zwanzig Jahren des Monte Verità ablesen, in welchen das Experiment kaum je vorbehaltlos positiv bewertet wurde. Viele lobten aber die «schöne Umgebung» und die «unberührte Natur», wie sie sich ihnen im Tessin präsentierte und auf die auch in der Werbung aufmerksam gemacht wurde. Allerdings übersahen sie zugleich, dass sie mit ihrem Besuch die Idylle gefährdeten. Hier zeigt sich das Problem des modernen Tourismus, der zur Zerstörung dessen beitragen kann, was er unberührt zu sehen begehrt. An der Überbauung der Monescia, des Hügels des Monte Verità, erst durch die Gebäude des Sanatoriums, dann durch Villen, ist dies beispielhaft zu erkennen.

Mit dem Tourismus fing die spätere Mythisierung des Monte Verità zwar an. Aber in der Zeit zwischen 1900 und 1920, als Hofmann und Oedenkoven das Sanatorium führten, war diese noch ironisch durchbrochen, wie die vielen Berichte beweisen, in denen sich Besucher über den Monte Verità lustig machten. Starken Anteil an der Genese des «heiligen Ortes» hatten die Werbebotschaften und Broschüren über den Monte Verità. Diese zeichneten aber natürlich kein realistisches Bild vom Monte Verità, obwohl gerade sie auf seinen kommerziellen Charakter hinwiesen. In der Rezeptionsgeschichte ging die Erinnerung an das reale Sanatorium zugunsten einer «sakralen Topografie» beinahe verloren; der Monte Verità wurde zu einer blossen Projektionsfläche und zu einem Ort, in dem sich die Sehnsüchte nach Süden, Sonne und Freiheit materialisierten, gleichsam als Fluchtpunkt aller Südenklischees.

Was bleibt übrig? Gemessen an den formulierten utopischen Ansätzen und der «Weltverbesserung» ist die Überwindung der alten Konventionen auf dem Monte Verità bescheidener ausgefallen, als dies Ida Hofmann in ihren Broschüren verkündete. Das macht es problematisch, ihn als den Anfang einer «Gegenkultur» anzusehen. Vielmehr war er ein Experiment, das durch die zunehmende Mobilität und den zunehmenden materiellen Reichtum in der Gesellschaft nach 1900 erst ermöglicht wurde. Er war ein kommerzielles Sanato-

603 Vgl. die gegenteilige Position von Ulrich Linse, *Der Monte Verità und das Hunzaland. Zur Wiederentdeckung einer neuzeitlichen «sakralen Topographie» im Tessin und in Pakistan*, in: Schwab/Lafranchi (Hg.), *Sinnsuche und Sonnenbad*, S. 238-257, hier S. 254.

rium, das innerhalb der kapitalistischen Welt, in welcher es sich befand, zwar einen gewissen alternativen Freiraum bewahren konnte, aber von einer weitreichenden Umgestaltung der sozialen oder ökonomischen Verhältnisse weit entfernt blieb. Als Vorläufermodell für die individualistische «Selbstverwirklichung» im Rahmen eines alternativen Tourismus trägt er einige spezifisch moderne Züge, wie sie heute in vielen Variationen auftreten. Dies insofern, weil mit ihm die Möglichkeiten für eine sinnvolle Lebensgestaltung – das Projekt des schönen Lebens, wie Gerhard Schulze es nennt – erweitert worden sind. An ihm lässt sich ein historischer Prozess erkennen, der mit der heutigen «Erlebnisgesellschaft», die beinahe unbeschränkte Möglichkeiten und gleichzeitig einen Zwang zur Wahl bietet, weiter fortgeschritten ist.⁶⁰⁴

In der Bewertung bleibt aber noch ein letzter Punkt zu beachten, der mit der theatralischen Funktion des Monte Verità zusammenhängt. Durch die vielen Berichte und Fotos über ihn fungierte er praktisch als «Schaufenster» für die Gesellschaft, die so die Erprobung neuer Lebenskonzepte mitverfolgen konnte. Als Farbtupfer in der bürgerlichen Gesellschaft zeigte er alternative Möglichkeiten zu einer sinnvollen Lebensgestaltung auf. Dies wurde in einem Artikel in der *Gazzetta Ticinese* schon 1904 begrüsst: «Io penso che in un mondo in cui ciascuno pensa quello che tutti pensano, ogni eresia è educatrice. Quand' anche fosse un male il tradurla in pratica, è senza dubbio un bene per il progresso del pensiero, perché ne allarga, ne anima, ne colorisce la comprensione. Per cui saluto con simpatia gli eresiarchi del Monte Verità.»⁶⁰⁵ Diese Funktion, die Fantasie der bürgerlichen Gesellschaft anzuregen, war nicht der geringste Vorzug des Monte Verità. Sie erklärt wohl auch die Faszination, die er auf viele Menschen ausgeübt hat und immer noch ausübt. Auf ihm wurde eine alternative Existenzweise in einem kapitalistischen Umfeld vorgelebt, die viele, und bei weitem nicht nur Schriftsteller oder Künstler, animierte, selbst über ihr Verhältnis zu der sie umgebenden Gesellschaft nach-

604 Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft*, S. 52-54.

605 Abgedruckt in: I vegetariani: «Il socialismo non redimerà mai la terra» (1904), in: Giò Rezzonico (Hg.), *Antologia di cronaca del Monte Verità*, S. 94. «Ich denke, dass in einer Welt, in der jeder denkt, was alle anderen denken, jede Abweichung nützlich ist. Wenn auch die Umsetzung in die Praxis schlecht wäre, ist sie ohne Zweifel nützlich für den Fortschritt der Gedanken, weil durch sie das Verständnis erweitert und animiert wird und Farbe bekommt. Dadurch grüsse ich mit Sympathie die Aussenseiter des Monte Verità.»

zudenken. Die daraus folgenden Einschätzungen waren und sind unterschiedlich. Gerade das macht ihn zu einem Ort, der ähnlich einem Theaterstück zu immer neuen Deutungen anregt und daher über sich hinausweist.

Dank

Ich danke allen, die mich im Verlaufe meiner Recherchen und der Niederschrift der Arbeit fachlich und persönlich unterstützt haben.

Zu grossem Dank verpflichtet bin ich allen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der von mir besuchten Archive und ganz besonders den Besitzern der Privatarchive, die mir grosszügigerweise Zugang zu den Quellen gewährten. Harald Szeemanns Archiv in Maggia und Hermann Müllers Archiv in Freudenstein waren in dieser Hinsicht ausgesprochen wertvoll. Ohne ihr vielfältiges Material hätte ich meine Arbeit keinesfalls in der vorliegenden Form schreiben können. Ein Dank geht ebenfalls an Peter Brang, der mich auf einige Artikel über den Monte Verità in seltenen russischen vegetarischen Zeitschriften aufmerksam gemacht hat, die sonst kaum aufzufinden sind.

Hetty Rogantini-de Beauclair und Luciano Maceroni haben meine zahlreichen Fragen über die Örtlichkeiten des Monte Verità mit grosser Geduld beantwortet und mir die deutschsprachige Emigrantengemeinde in Ascona um vieles näher gebracht.

