



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

**Rhythmus als unsichtbare Religion.
Die Rhythmusbewegung der Weimarer Republik
aus religionswissenschaftlicher Sicht.**

Verfasserin

Anita Neudorfer

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 057 011

Studienrichtung lt. Studienblatt: Individuelles Diplomstudium Religionswissenschaft

Betreuer: Ao. Univ.-Prof. Dr. Karl Baier

„Interessen (materielle und ideelle), nicht Ideen, beherrschen unmittelbar das Handeln der Menschen. Aber: die ‚Weltbilder‘, welche durch ‚Ideen‘ geschaffen wurden, haben sehr oft als Weichensteller die Bahnen bestimmt, in denen die Dynamik der Interessen das Handeln fortbewegte. Nach dem Weltbild richtete sich ja: ‚wovon‘ und ‚wozu‘ man ‚erlöst‘ sein wollte und – nicht zu vergessen: – konnte.“

Max Weber, 1947: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, S. 252.



Danksagung

Danken möchte ich an dieser Stelle jenen Personen, welche an der Entstehung dieser Arbeit direkt und indirekt mitgewirkt haben.

Besonderer Dank geht hierbei an meinen Betreuer Prof. Karl Baier. Durch inspirierende Vorlesungen, Seminare und die Betreuung zu der vorliegenden Arbeit lernte ich, moderne Spiritualität im Kontext ihrer historischen Tiefendimension zu betrachten und entdeckte im Zuge dessen – die Freude an Geschichtsforschung.

Unterstützt wurde die Zeit des Schreibens durch stetes und promptes Antworten auf Fragen per Mail, vertiefende Gespräche in so manchen Sprechstunden, Leihgabe vieler Bücher und hilfreichen Hinweisen in Bezug auf den Gegenstand. Für all dies als auch für das persönliche Engagement von Prof. Baier, seinen DiplomandInnen und DissertantInnen durch Arbeitstreffen die Möglichkeit zu bieten, Hilfestellungen zu Arbeitsprozessen einzuholen oder bereits Fertiges vorzustellen, möchte ich mich ganz herzlich bedanken!

Weiters geht mein Dank an meine Mutter Irmgard Neudorfer und Alexander Neubauer. Beide unterstützten stets durch Anteilnahme, ermunternden Zuspruch und Unterstützung.

Bei MMag.^a Doris Kaltenberger möchte ich mich ebenfalls bedanken, für Gespräche über Gott, die Welt und das spirituelle Feld und die professionelle Weise der formalen Endkorrekturen.

Herzlichen Dank!

Meinen Eltern Irmgard und Johann

INHALTSVERZEICHNIS

I EINLEITUNG

1.1. Thema, Fragestellung und Gliederung.....	1
1.2. Unsichtbare Religion nach Thomas Luckmann.....	4
1.2.1. Unsichtbare Religion – Thomas Luckmanns Religionstheorie	5
1.2.2. Privatisierung des Religiösen – eine neue Sozialform	9
1.3. Kritik an Luckmanns Theorie.....	11
1.4. Carl Christian Brys verkappte Religionen als Vorläufer des Konzepts der unsichtbaren Religion.....	14

II DIE RELIGIÖSE LAGE DER WEIMARER REPUBLIK UND DIE ENTSTEHUNG DES SPIRITUELLEN FELDES DER MODERNE

2.1. Die Lage in den Kirchen.....	17
2.2. Die Ausgestaltung der unsichtbaren Religion zu einem Teilbereich der Gesellschaft in der Weimarer Republik.....	22
2.2.1. Lebensreform	26
2.2.2. Kultur- und Religionskritik	35
2.2.3. Okkultismus und Ausdruckspsychologie als Erforschung der menschlichen Seele	40
2.2.4. Neue Mystik	49
2.2.5. Körperkultur	51
2.3. Kapitelzusammenfassung.....	59
2.4. Bildteil: Körperkulturbewegung.....	61

III DARSTELLUNG DER RHYTHMUSBEWEGUNG

3.1. Grundlinien der deutschen Rhythmusbewegung.....	69
3.1.1. Entstehung der Rhythmusbewegung in den USA und Deutschland	69
3.1.2. Anfang und Aufbruch – die Pioniere der Rhythmusbewegung	71
3.1.3. Die <i>Münchner Rhythmusrebell</i>	81

3.2. Der rhythmische Mensch als Mensch der Zukunft.....	84
3.2.1. Das Konzept vom Neuen Menschen	84
3.2.2. Genderperspektiven der Rhythmusbewegung	88
3.2.3. Rhythmische FührerInnen als Wegweiser zum eigenen Selbst	91
3.2.4. Rhythmische Sakralisierung als sinnstiftende Alltagsbewältigung	93
3.3. Soziologie der Rhythmusbewegung nach Bernd Wedemeyer.....	95
3.3.1. Ausdifferenzierung verschiedener Bünde in der Weimarer Republik	95
3.3.2. Übergreifende Zusammenschlüsse: <i>Deutscher Gymnastik-Bund</i>	98
3.3.3. Klientel, Kosten und Ausbildung	99
3.3.4. Säkulare und religiöse Deutungen der Rhythmik im Widerstreit	101
3.4. Rhythmustheorien.....	105
3.4.1. Rhythmus als ökonomisches Bewegungsprinzip bei Karl Bücher	106
3.4.2. Rhythmus als Uerscheinung des Lebens bei Ludwig Klages	110
3.4.3. Rhythmus als kosmische Schwingung bei Rudolf Bode	118
3.4.4. Rhythmustheorien als Rhythmusmystik	124
3.4.5. Rhythmus und Religion bei Theoretikern des Ausdruckstanzes	126
3.5. Rhythmus und die religiösen Wurzeln des modernen Tanzes.....	138
3.5.1. Isadora Duncan – Renaissance der Religion durch Tanz	139
3.5.2. Rudolf von Laban – durch Tanz zum vollkommenen Menschen	144
3.5.3. Mary Wigman – Priesterin und Hexe des Ausdruckstanzes	148
3.6. Kapitelzusammenfassung.....	152
3.7. Bildteil: Formen der rhythmischen Gymnastik und des Ausdruckstanzes	156
IV WIRKUNGSGESCHICHTE DER RHYTHMUSBEWEGUNG	
4.1. Die Rhythmusbewegung im Spiegel christlicher Theologie.....	169
4.1.1. Kritik an der “neuheidnischen” Körperkultur	169
4.1.2. Körper als Tempel des heiligen Geistes bei Romano Guardini	172
4.1.3. Rhythmus und die Überwindung der in sich ruhenden Endlichkeit bei Paul Tillich	174