Freundschaftlichen Rat und fachlich kompetente Hilfe habe ich erhalten von Philipp Burkard, Peter Moser, Brunella Rast, Robert Suter, Ingo Starz und Ronny Trachsel. Das Gespräch mit ihnen war mir immer eine Bereicherung und hat mich häufig motiviert, meine Arbeit zu überdenken. Als besonders fruchtbar für mich stellte sich der Kontakt mit dem unermüdlichen und bei aller Kritik immer positiven Roger Sidler heraus, der meiner Arbeit wertvolle Impulse verlieh.

Das Manuskript sprachlich durchgesehen haben Daniela Bühler, Hans Baumann und Tilmann Robbe, denen ich dafür sehr danke, wie auch Barbara Sauser, die die Zitate aus dem Russischen übersetzt hat. Esther Hürlimann hat die Endfassung des Buches mit viel Geschick lektoriert.

Danken möchte ich auch dem hervorragenden Team des Centro Stefano Frascini, darunter besonders Claudia Lafranchi, Christian Stamm, Hannes Flühler und Brigitta Pichler. In ihrem Kreis habe ich eine herzliche Aufnahme gefunden, was mir die Arbeit in vielerlei Hinsicht erleichterte. Sehr profitiert habe ich insbesondere von Claudia Lafranchi, die mich in unseren zeitweise fast täglichen Telefongesprächen immer daran erinnerte, den Tessiner Standpunkt in meiner Arbeit nicht zu vergessen.

Ebenfalls sehr hilfreich war die Unterstützung, die ich von der Fondazione Monte Verità und besonders von der Sekretärin des Comitato amministrativo Paola Cerutti, die mir in Ascona viele Türen öffnete, erhalten habe. Finanzielle Unterstützung haben mir der Schweizerische Nationalfonds und die Stiftung Werenfels gewährt.

Für die Betreuung der Dissertation danke ich meinem Doktorvater Herrn Prof. Dr. Georg Kreis und dem Koreferenten Prof. Dr. Albert Wirz (1944–2003).

Meine Eltern haben mich während der ganzen Zeit immer vorbehaltlos unterstützt. Ihnen gilt ein ganz spezieller Dank.

Bibliografie und Bildnachweise

Archive

Vereinsarchiv Monte Verità in der Schweizerischen Landesbibliothek, Bern
Schweizerisches Literaturarchiv (SLA), Nachlass Jakob Flach
Archiv Szeemann, Maggia
Deutsches Monte Verità Archiv, Hermann Müller Freudenstein
Deutsches Literaturarchiv Monacensia, München
Archiv der Deutschen Jugendbewegung, Burg Ludwigstein
Archivio Patriziale, Ascona
Archivio di Stato, Bellinzona
Nachlass Suzanne Perrottet, Kunsthaus Zürich
Schweizerisches Sozialarchiv, Zürich

Periodika

Zeitungen

Die Südschweiz
Tessiner Zeitung
Offizielles Fremdenblatt für Locarno und Umgebung

Zeitschriften

Die Vegetarische Warte
Die Lebenskunst. Zeitschrift für persönliche Kultur
Die Volksgesundheit
Die Gesundheit
Ferienjournal Ascona
Kraft und Schönheit
Reformblätter. Illustriertes Monatsblatt für alle hygienischen Reformen
Vegetarianskoe Obozrenie
Monte Veritana. Mitteilungen aus dem Monte Verità Archiv Freudenstein

Gedruckte Quellen

- Bilz, Friedrich Eduard, Der Zukunftsstaat. Staatseinrichtungen im Jahr 2000. Neue Weltanschauung. Jedermann wird ein glückliches und sorgenfreies Dasein gesichert, Leipzig 1904.
- Bloch, Iwan, Das Sexualleben unserer Zeit in seinen Beziehungen zur modernen Kultur, Berlin 1906.
- Böhme, Fritz, Rudolf von Laban und die Entstehung des modernen Tanzdramas, hg. von Marina Dafova, Berlin 1996.
- Brandenburg, Hans, Der Moderne Tanz, München ¹1917.
- Ders., München leuchtete, München 1953.
- Beretta, Caterina, Mein Ascona. Erinnerungen und Erlebnisse, Bern 1983.
- Brod, Max, Das grosse Wagnis, Leipzig 1918.
- Brusoni, Edmondo, Locarno. Seine Umgebung und seine Täler, Bellinzona 1899.
- Ders., Von Luzern nach Mailand. Beschreibender Reiseführer, Bellinzona 1901.
- Dennert, A., Die Anachoreten von Ascona, in: Neue Christoterpe, Halle a.S. 1909, S. 109-139.
- Die Hotels der Schweiz, hg. vom Schweizer Hotelier-Verein, Basel 1904.
- Ehret, Arnold, Kranke Menschen. Der gemeinsame Grundfaktor im Wesen aller Krankheiten, des Alterns und des Todes, München 1911.
- Ders., Lebensfragen, München o.J. (ca. 1912).

- Eichhorn, Carl, Offizieller Führer des klimatischen Kurortes Locarno und seiner Umgebung, Luzern 1903.
- Fischer-Dückelmann, Anna, Die Frau als Hausärztin. Ein ärztliches Nachschlagebuch für die Frau, Stuttgart o.J.
- Fontana Martina, Vollständiger Faksimile-Druck von der von Fritz Jordi und Heinrich Vogeler 1931/32 in Ronco s./Ascona herausgegeben Halbmonatsschrift, Giesen/Ascona 1981.
- Freimark, Hans, Von Suchern und Strebern, in: Arena, Berlin, Heft 2, 1909/10, S. 185-192.
- Goetz, Bruno, Das göttliche Gesicht, Wien 1927.
- Grohmann, Adolf, Die Vegetarier-Ansiedlung in Ascona und die sogenannten Naturmenschen im Tessin, Halle a. S. 1904. Nachdruck Ascona 1997.
- Gsell-Fels, Theodor, Die Bäder und Klimatischen Kurorte der Schweiz, Zürich 1880, 1902.
- Ders., Meyers Reisbücher. Ober-Italien und die Riviera, Leipzig 1892.
- Haucks, Bruno, Unser Leben und Unser Ziel, Ascona 1904.
- Hesse, Hermann, Der Weltverbesserer (1906), in: Gesammelte Erzählungen, hg. von Volker Michels, Frankfurt / M. 1982, Bd. 2, S. 206-240.
- Ders., Doktor Knölges Ende (1910), in: Ebd., Bd. 4, S. 88-94.
- Ders., Der Waldmensch (1914), in: Ebd., Bd. 5, S. 108-114.
- Ders., Die Fremdenstadt im Süden (1925), in: Ebd., Bd. 6, S. 25-29.
- Ders., In den Felsen. Notizen eines «Naturmenschen», in: Ebd. Bd. 6, S. 271-280.
- Ders., Der Kurgast, Frankfurt / M. 1953.
- Hofmann, Ida, Wie gelangen wir Frauen zu harmonischen und gesunden Daseinsbedingungen?, Ascona 1902.
- Dies., Vegetabilismus! Vegetarismus! Blätter zur Verbreitung vegetarischer Lebensweise, Bellinzona 1905.
- Dies., Monte Verità. Wahrheit ohne Dichtung, Ascona 1906.
- Dies., Beiträge zur Frauenfrage, Winnenden-Württemberg 1915.
- Il fallimento di un'utopia, in: Scena Illustrata, Firenze 15. Februar 1910.
- Jung, Franz, Sophie - Kreuzweg der Demut, Berlin 1915.
- Just, Adolf, Kehrt zur Natur zurück! Die neue, wahre naturgemässe Heil- und Lebensweise, Stapelburg-Harz ¹1897.
- Key, Ellen, Über Liebe und Ehe, Berlin 1905.