4.2. Die dunkle Seite der Rhythmusbewegung und ihre Rezeption im Nationalsozialismus.....	176
4.2.1. Rhythmus als Befreier der deutschen Seele	176
4.2.2. Rhythmus als Erzieher des deutschen Volkes	184
4.2.3. Exkurs: Der Klages-Kreis zurzeit des nationalsozialistischen Regimes	188
4.2.4. Eingliederung der Rhythmusbewegung im Dritten Reich	193
4.2.5. Körperbilder und Daseinskonzepte im Dritten Reich	195
4.3. Kapitelzusammenfassung.....	198

V AUSBLICK AUF DIE GEGENWART UND CONCLUSIO

5.1. Das <i>Esalen Institut</i> als Brücke zwischen der Rhythmusbewegung und dem zeitgenössischen spirituellen Feld.....	201
5.2. Rhythmus als unsichtbare Religion – Ergebnisse.....	206

VI ANHANG

Geistige Grundlagen von Gymnastik und Tanz im Nationalsozialistischen Staat nach dem Kampfbund für Deutsche Kultur (1933).....	VII
---	-----

VII APPENDIX

Quellenangaben.....	XIII
Abstract Deutsch.....	XXI
Abstract English.....	XXIII
Lebenslauf.....	XXV

I. EINLEITUNG

1.1. Thema, Fragestellung und Gliederung

Gegenstand dieser religionswissenschaftlichen Studie ist die Rhythmusbewegung der Weimarer Republik zwischen 1918 und 1933. Ihre Entstehung vollzog sich seit Ende des 19. Jahrhunderts im Kontext weitgreifender Umwälzungsprozesse im deutschsprachigen Raum, welche auf der sozialen, politischen, geistigen, kulturellen und wissenschaftlichen Ebene angesiedelt waren. Sie war außerdem ein Bestandteil der Körperkulturbewegung, die als "Welle" mehrere hunderttausende Menschen erfasste und seither einen wichtigen Bestandteil der modernen Kultur darstellt.

Als tragende Säule der Körperkulturbewegung mit teilweise stark religiösen Konnotationen ist die Rhythmusbewegung ein von der religionswissenschaftlichen Forschung bislang weitgehend unaufgearbeitetes, historisches Phänomen. Dies scheint u. a. am Facettenreichtum des Gesamtphänomens zu liegen, das sich nicht genuin einer Fachdisziplin zuordnen lässt, so dass es bisher je nach Schwerpunkt tanz- und sportwissenschaftlich oder historisch aufgearbeitet wurde.

Die ZeitgenossInnen versuchten schon damals, die äußerst heterogene Körperkulturbewegung systematisch zu gliedern und ordneten sie anhand der verschiedenen zentralen Weltanschauungen. Tatsächlich war für die KörperkulturstInnen die mit den Körperübungen verbundene Weltansicht zentral und sie glaubten, mit ihrer jeweiligen Synthese aus Weltanschauung und Körperpraxis die Welt kurieren zu können.¹ Die ProtagonistInnen der Rhythmusbewegung, welche für diese Arbeit von Bedeutung sein werden, folgten dabei dem Sinnstiftungsprinzip Rhythmus.

Als eine der Arbeit zugrunde liegenden Hypothese wird angenommen, dass "Rhythmus" in der Weimarer Zeit für die ProtagonistInnen als "unsichtbare Religion"² (lt. Luckmann; siehe den nachfolgenden Abschnitt) fungierte.

Aufgrund der zu Beginn des 20. Jahrhunderts erfolgten Neuentdeckung des Rhythmus als Körpererfahrung etablierte sich im deutschen Sprachraum eine Rhythmusbewegung, die durch rhythmische Gymnastik den Einklang von Mensch und Natur suchte. "Rhythmus" avancierte zum Modewort der Epoche und beeinflusste in seiner Funktion als Sinnstifter und Medium von Transzendenzerfahrungen in bedeutsamer Weise das spirituelle Feld der

¹ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 23.

² Die Kleinschreibung entspricht der von Thomas Luckmann, dennoch wird damit ein eigenständiger Begriff angezeigt.

Moderne.³ Den spirituellen Aspekt der Rhythmusbewegung zu beleuchten, bedeutet auch die Geschichte der Etablierung des spirituellen Feldes zu erzählen. Die leiborientierte Übungspraxis trat an die Stelle eines religiös-christlichen Weltbildes. Nicht die bloße körperliche Betätigung war das Ziel, sondern die Erlangung eines freien und gesammelten Geistes in einem freien Körper. Das religiöse Konzept der irrational-kosmischen Weltanschauung der RhythmikerInnen beinhaltete den Glauben an einen universalen Rhythmus als Ursprung allen Seins. Sinnesorientierte Übungen dienten als Schlüssel zur Erfahrung dieser kosmischen Kraft. In der Vorstellung eines Neuen Menschen⁴ in einem neuen Zeitalter spiegelt sich das Bedürfnis nach Sinnsuche und Spiritualität in einer Zeit voller Umbrüche, welche von vielen ZeitgenossInnen als apokalyptischer Untergang der Kultur betrachtet wurde. Eingebettet in die Körperkulturbewegung stellte die Rhythmusbewegung der Weimarer Republik nicht nur eine der mächtigsten unsichtbaren Religionen im deutschen Sprachraum des beginnenden 20. Jahrhunderts dar, sondern ist auch als eine frühe Ausprägung moderner Spiritualität anzusehen.

In der Rhythmusbewegung lassen sich nicht nur die Anfänge der gymnastischen Leibesübungen und des Ausdruckstanzes finden, ein bedeutsamer Teil der ProtagonistInnen schuf sich anhand der damals sehr populären kosmischen Rhythmusphilosophie durch Ludwig Klages und diverser neuerschaffenen körperlichen Übungspraktiken eine praxis- und diesseitsorientierte religiöse Alternative abseits von kirchlichen Traditionen, die dem Rhythmus eine geradezu heilbringende Funktion zuschrieb.

Eine kritische religionswissenschaftliche Erörterung dieser Bewegung muss einen Religionsbegriff zugrunde legen, mit dem auch religiöse Grenzphänomene analysiert werden können. Der Begriff der „unsichtbaren Religion“ des Religionssoziologen Thomas Luckmann erschien als umfassend genug, um die religiösen Ebenen der RhythmikerInnen, die sich ihre eigene religiöse Lebensweise mit Rhythmus als Sinnstifter schufen, zu erfassen. Luckmanns unsichtbare Religion stellt deshalb eine Basis für die Behandlung der Rhythmusbewegung dar.

Aus der Sichtung des Bereiches ergaben sich folgende Fragestellungen, die in der vorliegenden Arbeit behandelt werden sollen:

³ Der Begriff „spirituelles Feld“ wird im Kapitel 2.2. *Die Ausgestaltung der unsichtbaren Religion zu einem Teilbereich der Gesellschaft in der Weimarer Republik* erläutert.

⁴ Die Großschreibung entspricht der von Gottfried Künzlen, welcher diesen Begriff geprägt hat.

Inwiefern wurde rhythmische Gymnastik in ihrer Zeit als unsichtbare bzw. verkappte Religion⁵ verstanden? Inwiefern handelt es sich hier um eine spirituelle Übepaxis? Warum avancierte zu Beginn des 20. Jahrhunderts gerade “Rhythmus” zu *dem* Modewort der Epoche? Wer waren diese RhythmikerInnen? Welche philosophische Weltanschauung lag ihnen zugrunde? Inwiefern war der damals ebenfalls entstandene Ausdruckstanz mit der Rhythmusbewegung verwoben? Wurde die Rhythmusbewegung von den Kirchenvertretern als konkurrierendes religiöses Phänomen wahrgenommen und wenn ja, wie? Wie verhielt sich die Rhythmusbewegung am Vorabend des Zweiten Weltkrieges zum aufkommenden nationalsozialistischen Regime? Welchen Einfluss hatte die Rhythmusbewegung auf das spirituelle Feld der Gegenwart?

Als *Einleitung* und ersten Teil der vorliegenden Arbeit wird die Theorie der “unsichtbaren Religion” nach Luckmann vorgestellt, wobei auch Kritikpunkte an dieser Theorie genannt werden. Anschließend an Luckmann wird auf die verkappten Religionen des Zeitgenossen Carl Christian Bry hingewiesen, der in polemischer Weise schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts die gleichen Phänomene wie Luckmann beschreibt. Ziel ist es damit, das der Arbeit zugrunde gelegte Religionsverständnis darzustellen und zu zeigen, dass der an den Verhältnissen der 1960er Jahre entwickelte Begriff der „unsichtbaren Religion“ Phänomene beschreibt, die als neuartige Form von Religion bereits in der Zwischenkriegszeit wahrgenommen wurden.

Der zweite Teil beschreibt *die religiöse Lage in der Weimarer Republik*, wobei ein besonderes Augenmerk auf *die Entstehung des spirituellen Feldes der Moderne* gelegt wurde. Die sich gegenseitig bedingenden und überschneidenden Themenfelder dieses Bereichs werden dabei zunächst allgemein und anschließend in Beziehung auf die Rhythmusbewegung beleuchtet.

Der dritte Teil befasst sich mit der *Darstellung der Rhythmusbewegung*. Ihre Entstehung, Entwicklung und besondere Einflüsse, die auf sie wirkten, werden behandelt. Das von den RhythmikerInnen gezeichnete Bild eines “Neuen Menschen” wird dabei ebenso dargestellt, wie die soziologischen Aspekte und relevante zeitgenössische Rhythmustheo-

⁵ Die Kleinschreibung entspricht der von Carl Christian Bry, welcher diesen Begriff geprägt hat, dennoch wird damit ein eigenständiger Begriff angezeigt.

rien, welche "Rhythmus" zum Prinzip und zu einer unsichtbaren Religion erhoben. Auch der mit der Rhythmusbewegung eng verknüpfte Ausdruckstanz wird anhand zeitgenössischer Tanztheorien und dreier populärer TanzpionierInnen, nämlich Isadora Duncan, Rudolf von Laban und Mary Wigman, erörtert.

Der vierte Teil befasst sich mit der *Wirkungsgeschichte der Rhythmusbewegung*. Er vermittelt einen Einblick, wie die Großkirchen, die von ihnen als "neuheidnisch" verstandene religiöse Seite der Rhythmusbegeisterung in der Weimarer Republik sahen und sich damit dem Rhythmus als einer unsichtbaren Religion durchaus bewusst waren. Danach wird das Verhältnis der Rhythmusbewegung zum aufkommenden nationalsozialistischem Regime erörtert.

Der fünfte und letzte Teil bietet einen *Ausblick auf die Gegenwart*, indem er anhand von Charlotte Selvers geprägten Körperarbeit des *Sensory Awareness Movement* (einer vielbeachteten modernen Körper- und Entspannungsmethode aus Nordamerika) und den von Gabrielle Roth entwickelten *5Rhythmen* (eine ritualisierte Form der Tanzmeditation) die Ursprünge bis in die deutsche Rhythmusbewegung und dem alternativreligiösen Milieu der Weimarer Republik zurückverfolgt und gemeinsam mit einer Zusammenfassung der Ergebnisse die Analyse der Rhythmusbewegung der Zwischenkriegszeit aus religionswissenschaftlicher Sicht beschließt.

Im *Anhang* befindet sich als wichtiges Zeitdokument ein vom *Kampfbund für Deutsche Kultur* herausgegebener Originaltext aus dem Jahre 1933, der die nationalsozialistischen Richtlinien für Gymnastik und Tanz festlegte.