- Kropp, Heinrich, Monte Verità. Schauspiel in 3 Akten aus dem Naturleben zu Ascona, Ascona 1914.
- Kruse, Käthe, Das grosse Puppenspiel. *Mein Leben*, Duisburg 1992 (Erstdruck 1951).
- Kurhotel Monte Verità (Hg.), *Touren im Tessin. Spaziergänge in der Umgebung von Ascona. Monte Verità als Ausflugs-Zentrum*, Ascona 1929.
- Laban, Rudolf, *Die Welt des Tänzers. Fünf Gedankenreigen*, Stuttgart 1922.
- Ders., *Choreographie*, Jena 1926.
- Ders., *Schrifttanz. Methodik, Orthographie, Erläuterungen; Kleine Tänze mit Vorübungen (2 Hefte)*, Wien 1928.
- Ders., *Der moderne Ausdruckstanz*, Wilhelmshaven 1981.
- Ders., *Die Kunst der Bewegung*, Wilhelmshaven 1988.
- Ders., *Ein Leben für den Tanz. Faksimiledruck der Ausgabe von 1935*, hg. von Claude Perrottet, Bern 1989.
- Ders., *Choreutik. Grundlagen der Raum-Harmonielehre des Tanzes*, Wilhelmshaven 1991.
- Loetscher, Hans, *Die Kurorte, Bäder und Heilquellen der Schweiz*, Zürich 1886.
- Lorenz *Reisetaschenbuch für Alkoholgegner und Vegetarier 1909-1910*, Leipzig 1909.
- Mann, Thomas, *Der Zauberberg*, Frankfurt / M. 1990.
- Mayer, Bernhard, *Interessante Zeitgenossen. Lebenserinnerungen eines jüdischen Kaufmanns und Weltbürgers*, Konstanz 1998.
- Mühsam, Erich, *Ascona. Eine Broschüre*, Locarno 1905 (Nachdruck Berlin 1982).
- Ders., *Ascona. Vereinigte Texte aus den Jahren 1905, 1930 und 1931*, Zürich 1979.
- Ders., *Die Hochstapler. Lustspiel in vier Aufzügen*, in: *Gesamtausgabe*, hg. von Günther Emig, Bd. 2, Berlin 1977, S. 5-148.
- Nessi, Angelo, *Gli adoratori del verde sulla collina di Ascona*, in: *Giò Rezzonico (Hg.), Antologia di cronaca del Monte Verità*, Locarno 1992, S. 71-86.
- Peyer, Gustav, *Geschichte des Reisens in der Schweiz. Eine culturgeschichtliche Studie*, Basel 1885.
- Reventlow, Franziska Gräfin zu, *Autobiographisches*, München/Wien 1980.
- Dies., *Der Geldkomplex*, Frankfurt / M. 1987.
- Dies., *Von Paul zu Pedro*, München 1994.
- Dies., *Viragines oder Hetären*, in: *Zürcher Diskussionen* hg. von Oscar Panizza, Nr. 22, 1899.
- Rezzonico, Giò (Hg.), *Antologia di Cronaca del Monte Verità*, Locarno 1992.
- Schär, Otto, *Sonnenkraft und Lebenskraft. Das Licht in der Heilkunde*, Bern 1907.

- Schönenberger, Franz, *Badet in der Luft und im Lichte! Pfllegt das Freilichtturnen*, Berlin 1902.
- Stöcklin, Carl, *Festschrift zum 25jährigen Bestehen des Vereins zur Hebung der Volksgesundheit in Basel*, Basel 1924.
- Szitty, Emil, *Das Kuriositäten-Kabinett. Begegnungen mit seltsamen Begebenheiten, Landstreichern, Verbrechern, Artisten, religiös Wahnsinnigen, sexuellen Merkwürdigkeiten, Sozialdemokraten, Syndikalisten, Kommunisten, Anarchisten, Politikern und Künstlern...*, Konstanz 1923.
- Thaler, Christine, *Eine Mutter für Viele*, Leipzig 1902.
- Tucholsky, Kurt, *Der Reisebericht*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 8, hg. von Mary Gerold-Tucholsky / Fritz J. Raddatz, Reinbek bei Hamburg 1975, S. 7-9.
- Vacchini, Giorgio, *Ascona. Verdetti popolari e documenti*, Ascona 1994.
- Venner, Johannes Vincent, *Tessiner Reisebegleiter. Landschaft und Kunst in der Südschweiz*, Zürich 1943.
- Vom Walde, Thilo, *Vinzenz Priessnitz. Sein Leben und sein Wirken*, Berlin 1898.
- Von der Heydt, Eduard / von Rheinbaben, Werner, *Auf dem Monte Verità. Gedanken und Gespräche*, Zürich 1958.
- Wrangell, F. von, *Lebensfragen*, Leipzig 1905.

Literatur

- Aargauer Kunsthaus (Hg.), *Sophie Taeuber-Arp. Zum 100. Geburtstag*, Aarau 1989.
- Allenbach, Beat, *Tessin. Bilder eines Lebensraums*, Zürich 1999.
- Antonietti, Thomas, *Bauern, Bergführer, Hoteliers. Fremdenverkehr und Bauernkultur. Zermatt und Aletsch 1850-1950*, Baden 2000.
- Bachmann, Stefan, *Zwischen Patriotismus und Wissenschaft. Die schweizerischen Naturschutzpioniere (1900-1939)*, Zürich 1999.
- Barlösius, Eva, *Naturgemässe Lebensführung. Zur Geschichte der Lebensreform um die Jahrhundertwende*, Frankfurt / M. 1997.
- Bauer, Helmut / Tworek, Elisabeth (Hg.), *Schwabing. Kunst und Leben um 1900*, München 1998.
- Baumgartner, Judith, *Ernährungsreform - Antwort auf die Industrialisierung und Ernährungswandel. Ernährungsreform als Teil der Lebensreformbewegung am Beispiel der Siedlung und des Unternehmens Eden seit 1893*, Frankfurt / M. 1992.