1.2. Unsichtbare Religion nach Thomas Luckmann

Im Folgenden wird die Theorie der „unsichtbaren Religion“ des Religionssoziologen Thomas Luckmann erläutert. Vorgestellt werden sein theoretischer Ansatz, der Transzendenzbegriff, als auch ein irreführender Ansatz der Religionssoziologie in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, der durch seine Theorie aufgezeigt wurde. Abschließend wird noch auf die neue Sozialform der Religion in der Moderne eingegangen, nämlich die Privatisierung der Religiosität. Bedeutsame Teile der Rhythmusbewegung kreierten ihre eigene, teilweise nicht gleich auf den ersten Blick erkennbaren (unsichtbaren) religiösen

Alternativen – mit Rhythmus als Sinnstifter und individueller Erfahrung als Fokus. Der Begriff der “unsichtbaren Religion” umfasst dabei die rhythmisch-religiösen Alternativen der RhythmikerInnen abseits von kirchlichen Strukturen.

1.2.1. Unsichtbare Religion – Thomas Luckmanns Religionstheorie

Der Religionssoziologe Thomas Luckmann wurde 1927 in Jesenice in Slowenien geboren. Mit seiner Theorie der “unsichtbaren Religion” setzte er in den 1960er Jahren einen Grundpfeiler der neueren Religionssoziologie. Seine These baut auf einem anthropologischen Begriff von Religion auf. In ihr transzendiere der “menschliche Organismus”⁶ seine biologische Natur und werde dadurch erst zur Person. Es ist die Weltansicht, welche Luckmann als soziale Grundform der Religion definiert: “Die Weltansicht erfüllt eine wesentlich religiöse Funktion und ist ein Teil der gesellschaftlich objektivierten Wirklichkeit.”⁷ In der Weltansicht kann sich ein religiöser Sinnbereich etablieren, welcher sich durch eine symbolhafte “innere Bedeutungshierarchie”⁸ – Luckmann nennt sie auch “Heiliger Kosmos”⁹ – vom profanen Alltag abhebt.

Die Sozialisierung in der Gesellschaft erfolgt durch die Aneignung der Weltansicht als einer sinngebenden und umfassenden Struktur. Die Existenz des Einzelnen schöpft aus dem Sinnreservoir solcher zusammenhängenden Weltansichten. Da Gesellschaftsordnungen ebenfalls auf bestimmte Weltansichten zurückgreifen, können diese von Individuum und Gesellschaft als “Manifestation einer universalen und transzendenten Ordnung”¹⁰ betrachtet werden.

Der Heilige Kosmos stellt ein wichtiges Element der Identität dar, da der Mensch sich an seinen Prägungen und Vorlieben orientiert, besonders dann, wenn er zwischen mehreren Handlungsoptionen wählen soll.¹¹ Der Mensch wird also in eine bestehende Weltansicht hineingeboren – Luckmann bezeichnet es “soziohistorisches Apriori”¹². In der empirischen Realität sind Weltansichten immer schon vorgegeben, durch Sozialisation werden sie internalisiert. Die Weltansicht beinhaltet Transzendenz und Immanenz zugleich. Transzendenz, da Weltansichten schon vor der Existenz des jeweiligen Individuums bestanden haben, Immanenz, weil sie durch die Internalisierung dem Individuum das Werk-

⁶ Luckmann 1991, S. 88.

⁷ Ebd., S. 92.

⁸ Ebd., S. 93.

⁹ Ebd., S. 97.

¹⁰ Ebd., S. 89.

¹¹ Ebd., S. 109.

¹² Luckmann 1980: Lebenswelt und Gesellschaft, Paderborn, S. 133; zit. nach Knoblauch 1991, S. 16.

zeug für eine Deutung der subjektiven Erfahrung darstellt.¹³ “Das Religiöse” – als menschliche Grundkonstante – zeigt sich bei Luckmann durch diese Internalisierung der jeweiligen Weltansicht des transzendenzfähigen Individuums in der Gesellschaft, die Objektivierung der subjektiven Erfahrungen und in der Einbindung der Person in eine umfassende sinnstiftende Weltansicht.¹⁴ Sinnstiftung kann also als wesentliches Moment jeder Art von Religiosität angesehen werden. Luckmann verfolgt mit dieser Ausrichtung eine Erfassung möglichst vieler Glaubensinhalte und Sozialformen, die religiöse Funktion haben – jenseits der Einengung durch einen althergebrachten Religionsbegriff der traditionellen, religiösen Institutionen und Organisationsformen in den Mittelpunkt stellt. Seine Religionsdefinition lautet folgendermaßen:

Religion wurzelt in einer grundlegenden anthropologischen Tatsache: Das Transzendieren der biologischen Natur durch den menschlichen Organismus. [...] Diese Vorgänge führen zur Konstruktion einer objektiven Weltansicht, zur Artikulation eines Heiligen Kosmos und, unter bestimmten Bedingungen, zur institutionellen Spezialisierung der Religion.¹⁵

Religiosität ist bei Luckmann also eine menschliche und soziale Konstante, deren Ausdrucksformen sich im Zeitalter der Moderne stark verändert. Die Definition von Religion über Kirchlichkeit, wie man sie im Christentum antrifft, ist nicht geeignet, diese neuen Gestalten von Religion zu erfassen. Doch wurde fälschlicherweise in der Religionssoziologie der 1960er Jahre Religion noch weitgehend mit Kirche gleichgesetzt. Man beschrieb sie vor allem durch den Tatbestand *Ritual* – als institutionalisiertes religiöses Verhalten, oder den Tatbestand *Doktrin* – als institutionalisiertes religiöses Wissen.¹⁶

Diese Einseitigkeit führt nach einem berühmten, radikalen Dictum Luckmanns dazu, dass die Religion wegen der unsensiblen Methodik der Religionssoziologie weithin unbemerkt ihren Schauplatz verändert habe. Die Blindheit gegenüber dieser Verschiebung hätte dazu geführt, dass man statt den neuen Formen von Religion nur den Niedergang der alten Form feststellen konnte.

Dem Soziologen bleibt nur noch die Aufgabe, die nationalen oder die Klassenunterschiede im Prozeß des Niedergangs der Religion, d. h. der zurückgehenden Reichweite der Kirchen, aufzuzeigen. Vor diesem Hintergrund braucht sich niemand zu wundern, wenn der historische und ethnologische Horizont der neueren Religionssoziologie insgesamt äußerst beschränkt ist.¹⁷

¹³ Knoblauch 1991, S. 16.