- Dies., «...unter Gleichgesinnten wohnen» – die vegetarischen Siedlungsgründungen Eden-Oranienburg und Monte Verità im Vergleich, in: Alan Nothnagle / Carl Homberg (Hg.), Auf freiem Grund mit freiem Volke. Alternative Siedlungen in Deutschland und Schweden im industriellen Zeitalter, Berlin 1999, S. 55-59.
- Baxmann, Inge, «Die Gesinnung ins Schwingen bringen». Tanz als Metasprache in der Kultur der zwanziger Jahre, in: Hans Ulrich Gumbrecht / K. Ludwig Pfeiffer (Hg.), Materialität der Kommunikation, Frankfurt 1995, S. 360-373.
- Bebel, August, Charles Fourier. Sein Leben und seine Theorien, Frankfurt / M. 1978.
- Behrens, Günter, Die soziale Utopie des Charles Fourier, Köln 1977.
- Blum, Bettina, Durch Selbstreform zur Gesellschaftsreform? Die Obstbausiedlung Eden/Oranienburg und die Vegetarierkolonie Monte Verità/Ascona zwischen Anspruch und Wirklichkeit (unveröffentlichte Magisterarbeit), Münster 1995.
- Blum, Iris, Hydrotherapie und Vegetarismus als soziales und moralisches Allheilmittel. Dargestellt am Leben und Werk des Naturarztes Theodor Hahn (1824-1883), (unveröffentlichte Lizentiatsarbeit), Zürich 1996.
- Bodmer, Hans Caspar / Holdenrieder, Ottmar / Seeland, Klaus (Hg.), Monte Verità. Landschaft-Kunst-Geschichte, Frauenfeld 2000.
- Bölt, Yvonne / Checchi, Maurizio (Hg.), Ascona. Immagini del passato, Ascona 1994.
- Brandstetter, Gabriele, Tanz-Lektüren. Körperbilder und Raumfiguren der Avantgarde, Frankfurt / M. 1995.
- Brang, Peter (Hg.), Bild und Begegnung. Kulturelle Wechselseitigkeit zwischen der Schweiz und Osteuropa im Wandel der Zeit, Basel 1996.
- Brenner, Peter J., Der Reisebericht in der deutschen Literatur. Ein Forschungsüberblick als Vorstudie zu einer Gattungsgeschichte, Tübingen 1990.
- Buchholz, Kai u.a. (Hg.), Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900, Darmstadt 2001.
- Conti, Christoph, Abschied vom Bürgertum. Alternative Bewegungen in Deutschland von 1890 bis heute, Reinbek bei Hamburg 1984.
- Faltin, Thomas, Heil und Heilung. Geschichte der Laienheilkundigen und Struktur antimodernistischer Weltanschauungen in Kaiserreich und Weimarer Republik am Beispiel von Eugen Wenz (1856-1945), Stuttgart 2000.
- Flach, Jakob, Ascona. Gestern und Heute, Zürich 1971.
- Flückiger-Seiler, Roland, Hotelträume zwischen Gletschern und Palmen. Schweizer Tourismus und Hotelbau 1830-1920, Baden 2001.
- Folini, Mara, Il Monte Verità di Ascona, Bern 1998.

- François, Etienne, Oberammergau, in: Ders. / Hagen Schulze (Hg.), Deutsche Erinnerungsorte, Bd. 3, S. 274-291.
- Frecot, Janos / Geist, Johann Friedrich / Kerbs, Diethart, Fidus 1868-1948. Zur ästhetischen Praxis bürgerlicher Fluchtbewegungen, München 1972.
- Frecot, Janos, Die Schönheit. Mit Bildern geschmückte Zeitschrift für Kunst und Leben, in: Fotogeschichte 15 (1995), S. 37-46.
- Friedmann, Elly D., Laban, Alexander, Feldenkrais. Pioniere bewusster Wahrnehmung durch Bewegungserfahrung, Paderborn 1993.
- Fuhs, Burkhard, Mondäne Orte einer vornehmen Gesellschaft. Kultur und Geschichte der Kurstädte 1700-1900, Hildesheim 1992.
- Garnaoui, Amyel, Harald Szeemann e il museo delle ossessioni, Ravenna 1999.
- Gay, Peter, Das Zeitalter des Doktor Arthur Schnitzler. Innenansichten des 19. Jahrhunderts, Frankfurt / M. 2002.
- Gerhard, Ute, Unerhört. Die Geschichte der deutschen Frauenbewegung, Reinbek bei Hamburg 1990.
- Ghiringhelli, Andrea, Il Ticino della transizione 1889-1922, Locarno 1988.
- Ders. / Sganzi, Lorenzo (Hg.), Ticino 1798-1998. Dai baliaggi italiani alla Repubblica cantonale, Lugano 1998.
- Gilardoni, Virgilio, Eine menschliche Landschaft. Wie das Tessin wurde, was es ist, in: Merian, Tessin, 7. Juli 1983, S. 6-8.
- Gilcher-Holtey, Ingrid, Die 68er Bewegung. Deutschland, Westeuropa, USA, München 2001.
- Gölden, Hubert, Strukturwandlungen des schweizerischen Fremdenverkehrs 1890-1935, Zürich 1935.
- Green, Martin, Else und Frieda die Richthofen-Schwester, o.O. 1976.
- Ders., Mountain of Truth. The Counterculture Begins. Ascona 1900-1920, Hanover/London 1986.
- Grob, Peter, Reise und Aufenthalt im schweizerischen Fremdenverkehr, Winterthur 1956.
- Grossmann, G. Ulrich (Hg.), Künstlerkolonien in Europa. Im Zeichen der Ebene und des Himmels, Nürnberg 2001.
- Gugerli, David, Redeströme. Zur Elektrifizierung der Schweiz 1880-1914, Zürich 1996.
- Hächler, Beat (Hg.), Das Klappern der Zoccoli. Literarische Wanderungen im Tessin, Zürich 2000.

- Ders., Flower Power im Land der Geranienstöcke. Querbeet durch die Hippie-Jahre der Schweiz. In: Stapferhaus Lenzburg (Hg.), A walk on the wild side. Jugendszenen in der Schweiz von den 30er Jahren bis heute, Zürich 1997, S. 80-90.
- Haki, Hans Thomas, Der verborgene Geist von Eranos. Unbekannte Begegnungen von Wissenschaft und Esoterik. Eine alternative Geistesgeschichte des 20. Jahrhunderts, Bretten 2001.
- Hanke, Edith, Prophet des Unmodernen. Leo N. Tolstoi als Kulturkritiker in der deutschen Diskussion um die Jahrhundertwende, Tübingen 1993.
- Hartmann, Kristiana, Deutsche Gartenstadtbewegung. Kulturpolitik und Gesellschaftsreform, München 1976.
- Hennig, Christoph, Die Entfesselung der Seele. Romantischer Individualismus in den deutschen Alternativkulturen, Frankfurt / M., New York 1989.
- Ders., Reiselust. Touristen, Tourismus und Urlaubskultur, Frankfurt / M. 1997.
- Hepp, Corona, Avantgarde. Moderne Kunst, Kulturkritik und Reformbewegungen nach der Jahrhundertwende, München 1987.
- Historische Statistik der Schweiz, hg. von Heiner Ritzmann-Blickenstorfer, Zürich 1996.
- Hodgson, John / Preston-Dunlop, Valerie, Rudolf Laban. An introduction to his work and influence, Plymouth 1990.
- Hofmann, Gudrun, Monte Verità als Experiment genossenschaftlicher Selbstorganisation und alternativen Verhältnisses zur Natur (unveröffentlichte Magisterarbeit), Marburg 1979.
- Jost, Hans Ulrich, Die reaktionäre Avantgarde. Die Geburt der neuen Rechten in der Schweiz um 1900, Zürich 1992.
- Jugendhaus Schelklingen [Hermann Müller], Wegweiser zum Wonneberg, Schelklingen 1978.
- Jütte, Robert, Geschichte der Alternativen Medizin. Von der Volksmedizin zu den unkonventionellen Therapien von heute, München 1996.
- Kamber, Peter, Geschichte zweier Leben. Wladimir Rosenbaum, Aline Valangin, Zürich 2000.
- Karina, Lilian / Kant, Marion, Tanz unterm Hakenkreuz, Berlin 1999.
- Keller, Eduard, Ascona Bau-Buch, Zürich 1934, Neudruck Zürich 2001.
- Kerbs, Diethart / Reulecke, Jürgen (Hg.), Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880-1933, Wuppertal 1998.
- Kirchfeld, Friedhelm / Boyle, Wlade, Nature Doctors. Pioneers in Naturopathic Medicine, Portland 1994.

- Klein, Dieter, Neuguinea als deutsches Utopia: August Engelhardt und sein Sonnenornd, in: Hermann Joseph Hiery (Hg.), Die deutsche Südsee 1884-1914, Paderborn 2001, S. 450-458.
- Koenen, Gerd, Das Rote Jahrzehnt. Unsere kleine deutsche Kulturrevolution 1967-1977, Köln 2001.
- König, Peter-R., Das OTO-Phänomen. 100 Jahre Magische Geheimbünde und ihre Protagonisten von 1895-1994, München 1994.
- Krabbe, Wolfgang R., Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Strukturmerkmale einer sozialreformerischen Bewegung im Deutschland der Industrialisierungsperiode, Göttingen 1974.
- Ders., Die Weltanschauung der Deutschen Lebensreform ist der Nationalsozialismus. Zur Gleichschaltung einer Alternativbewegung im Dritten Reich, in: Archiv für Kulturgeschichte, Nr. 71, 1989, S. 431-461.
- Kramer, Dieter, Arbeiter als Touristen: Ein Privileg wird gebrochen. Soziale und ökonomische Rahmenbedingungen der Entwicklung der Naturfreunde, in: Jochen Zimmer (Hg.), Mit uns zieht eine neue Zeit. Die Naturfreunde. Zur Geschichte eines alternativen Verbandes in der Arbeiterkulturbewegung, Köln 1985, S. 31-65.
- Kubitschek, Brigitta, Franziska Gräfin zu Reventlow. Leben und Werk, München 1998.
- Kurzmeyer, Roman, Viereck und Kosmos. Künstler, Lebensreformer, Okkultisten, Spiritisten in Amden 1901-1912, Wien 1999.
- Küenzlen, Gottfried, Der Neue Mensch. Zur säkularen Religionsgeschichte der Moderne, München 1994.
- Kugler, Michael, Von der rhythmischen Gymnastik zu den 'Realisationen'. Übung und Disziplinierung des Körpers bei Émile Jaques-Dalcroze, in: Gunhild Oberzaucher-Schüller (Hg.), Ausdruckstanz. Eine mitteleuropäische Bewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhundert, Wilhelmshaven 1992, S. 71-94.
- Kumin, Beatrice / Kumschick, Susanna (Hg.), Gruss aus der Ferne. Fremde Welten auf frühen Ansichtskarten, Zürich 2001.
- Lacerenza, Marcella, La danza a Monte Verità. (1913-1929) Unveröffentlichte Dissertation, Milano 1994.
- Lafranchi, Claudia (Hg.), 10 anni di Fondazione Monte Verità e Centro Stefano Franscini, Locarno 1999.
- Landmann, Robert, Ascona, Monte Verità. Auf der Suche nach dem Paradies, Berlin 1930. Von Ursula von Wiese und Doris Hasenfratz veränderte und ergänzte Neuauflage Zürich 1973, Frauenfeld 2000.

- Lang, Karl, Kritiker, Ketzer, Kämpfer. Das Leben des Arbeiterarztes Fritz Brupbacher, Zürich 1984.
- Lerch, Fredi, Begerts letzte Lektion. Ein subkultureller Aufbruch, Zürich 1996.
- Ders., Muellers Weg ins Paradies. Nonkoformismus im Bern der sechziger Jahre, Zürich 2001.
- Lienert, Marina, Naturheilkundiges Dresden, Dresden 2002.
- Linse, Ulrich, Organisierter Anarchismus im Deutschen Kaiserreich von 1871, Berlin 1969.
- Ders., Die Jugendkulturbewegung, in: Klaus Vondung (Hg.), Das wilhelminische Bildungsbürgertum. Zur Sozialgeschichte seiner Ideen, Göttingen 1976, S. 119-137.
- Ders. (Hg.), Zurück o Mensch zur Mutter Erde. Landkommunen in Deutschland 1890-1933, München 1983.
- Ders., Barfüssige Propheten. Erlöser der Zwanziger Jahre, Berlin 1983.
- Ders., Geisterseher und Wunderheiler. Heilssuche im Industriezeitalter, Frankfurt / M. 1996.
- Loesch, Ilse, Mit Leib und Seele. Erlebte Vergangenheit des Ausdruckstanzes, Berlin 1990.
- Lüscher, Ingeborg, Der grösste Vogel kann nicht fliegen. Dokumentation über A.S., Köln 1972.
- Maurer, Bruno / Tedeschi, Letizia (Hg.), Carl Weidemeyer 1882-1976. Künstler und Architekt zwischen Worpsswede und Ascona, Mendrisio 2001.
- McGuire, William, Bollingen. An adventure in collecting the past, Princeton 1982.
- Meissner, Joachim, u.a. (Hg.), Gelebte Utopien. Alternative Lebensentwürfe, Frankfurt / M. 2001.
- Mandozzi, Graziano, Elisarion. Un Santuario per il Clarismo, Locarno 1986.
- Mesmer, Beatrix, Ausgeklammert - Eingeklammert. Frauen und Frauenorganisationen in der Schweiz des 19. Jahrhunderts, Basel 1988.
- Michels, Volker, Hesse. Sein Leben in Bildern und Texten, Frankfurt / M. 1987.
- Möhring, Maren, Wie erarbeitet man sich einen natürlichen Körper? Körpnormalisierung in der deutschen Nacktkulturbewegung um 1900, in: 1999. Zeitschrift für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts, 2, 1999, S. 86-109.
- Dies., Ideale Nacktheit. Inszenierungen in der deutschen Nacktkultur 1893-1925, in: Kerstin Gernig (Hg.), Nacktheit. Ästhetische Inszenierungen im Kulturvergleich, Köln 2002, S. 91-109.