¹⁴ Vgl. Luckmann 1991, S. 89.

¹⁵ Ebd., S. 108.

¹⁶ Ebd., S. 56.

¹⁷ Ebd., S. 57.

Luckmann schlug demgegenüber vor, einen sich von der kirchlich organisierten Religion abhebenden Begriff von Religiosität einzuführen – eben die *unsichtbare* Religion.

Seine These öffnete und erweiterte die Perspektive der religionssoziologischen Forschung und gab den Blick frei für das damit in engem Zusammenhang stehende Verhältnis von Individuum und Gesellschaft. Denn genau dieses Verhältnis habe sich nach Luckmann in der Moderne einem entscheidenden Wandel unterzogen.¹⁸ Die religiöse Entwicklung spiegelt den Zwiespalt des Individuums in der modernen Gesellschaft. Er löst sich aus seiner fest vorgeschriebenen Sozialform, doch ist die neugewonnene Freiheit Fluch und Segen zugleich. In Bezug auf Luckmanns unsichtbarer Religion verweist auch der Religionswissenschaftler Hubert Knoblauch auf die Gespaltenheit des Individuums. Einerseits genießt man die Freiheit der Privatsphäre, andererseits befindet man sich in einer individuellen Haltlosigkeit.¹⁹ Die Religiosität des Menschen schlüpft nun durch das entstandene „religiöse Vakuum“²⁰, als unsichtbare Religion, in subjekt- und diesseitsbezogene Formen, welche oftmals nicht auf den ersten Blick als religiös zu bestimmen sind. Die jetzt entstehenden sinnstiftenden Systeme können nach Luckmann ideologisch-politisch orientierte Gruppen, Selbsthilfegruppen, Körper- und Familienkulte, in den Massenmedien oder im Kulturbetrieb angesiedelt sein. Sinnanbieter konkurrieren dabei aus den verschiedensten Sparten mit Angeboten für Selbsterfahrung und Transzendenz. Neuere Forschungsergebnisse, wie z. B. von Markus Hero, scheinen dieses Postulat zu bestätigen:

Individuelle -Stärkung [sic!] und Identitätsfindung, in der religionssoziologischen Literatur beschrieben als „Autonomie des Individuums“, „Sakralisierung des Ichs“, „Selbstermächtigung des Subjekts“; diese Beobachtungen sind allesamt Korrelate der zugrundeliegenden religiösen Verkehrsformen.²¹

Identitätsfindung durch Selbstverwirklichung hat einen klaren Bezugspunkt in der diesseitigen Welt und benötigt keine außeralltägliche Instanz. Unter Bezugspunkt versteht Luckmann Erfahrung:

Die Unterscheidung von Ich-Bezogenem und Ich-Überschreitendem in der Erfahrung und diese „Miterfahrung“ von Transendenzen bilden die Grundlage, auf der sich die Gliederung der Erfahrung in der Lebenswelt in Alltägliches mit seinen Grenzen, die Grenzen des Alltäglichen und deren Überschreitungen im Außeralltäglichen und die Grenzen der Erfahrungswelt schlechthin bildet.²²

¹⁸ Luckmann 1991, S. 55ff., S. 153ff.

¹⁹ Vgl. Knoblauch 1991, S. 11.

²⁰ Gabriel/Reuter 2010, S. 134.

²¹ Hero 2010, S. 207.

²² Luckmann 1991, S. 167.

Die neue Sozialform der Religion in der modernen Gesellschaft zeichnet sich nach Luckmann vor allem aus durch die Individualisierung von Religiosität und “durch das Fehlen allgemein glaubwürdiger und verbindlicher gesellschaftlicher Modelle für dauerhafte, allgemein menschliche Erfahrungen der Transzendenz”²³.

In seiner Transzendenz-Typologie unterscheidet Luckmann zwischen kleinen, mittleren und großen Transendenzen. Die kleinen Transendenzen sind in potenzieller Reichweite und beziehen sich auf subjektive Raum- und Zeiterfahrungen. Bei den mittleren Transendenzen herrscht nur eine mittelbare Evidenz vor, welche durch Zeichen und Symbole als Sinndeutungen übermittelt werden. Als Beispiel für die Grenze bei einer Erfahrung der mittleren Transzendenz nennt Luckmann die Ekstase einer großen Liebe. Das Äußere der geliebten Person beinhalte eine Innenwelt, welche, wenn sie auch noch so vertraut scheint, nicht unmittelbar erfahren werden kann. Große Transendenzen sind nur in nicht-alltäglichen Zuständen zugänglich. Man wendet sich vom Alltag ab und eine andere Wirklichkeit wird erfahrbar; Beispiele hierfür sind Schlaf und Traum.²⁴

Durch solche Grenzüberschreitungen wird der absolute Wirklichkeitsanspruch des Alltags zugunsten einer Pluralität von Wirklichkeitsbereichen relativiert. Insofern ein Angebot an “sozial vorkonstruierten Deutungsmöglichkeiten”²⁵ vorherrscht, können solche subjektiven Erfahrungen den festen Anspruch auf Wirklichkeit erheben, welcher auch nach einer Rückkehr ins durchschnittliche Leben einen vorrangigen Stellenwert gegenüber der Alltagswelt erfährt.

Wie der Mensch den Alltag transzendiert, oder anderes gesprochen, den Inhalt religiöser bzw. religionsähnlicher Phänomene von einem außeralltäglichen Bereich in einen erfahrbaren, diesseitigen Bereich verschiebt, die Erfahrung deutet und reflektiert, entspringt der gesellschaftlichen Ordnung und der Weltansicht in Form von konstruierten, sozial vorgegebenen alltäglichen und außeralltäglichen Wirklichkeiten.²⁶ Der Heilige Kosmos wird in der Gegenwart von einer nicht wahrnehmbaren auf eine wahrnehmbare Ebene verschoben und von der großen Transzendenz in eine mittlere und kleine Transzendenz verwandelt.