- Möller, Helmut / Howe, Ellic, Merlin Peregrinus, Vom Untergrund des Abendlandes, Würzburg 1986.
- Müller, Hedwig, Mary Wigman. Leben und Werk der grossen Tänzerin, Berlin 1986.
- Dies. / Patricia Stöckemann (Hg.), «...jeder Mensch ist ein Tänzer.» Ausdruckstanz in Deutschland zwischen 1900 und 1945, Giessen 1993.
- Müller, Hermann, Der Dichter und sein Guru. Hermann Hesse - Gusto Gräser, eine Freundschaft, Wetzlar 1978.
- Nigg, Heinz (Hg.), «Wir wollen alles und zwar subito!» Die achtziger Jugendunruhen in der Schweiz und ihre Folgen, Zürich 2001.
- Nipperdey, Thomas, Deutsche Geschichte 1866-1918. Arbeitswelt und Bürgergeist, Bd. I, München 1990.
- Nitschke, August u.a. (Hg.), Jahrhundertwende. Der Aufbruch in die Moderne 1880-1930 (2 Bd.), Reinbek bei Hamburg 1990.
- Oesch, Hans, Wladimir Vogel. Sein Weg zu einer neuen musikalischen Wirklichkeit, Bern 1967.
- Oppenheimer, Wolfgang, Das Refugium. Erinnerungen an Ascona, München 1998.
- Pedrotta, Fausto, Alfredo Pioda nella vita e nelle opere, Bellinzona o.J.
- Ders., Angelo Nessi, Bellinzona 1938.
- Perrottet, Suzanne, Ein bewegtes Leben. Text und Bilder, bearbeitet und ausgewählt von Giorgio J. Wolfensberger, Berlin 1995.
- Petzold, Ernst R. / Pöldinger, Walter (Hg.), Beziehungsmedizin auf dem Monte Verità, Wien 1998.
- Pfister, Christian, Landschaftsveränderung und Identitätsverlust. Akzentverschiebungen in der Modernisierungskritik von der Jahrhundertwende bis um 1970, in: Traverse 1997/2, S. 49-68.
- Radkau, Joachim, Das Zeitalter der Nervosität. Deutschland zwischen Bismarck und Hitler, München 1998.
- Regin, Cornelia, Selbsthilfe und Gesundheitspolitik. Die Naturheilbewegung in Deutschland 1889-1914, Stuttgart 1995.
- Reinelt, Sabine, Käthe Kruse. Leben und Werk, Weingarten 1984.
- Rieger, Jonny, Ein Balkon über dem Lago Maggiore. Tessiner Reise-Verführbuch, Bern 2000 (erste Auflage Stuttgart 1957).
- Riess, Curt, Ascona. Geschichte des seltsamsten Dorf der Welt, Zürich 1964.
- Rohkrämer, Thomas Eine andere Moderne? Zivilisationskritik, Natur und Technik in Deutschland 1880-1933, Paderborn 1999.

- Rothschuh, Karl E., Naturheilbewegung, Reformbewegung, Alternativbewegung, Stuttgart 1983.
- Saage, Richard (Hg.), Hat die politische Utopie eine Zukunft?, Darmstadt 1992.
- Ders., Utopieforschung. Eine Bilanz, Darmstadt 1997.
- Scheidegger, Esther, Das Tessin, Frankfurt / M. 1998.
- Schenk, Herrad, Freie Liebe – wilde Ehe. Über die allmähliche Auflösung der Ehe durch die Liebe, München 1987.
- Dies. (Hg.), Vom einfachen Leben. Glücksuche zwischen Überfluss und Askese, München 1997.
- Schiff, Julia, «Extremes Denken und Fanatismus». Ida Hofmann – eine aus Siebenbürgen kommende Vorkämpferin für ein alternatives Lebensmodell, in: Südostdeutsche Vierteljahresblätter, München 1998, S. 339-343.
- Schulze, Gerhard, Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt / M. 1992.
- Schumacher, Beatrice, Ferien. Interpretationen und Popularisierung eines Bedürfnisses. Schweiz 1890-1950, Wien 2002.
- Schwab, Andreas, Das Terrain ist besetzt. Mythos Monte Verità, in: Hans-Caspar Bodmer u.a. (Hg.), Monte Verità. Landschaft, Kunst, Geschichte, Frauenfeld 2000, S. 27-50.
- Ders., Der Erde verbunden, dem Licht entgegen, Basler Magazin, Nr. 43, 28. Oktober 2000, S. 3-6.
- Ders. / Lafranchi, Claudia (Hg.), Sinnsuche und Sonnenbad. Experimente in Kunst und Leben auf dem Monte Verità, Zürich 2001.
- Ders., Ohne Hintergedanken? Ambivalente Stilisierungen der Nacktheit auf dem Monte Verità, in: Kerstin Gernig (Hg.), Nacktheit. Ästhetische Inszenierungen im Kulturvergleich, Köln 2002, S. 111-130.
- Siefert, Rolf Peter, Fortschrittsfeinde? Opposition gegen Technik und Industrie von der Romantik bis zur Gegenwart, München 1984.
- Sombart, Nicolaus, Nachrichten aus Ascona. Auf dem Wege zu einer kulturwissenschaftlichen Hermeneutik, in: Walter Prigge (Hg.) Städtische Intellektuelle. Urbane Milieus im 20. Jahrhundert, Frankfurt / M. 1992, S. 107-117.
- Sorell, Walter, Mary Wigman. Ein Vermächtnis, Wilhelmshaven 1986.
- Spencer, M.C., Charles Fourier, Boston 1981.

- Spode, Hasso, «Reif für die Insel». Prolegomena zu einer historischen Anthropologie des Tourismus, in: Christiane Cantauw (Hg.), Arbeit, Freizeit, Reisen. Die feinen Unterschiede im Alltag, Münster/New York 1995, S. 106-123.
- Ders., Der Tourist, in: Ute Frevert / Heinz-Gerhard Haupt (Hg.), Der Mensch des 20. Jahrhunderts, Frankfurt / M. 1999, S. 113-137.
- Szeemann, Harald (Hg.), Monte Verità, Berg der Wahrheit. Lokale Anthropologie als Beitrag zur Wiederentdeckung einer neuzeitlichen sakralen Topographie, Milano 1978.
- Ders., Museum der Obsessionen, Berlin 1981.
- Ders. (Hg.), Der Hang zum Gesamtkunstwerk. Europäische Utopien seit 1800, Aarau 1983.
- Ders., Individuelle Mythologien, Berlin 1985.
- Ders., Zeitlos auf Zeit. Das Museum der Obsessionen, Regensburg 1994.
- Tanner, Albert, Arbeitsame Patrioten – wohlstandige Damen. Bürgertum und Bürgerlichkeit in der Schweiz 1830-1914, Zürich 1995.
- Tanner, Jakob, Fabrikmahlzeit. Ernährungswissenschaft, Industriearbeit und Volksernährung in der Schweiz 1890-1950, Zürich 1999.
- Ulbricht, Justus H., Lichtgebet und Leibvergottung. Annäherungen an die Religiosität der Freikörperkultur, in: Michael Grisko (Hg.), Freikörperkultur und Lebenswelt. Studien zur Vor- und Frühgeschichte der Freikörperkultur in Deutschland, Kassel 1999, S. 141-178.
- Waerland, Are, Der Zauberberg im Sagenland, in: Waerlands Monatsmagazin, Mannheim 1952, Heft 10, S. 3-9.
- Walter, François, Bedrohliche und bedrohte Natur. Umweltgeschichte der Schweiz seit 1800, Zürich 1996.
- Wedemeyer, Bernd, Der «neue Mensch» als säkularreligiöses Heilsziel, in: Cornelia Nowak / Kai Uwe Schierz / Justus H. Ulbricht (Hg.), Expressionismus in Thüringen. Facetten eines kulturellen Aufbruchs, Jena 1999, S. 178-185.
- Ders., Der Athletenvater Theodor Siebert (1866-1961). Eine Biographie zwischen Körperkultur, Lebensreform und Esoterik, Göttingen 1999.
- Whimster, Sam, Max Weber and the Culture of Anarchy, London 1999.
- Wirz, Albert, Die Moral auf dem Teller, Zürich 1993.
- Witzmann, Pia, «Dem Kosmos zu gehört der Tanzende». Der Einfluss des Okkulten auf den Tanz, in: Schirn Kunsthalle (Hg.), Okkultismus und Avantgarde. Von Munch bis Mondrian 1900-1915, Frankfurt / M. 1995, S. 600-645.

- Wyler, Theo, Als die Echos noch gepachtet wurden. Aus den Anfängen des Tourismus in der Schweiz, Zürich 2000.
- Zaugg, Pierre, Die Erschliessung des Kantons Tessin durch den Fremdenverkehr und ihre volkswirtschaftlichen Auswirkungen, Bern 1948.

Bildnachweis

- Abb. 1 Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 57.
- Abb. 2 Postkarte Verlag des Sanatoriums Monte Verità 1906.
- Abb. 3 Piazza Ascona 1910, aus: Yvonne Bölt / Maurizio Checchi (Hg.), Ascona. Immagini del passato, Ascona 1994, S. 14.
- Abb. 4 Foto Andreas Schwab 2002.
- Abb. 5 Helmut Bauer (Hg.), Schwabing. Kunst und Leben um 1900, Münchner Stadtmuseum, München 1998, S. 154.
- Abb. 6 Harald Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 139.
- Abb. 7 Illustration aus Friedrich Eduard Bilz, Der Zukunftsstaat. Staatseinrichtungen im Jahr 2000, 1904.
- Abb. 8 Prospekt Landesbibliothek.
- Abb. 9 Postkarte Verlag des Sanatorium Monte Verità 1906.
- Abb. 10 Folini, Il Monte Verità di Ascona, S. 18.
- Abb. 11 Folini, Il Monte Verità di Ascona, S. 18.
- Abb. 12 Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 90.
- Abb. 13 Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 146.
- Abb. 14 Die Lebenskunst, Zeitschrift für persönliche Kultur, 1907, S. 51.
- Abb. 15 Vegetarische Warte, 23. November 1905.
- Abb. 16 Vegetarische Warte, 8. Dezember 1905.
- Abb. 17 Archiv Szeemann Maggia.
- Abb. 18 Postkarte Verlag des Sanatorium Monte Verità 1906 (Ausschnitt).
- Abb. 19 Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 42.
- Abb. 20 Scena illustrata, Florenz 15.2.1910.
- Abb. 21 Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 74.
- Abb. 22 Szeemann (Hg.), Monte Verità, S. 3

Namenverzeichnis

- Adderley, Isabelle 89, 133, 207, 225
- Adler, Maria 130, 230f.
- Aellen, Hermann 178
- Arp, Jean 192, 256
- Bacchetta, Teresina 200
- Baghwan 242
- Bakunin, Michail 239, 255
- Ball, Hugo 192
- Baltzer, Eduard 82
- Bara, Charlotte 241
- Barlösius, Eva 36
- Baumgartner, Judith 28
- Beauclair, Alexander Wilhelm de 118, 133, 219, 254
- Bell, Alexander Graham 81
- Bereska, Dussia 162
- Bethmann, August 62, 92
- Bilz, Friedrich Eduard 39, 48, 95
- Bircher-Benner, Max 29, 39, 51, 53, 82
- Bloch, Iwan 84
- Blumenbach, Johann Friedrich 81
- Bodmer, Hans-Caspar 28
- Bossi-Siegel, Hilde 142
- Boyle, Wlade 29
- Brandenburg, Hans 24, 183, 201
- Brod, Max 215, 251
- Brunner, Hans 240
- Brupbacher, Fritz 146, 198, 229
- Cuvier, Georges 81
- Darwin, Charles 77
- Diefenbach, Karl Wilhelm 71
- Dohnke, Kay 43
- Duncan, Isadora 181
- Ebert, Klara 99, 117, 145, 162f.
- Ehret, Arnold 131, 145
- Emden, Max 232
- Erdmann 145
- Fahrenkamp, Emil 203
- Faltin, Thomas 29, 42
- Feller, Friedrich 51
- Fidus [Hugo Höppener] 28, 145, 256, 263
- Fischer-Dückelmann, Anna 39, 133 f.
- Flach, Jakob 24, 60, 92, 229
- Flückiger-Seiler, Roland 30
- Folini, Mara 27
- Fourier, Charles 90, 93-95, 103, 261
- Frecot, Janos 91, 244
- Freimark, Hans 160
- Frick, Ernst 146, 198, 239
- Friedeberg, Raphael 146, 220, 229
- Froebe-Kapteyn, Olga 241
- Gandhi, Mahatma 228
- Gilcher-Holtey, Ingrid 14
- Gleizès, Jean Antoine 82

Goebbels, Joseph 186
 Goetz, Bruno 215
 Gorsemann 146
 Gossmann 145
 Gräser, Gusto 15, 71, 90f., 93, 95, 207, 212, 229, 242, 247, 260f.
 Gräser, Karl 15, 71, 90f., 93-98, 204f., 207, 212, 229, 260f.
 Green, Martin 17, 27, 139, 147, 195, 213, 228, 246-250, 252
 Grohmann, Adolf 21, 73, 76, 92, 99, 125, 202, 214, 221, 259
 Gropius, Walter 241
 Gross, Otto 146, 229, 246f.
 Gross-Schloffer, Frieda 146
 Hächler, Beat 242
 Hansen, Jörg W. 236
 Hardegger, Margarethe 240
 Hart, Heinrich 97
 Hart, Julius 97
 Hartmann, Franz 239
 Hasenfratz, Doris 232, 253
 Hattemer, Lotte 71
 Haucks, Bruno 74, 214
 Hauptmann, Gerhart 60, 248
 Hennig, Christoph 30, 59f., 201
 Hennings, Emmy 192, 256
 Hepp, Corona 14
 Hering 146
 Hesse, Hermann 46, 63, 116, 141, 147, 165, 175, 213, 215, 221, 223-225, 229, 255f., 260
 Hoffmann, Walter 114
 Hofmann, Ida 11f., 15-18, 21-23, 33f., 39, 42, 44, 49, 51, 63, 65, 69-94, 96, 98-103, 103, 105-107, 111-113, 115, 117-121, 125f., 132-138, 140, 142, 144, 149f., 152f., 155, 157-165, 168f., 174f., 177-179, 181f., 186f., 190, 194, 198, 200, 206f., 211f., 218f., 221f., 226f., 229, 240, 244, 247, 256, 259-264
 Hofmann, Jenny 71, 90, 94, 96, 178
 Holdenrieder, Ottmar 28
 Holzbock, Alfred 145, 218
 Jaques-Dalcroze, Emile 145, 182f., 190, 263
 Jentschura, Robert 134, 204-206, 208, 225
 Jordi, Fritz 240
 Joyce, James 240
 Jung, Franz 215
 Jung-Neugeboren, Hilde 224
 Just, Adolf 14, 33, 39, 51, 117, 150, 166,
 Jütte, Robert 29
 Kähr, Friedrich 239
 Kellogg, John 29
 Kerbs, Diethart 28
 Key, Ellen 84
 Kirchhelm, Friedhelm 29
 Klee, Paul 255
 Klein, Josua 13, 92
 Kneipp, Sebastian 39
 Kneubühler, Theo 98, 224
 Kogge 145
 Köster-Jentschura, Irene Gisela 206
 Krabbe, Wolfgang R. 28, 43f., 154
 Kropotkin, Peter 146
 Kropp, Heinrich 215
 Kruse, Käthe 143
 Kruse, Max 143
 Küenzlen, Gottfried 47
 Kuhne, Louis 82
 Kuppfer, Elisar von 241
 Kurzmeyer, Roman 29
 Laban, Rudolf von 24, 47, 111, 162, 181-191, 247