Auch schon die ZeitgenossInnen der Weimarer Republik waren durch den rasanten Wandel ihrer Lebenswelt zu einer technokratischen Industriegesellschaft und den damit einhergehenden Zerfall ‘veralteter’ Werte und kirchlich-religiöser Sinnsystemen mit einer

²³ Luckmann 1991, S. 182.

²⁴ Vgl. ebd., S. 168f.

²⁵ Ebd., S. 169.

²⁶ Vgl. ebd., S. 170.

neuen noch nie dagewesenen individuellen Autonomie konfrontiert und entwickelten darum neue Formen von Sinnsystemen. In der vorliegenden Arbeit zeigt vor allem das dritte Kapitel *Darstellung der Rhythmusbewegung* auf, wie und wodurch die ProtagonistInnen der Rhythmusbewegung das Phänomen Rhythmus zu einer unsichtbaren Religion erhoben.

1.2.2. Privatisierung des Religiösen – eine neue Sozialform

Die Privatisierung der Religion ist das Resultat der generellen Privatisierung des Individuums in der modernen Gesellschaft. Vor der Industrialisierung übernahmen multifunktionale Systeme in Form von übergreifenden Verwandtschafts- oder Sippsysteme das soziale Agieren in den Gesellschaften. Daraus entstanden Institutionen, die spezifische Funktionen übernahmen und sich dabei von anderen Institutionen abgrenzten. Gleichzeitig schlossen sich Institutionen mit ähnlichen Bereichen zusammen und/oder spezialisierten sich. Daraus entstanden in den Industriegesellschaften sozial unabhängige Subsysteme.²⁷

In der Moderne verliert die Kirche ihre Stellung als funktionstragender Rahmen zunehmend. Die spezifisch religiöse Erfahrung, aus dem Bereich der großen Transzendenzen des Lebens, wird durch den Wegfall der monopolhaften, gesellschaftlichen Konstruktionen individualisiert, entzensuriert, entkanonisiert. Auf dem Markt für religiöse Orientierungen sind jetzt nicht mehr nur die traditionell christlichen bzw. spezifisch religiösen Repräsentanten zu finden. Vielmehr konkurrieren diese mit den „modellhaften Rekonstruktionen verschiedener Transzendenzerfahrungen“²⁸. Die Angebote im religiösen Bereich werden durch den Massenvertrieb an Ratgebern und Weisheitslehren durch Bücher, Radio, Zeitschriften, „Akademien und Seminaren, seelentherapeutische Praxen und umherschweifende Gurus aus allen Ecken der Welt“²⁹ unüberschaubar.

Weiters dehnt sich die Konkurrenz der religiösen Orientierungen auf die großen Transzendenzen aus, die traditionell in den Religionen der Welt zu Hause waren und die sich zudem aus den modernen „Lebensorientierungsmodellen“³⁰ herleiten lassen, welche sich aus diesseitigen Transzendenzen beziehen. Die modernen Formen und Modelle, in denen der Mensch subjektive Transzendenzerfahrung machen kann, sind divers und mannigfaltig. Die Großkirchen konnten ihr Monopol nicht halten. Auch Erfahrungen der mitt-

²⁷ Vgl. Luckmann 1991, S. 179.

²⁸ Ebd., S. 180.

²⁹ Ebd.

³⁰ Ebd.

leren Transzendenzen (Erfahrungen mit anderen Menschen: geliebter Mensch als auch Nation, Rasse, klassenlose Gesellschaft, „Befreiungen“ verschiedenster Art etc.) prägten in bedeutsamer Weise die moderne Gesellschaft:

Die von ihnen getragenen und sie legitimierenden traditionell religiösen Orientierungen sind im modernen Bewußtsein von solchen überschattet, die sich ausschließlich auf diesseitige Transzendenzen verschiedenen Niveaus beziehen: die Nation, das Volk, die gesellschaftlichen Klassen bzw. deren „Überwindung“, die Familie oder neuerer Formen der Partnerschaft „autonomer“ Individuen, das *alter ego* („Gemeinsamkeit“) und das sakralisierte, weitgehend selbstgenügsame Ich.³¹

Die Neugierde des modernen Menschen und das neu entfachte Interesse an mystischen Erfahrungen, breitete sich immer mehr aus.³² Der Ursprung dieses Interesses führt unverkennbar auf die Romantik, die Neoromantik, „bestimmte Zweige des philosophischen Idealismus und die etwas später entstandenen ‘Tiefenpsychologien’ zurück“³³.

Trotz allem sind die traditionellen religiösen Institutionen nicht verschwunden, ihr Kern beinhaltet eine moralisierende und soziale Konstruktion von Erfahrungen großer Transzendenzen. Die Beschäftigung mit unterschiedlichen Modellen für Transzendenzerfahrung und/oder ihr Vertrieb in der Gesellschaft wirkt demonopolisierend auf den Markt und stärkt gleichzeitig die oligopole Tendenz. Die Massenmedien haben eine mächtige Funktionswirkung auf das moderne Bewusstsein. Auch die Kirchen nutzen dieses Potenzial, da sie sich ebenfalls in den „Prozess der modernen sozialen Konstruktion von Transzendenz eingliedern“³⁴ möchten, Luckmann bringt das Beispiel vom TV-Evangelismus in den USA.

Gleichzeitig müssen sie aber auch – als Institutionsmonumente früherer Epochen – „restaurative und fundamentalistische Strömungen“³⁵ ausbalancieren. Außerdem sind „halb-institutionelle, mehr oder weniger neue und mehr oder weniger ‘religiöse’ (im traditionellen Verständnis des Wortes) Gemeinschaften“³⁶ entstanden, die sich ebenfalls in diesen Prozess eingliedern möchten. Die gesellschaftliche Sozialstruktur habe aufgehört zwischen dem subjektiven Bewusstsein und dessen Transzendenzerfahrungen, den kommu-

³¹ Luckmann 1991, S. 181.

³² Ernst Troeltsch, der ein Aufblühen für individualistische „mystische Gemeinschaften“ im 20. Jahrhunderts vorausgesagt hat, kann laut Knoblauch im Bezug auf die Theorie der unsichtbaren Religion als ein übergangener Vorläufer angesehen werden. Vgl. Knoblauch 1991, S. 30. Vgl. dazu auch Elemente der Mystik bei Troeltsch Baier 2012a.

³³ Luckmann 1991, S. 181.

³⁴ Ebd., S. 182.

³⁵ Ebd.

³⁶ Ebd.

nikativen Reflexionen dieser Erfahrungen und den gegenseitig sich konkurrierenden Weltansichten zu vermitteln.³⁷

Deinstitutionalisierungsprozesse, Diesseitsbezogenheit, identitätsstiftende Sakralisierung des Individuums, des Körpers bzw. generell – der eigenen Sinneswelten sind Indizien für unsichtbare Religion. Durch den Verlust der sichtbaren Religionen auf gesellschaftlich-struktureller Ebene wird die Subjektivierung und Individualität auf der Ebene von Identität, Religion und Autonomie zur letzten Instanz erhoben.³⁸

1.3. Kritik an Luckmanns Theorie

Eine Privatisierung und Individualisierung der Religion abseits der sichtbaren Religion etablierter Großkirchen, führte also zur Entwicklung der unsichtbaren Religionen. Diese neu eröffnete Perspektive ebnete den Weg vieler neuer wissenschaftlicher Untersuchungen moderner Ausdrucksformen unsichtbarer Religionen: von der ‘Religion’ der militanten NichtraucherInnen, TierschützerInnen oder VegetarierInnen über die der Wünschelrutengänger und der unterschiedlichsten Esoterik-Spielarten hin zur europäischen Adaption asiatischer, afrikanischer und indianischer ‘Religionen’.³⁹

Luckmanns Konzept gab den Anstoß für eine breite Diskussion innerhalb der Religionssoziologie und folgend auch der Religionswissenschaft. Dabei erntete er aber auch viel Kritik hinsichtlich seines sehr weit gefassten Religionsbegriffes, der kaum noch Religion als distinkten Begriff von Kultur zu differenzieren vermag. Da das Transzendieren in jeder Erfahrung enthalten ist, wäre demnach Religion auch mit Sinn oder Kultur identisch oder austauschbar. Kann man Transzendenz wirklich als Kriterium für Religion heranziehen?

Wenn religiöse Erfahrungen im Bereich der großen Transendenzen gemacht werden, sollte man nicht generalisierend Transzendenzenerfahrung mit einer religiösen Erfahrung gleichsetzen.

Es gibt ja auch transzendierende Erfahrungen, die sich nicht als religiöse Erfahrung verstehen. Gerade in der gegenwärtigen Freizeitkultur des modernen Menschen, ist das Angebot an säkularen Transendenzen groß. Als Beispiel möge das Bungee-Jumping dienen: Bungee-Jumping wird gerne gemacht, um den ‘Kick’ zu spüren, d. h. eine äußerst ungewöhnliche und außeralltägliche Erfahrung zu machen, welche oftmals mit dem

³⁷ Vgl. Luckmann 1991, S. 182.

³⁸ Vgl. Knoblauch 1991, S. 28-33.

³⁹ Vgl. Bochsinger, Engelbrecht, Gebhardt 2009, S. 12.

Berührt werden einer Todesangst einhergeht. Eine zusätzliche Deutung, Knoblauch zufolge, braucht diese Erfahrung nicht. Ganz anders ist dagegen die ursprüngliche Form dieser Sportart. Es handelte sich um ein religiös betriebenes Ritual von den südpazifischen Pentecost-Inseln, in dem der Kontakt zu den Göttern gesucht wurde. Die moderne Form ist deshalb nicht als ein leeres, diesseitiges Transzendieren anzusehen.⁴⁰ Ob Mutprobe, „Charakterherausforderung“⁴¹ oder „Erfüllung der kulturellen Spaßforderung“⁴² – dem/der Handelnden steht es frei, die sinnstiftende Deutung dieses Aktes zu formen.

Ein weiterer Kritikpunkt betrifft den westlich orientierten Blickwinkel Luckmanns: Er gibt einen Überblick über die Entwicklung der institutionalisierten Religion. Seine Überlegungen beziehen sich auf Europa und Nordamerika, auf andere Regionen geht er jedoch nicht ein. Seine Theorie basiert daher auf einer eurozentristischen Grundlage.

Im Anschluss daran möchte ich auf die Kulturanthropologin Kelly Besecke verweisen. In ihrem Aufsatz „Seeing Invisible Religion. Religion as a Societal Conversation about Transcendent Meaning“⁴³ arbeitet sie Luckmanns Theorie in ausgezeichneter Weise heraus: Erstens ist Religion Teil jeder Kultur, da religiöse Deutungssysteme (Gott, Nirvana, Tao, Brahman, etc.) und säkulare Weltansichten aus demselben ‘Stoff’ gemacht sind, es sind symbolische Repräsentanten und beide entstammen der menschlichen Gesellschaft und Kultur. Zweitens ist Religion – wie Kultur auch – öffentlich. Religiosität ist nicht exklusiv in der Psyche zu verorten. Luckmann öffnete durch seine Theorie den Weg, Sinnstiftung als öffentliches Phänomen in den Blickwinkel zu bekommen; Sinn ist nicht nur für das Individuum, sondern auch für die Gesellschaft notwendig. Besecke betont, dass Luckmanns unsichtbare Religion oftmals als eine Privatisierungstheorie des Religiösen verstanden wird, in ihren Augen ist es jedoch eine Theorie der religiösen Transformation. Privatisierung und Individualisierung von Religion seien nicht miteinander zu verwechseln. Während Erstgenanntes als Rückzug von der Religion als Institution angesehen wird, deutet die Individualisierung in Form von religiösen Erfahrungen auf den innerpsychischen Bereich hin – welcher oftmals wieder das Label „Privatisierung“ zugesprochen bekommt.

⁴⁰ Vgl. Knoblauch 2006, S. 98.

⁴¹ Ebd.

⁴² Ebd., S. 98.

⁴³ Der folgende Absatz bezieht sich auf Besecke 2010, S. 89-111.