Lahmann, Heinrich 14, 51, 182
 Landmann, Robert 15, 17, 27, 76, 121, 126, 139, 164, 213, 220, 227, 229-234, 236
 Lasker-Schüler, Else 192
 Lawrence, D.H. 228, 246, 248
 Lawrence, F.C. 186
 Le Corbusier [Charles-Éduard Jeanneret] 241
 Lederer, Maja 162, 188, 190
 Lenin, Wladimir Iljitsch 255
 Liebetreue, Marga 133, 190
 Liebig, Justus von 81
 Lincke, Klara 77, 133, 137, 200
 Linné, Carl von 81
 Linse, Ulrich 28, 43, 71, 226, 243, 255
 Loggia, Patrizia 243
 Lützow, Max 92
 Maceroni, Luciano 197
 Mann, Thomas 116, 168
 Mayer, Bernhard 146, 253
 Mühsam, Erich 13, 21f., 61, 80, 97f., 111f., 125, 146f., 165, 202f., 213-215, 220f., 225f., 232f., 252, 256, 260f.
 Müller, Hermann 23, 75, 261
 Müller, Rudolf 127, 135
 Müller, Walther 106, 128, 133f.
 Nagel, Gustav 92
 Nessi, Angelo 22, 126, 164f., 170, 172, 216, 260, 263
 Nietzsche, Friedrich 185
 Nipperdey, Thomas 48
 Nohl, Johannes 146
 Nolde, Emil 183
 Oedenkoven, Elisabeth 89
 Oedenkoven, Gusto 89
 Oedenkoven, Henri 12, 15-18, 21, 23, 33f., 44, 49, 63, 65, 69-71, 74-81, 84, 86, 89-92, 95f., 98-103, 105-107, 111-115, 117-121, 126-130, 132-138, 141, 144, 149f., 152, 154f., 157, 159-161, 163f., 168-170, 174f., 177-179, 181f., 186f., 190, 194, 198-201, 204, 206-208, 211f., 218f., 221f., 225-227, 229f., 244, 247, 256, 259-262, 264
 Oedenkoven, Verus 89
 Owen, Robert 81
 Perrottet, Suzanne 24, 162, 181f., 184, 188-191, 256
 Pioda, Alfredo 239
 Priessnitz, Vinzenz 39
 Pudor, Heinrich 39
 Radkau, Joachim 35, 37, 46, 55
 Reulecke, Jürgen 28
 Reventlow, Franziska zu 88, 147,
 Rezzonico, Giò 22
 Richthofen, Else 246
 Richthofen, Frieda 246
 Rieger, Jonny 229, 232-234, 255
 Riess, Curt 203, 229, 233f., 251
 Rikli, Arnold 39, 54, 70, 78, 170
 Rogantini-de Beauclair, Hetty 170
 Rohkrämer, Thomas 40, 44
 Rosenbaum, Wladimir 256
 Rothschuh, Karl E. 29, 158
 Ruckteschell, Lisa von 191
 Rusca, F. 176
 Saage, Richard 12
 Salomonson, Raphael 219f.
 Samoa, Betty Baaron 188
 Schär, Otto 172
 Scheuermann, Ferdinand 137
 Schiff, Julia 238
 Schlickeysen, Gustav 82
 Schmitz 137

- Schönenberger, Franz 173
 Schönenberger, Walter 240
 Schulthess, Armand 241
 Schulze, Gerhard 145, 265
 Schumacher, Beatrice 30
 Seeland, Klaus 28
 Selss, Gustav 216
 Silone, Ignazio 256
 Skarvan, Albert 238
 Spode, Hasso 30
 St. Léger, Antonietta von 232
 Steiner, Rudolf 178
 Stern, Theodor 93f., 145, 162, 167
 Straskraba-Czaia, Vladimir 58
 Stresemann, Gustav 255
 Szeemann, Harald 17, 23, 139, 213, 233-
 246, 248, 252, 255
 Szittyá, Emil 45, 120
 Tæuber, Sophie 191-193
 Tanner, Albert 144
 Thaler, Christine 84, 86
 Thoreau, Henry David 116
 Tobler, Max 146
 Tolstoi, Leo 79, 238
 Trotzki, Leo 255
 Trümpy, Berthe 181
 Tucholsky, Kurt 256
 Tworek, Elisabeth 185
 Ulbricht, Justus H. 47, 172,
 Ungewitter, Richard 39
 Vacchini, Giorgio 200
 Valangin, Aline 256
 Van Binebeck 140, 142
 Van der Rohe, Mies 241
 Vanselow, Karl 219
 Venner, Johann Vincent 206, 208
 Vester, Carl 23, 62, 65, 106, 120, 136-138,
 179, 193, 197f., 204f., 207, 225, 249, 253
 Vogel, Wladimir 256
 Vogeler, Heinrich 240
 Von der Heydt, Eduard 213, 227
 Waerland, Are 234
 Wagner, Richard 178
 Waibel, Leo 178, 218
 Walter, François 171
 Weber, Max 42, 126, 246
 Weck, Johannes 82
 Weick, Werner 238, 256
 Weidémeyer, Carl 203, 241
 Wenz, Eugen 29
 Werefkin, Marianne 192
 Wiese, Ursula von 232
 Wigman, Mary 24, 181, 188, 192f., 256
 Wirz, Albert 29, 37
 Wolbert, Klaus 41
 Wrangell, Ferdinand von 146, 178, 198
 Wulff, Katja 181, 188
 Wyler, Theo 30

Der Gotthard – Analyse eines Mythos

Helmut Stalder

MYTHOS GOTTHARD Was der Pass bedeutet

Der Sankt Gotthard ist nicht einfach ein Pass. Zentrum Europas, Seele der Schweiz, Fels in der Brandung der Weltgeschichte, Lebensader, Schicksalsweg – solche Vorstellungen vom Gotthard sind tief im kollektiven Bewusstsein verankert und prägen das Denken und Handeln bis in die aktuelle Debatte hinein.

Helmut Stalder nähert sich auf vielen Wegen dem Mythos dieses schweizerischen aller Schweizer Pässe. Er geht seiner Bedeutungsgeschichte nach und stösst dabei weit ins Reich der nationalen Ideen, Ideale und Illusionen vor. Vermeintlich ewig wahre Bestände des helvetischen Selbstbildes werden am Gotthard als absichtsvolle politische Konstruktionen kenntlich gemacht – seien es die Ideen von der Insel der Seligen, von der Alpenfestung, von der Willensnation oder auch die Vorstellung, die negativen Folgen des technischen Fortschritts liessen sich durch Technik überwinden.

208 Seiten, gebunden, ISBN 3-280-06000-1

orell füssli Verlag AG