Besecke zufolge wird diese Diskrepanz zwischen Privatisierung von Religion und individueller, religiöser Erfahrung durch die Kategorie 'Kommunikation' aufgefüllt.⁴⁴

Religion wird und wurde in der westlichen Moderne privatisiert, da sich die Individuen von religiösen Institutionen zurückziehen. Aber dies bedeutet nicht, dass Religion jetzt nur mehr als gleichbedeutend mit individueller, religiöser Erfahrung anzusehen ist. Es entstehen neue Formen sozialer Kommunikation über Transzendenz, die auch der Erfahrung des Einzelnen kollektive Züge aufprägen.

Risikiert man einen Blick in esoterische Buchhandel der Welt, so ist man überrascht, bei weitem nicht individuelle Angebote zu finden – im Gegenteil – man findet eine homogene Kategorie des Ästhetischen in Form von Kristallen, Ölen, Postern und Cd's. Als Buchtitel seien hier in plakativer Weise Standardangebote angeführt, wie beispielsweise „Die Prophezeiung von Celestine“ von James Redfield, „The Power of Now: A Guide to Spiritual Enlightenment“ von Eckhart Tolle oder Paulos Coelho's diverse Bestseller, oder auch die DVD „What the Bleep do we know?“⁴⁵ Der letztgenannte Film war der Auslöser für Treffen Gleichgesinnter, um sich über Religion im modernen Sinn auszutauschen. Diese Form der Kommunikation über Transzendenz ist Besecke zufolge die neue soziale, öffentliche, jedoch nicht institutionalisierte Form des modernen Westens. Als Beispiel führt sie Kulturen an, deren Religion in Form von Tempeln, Stupas, mythologische Darstellungen in Architektur oder Felsen, öffentlichen Ritualen, zeremonischen Tänzen oder Ähnlichem, gezeigt wird. Eine dort sich befindende Person würde dies als eine Art 'öffentliche Religion' wahrnehmen. Diese Person würde ständig Dingen begegnen, welche im Sinne Luckmanns dem Menschen hinweisen auf einen größeren Kontext, eine höhere Realität, oder um es anders zu sagen – auf Transzendenz.

Besecke's These besteht darin, dass im modernen Westen, Kommunikation den Platz für äußere, hinweisende Transzendenzsymbole eingenommen habe. Wenn ein moderner Mensch in den suburbanen Vereinigten Staaten durchs Leben geht, wird er wahrscheinlich keine konkreten Dinge sehen, welche auf Transzendenz hinweisen. Jedoch werden Individuen, als soziale Geschöpfe, miteinander in Beziehung treten, durch Kommunikation in Form von Kunst, Musik, Büchern, Fernsehen, Radio, Internetforen und wissenschaftlichen Journalen über Transzendenz kommunizieren. Die *Kommunikation* in Form

⁴⁴ Vgl. Besecke 2010, 100f.

⁴⁵ Siehe dazu auch den Aufsatz von Olav Hammer 2010: I Did It My Way? Individual Choice And Social Conformity In New Age Religion. S 49-67.

eines sozialen Austausches über Transzendenzerscheinungen, sei demnach das öffentliche Gefäß für religiöse Erfahrung in modernen Gesellschaften.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Besecke, im Gegensatz zu Luckmann, die neue Sozialform nicht in der Individualisierung von Religion besteht, sondern im kommunikativen Austausch über für das Individuum bedeutsame, transzendenzhinweisende Phänomene. Dazu Besecke: „Invisible religion might indeed be hard to see – but maybe, if we listen, we can *hear* it.“⁴⁶

1.4. Carl Christian Brys verkappte Religionen als Vorläufer des Konzepts der unsichtbaren Religion

Luckmanns Theorie der unsichtbaren Religion ist auch gegenwärtig nach wie vor aktuell und gehört zum Grundstock moderner religionswissenschaftlicher und religionssoziologischer Forschung. Sie hatte allerdings schon einen Vorgänger in der Zeit mit der sich die vorliegende Arbeit beschäftigt. Carl Christian Bry beschreibt in seinem Werk “Verkappte Religionen” erstmals im Jahre 1924 in polemischer und satirischer Weise die (alternativreligiösen) “Wirbel und Strömungen”⁴⁷ seiner Zeit, und fasst “dieses Gebiet”⁴⁸ unter der Bezeichnung “verkappte Religionen” zusammen:

Was bezeichnet die verkappten Religionen? – Mysterien, Aberglauben, Vereinsmeierei, Mangel an Lebensart, Sektiererei? Ja, auch das. Aber durch ein ästhetisches Abseitsstellen wird man ihnen nicht gerecht; ihr Feld ist viel weiter. Es reicht von der Abstinenz bis zur Zahlenmystik, aber es reicht auch von der Astrologie bis zum Zionismus oder von den Antibünden (mit dem Antisemitismus an der Spitze) bis zum Yoga oder vom Amor Fati bis zur Wünschelrute oder von Atlantis bis zum Vegetarianismus. [...] Ein paar, längst nicht alle Gebiete: Esperanto, Sexualreform, rhythmische Gymnastik, Übermensch, Faust-Exegese, Gesundbeten, Kommunismus, Psychoanalyse, Jägerhemden, Astrologie, Shakespeare ist Bacon, Weltfriedensbewegung, Brechung der Zinsknechtschaft, Antialkoholismus, Theosophie, Heimatkunst, Anthroposophie, Nacktkultur, ernste Bibelforschung, Expressionismus, Jugendbewegung, Genie ist Wahnsinn, [...] endlich das weite Gebiet des Okkultismus. [...] Man fühlt, dass das alles irgendwie und irgendwo zusammengehört und aneinander grenzt.⁴⁹

Als wesentliches Charakteristikum der verkappten Religionen nennt Bry die im Diesseits angesiedelte Transzendenzbezogenheit, die in starkem Gegensatz zum Jenseitsgedanken

⁴⁶ Besecke 2010, S. 111.

⁴⁷ Bry 1964, S. 58.

⁴⁸ Ebd., S. 68.

⁴⁹ Ebd., S. 59.

traditioneller Religion stehen würde. Wie Luckmann unterscheidet auch Bry zwischen Religion und verkappten Religionen:

Religion sagt: Der letzte Sinn deines Daseins liegt jenseits deines Lebens, liegt über deinem Leben, ganz gleichgültig, wie sich die einzelne Religion auch immer Himmel und Jenseits ausmalen oder ob sie überhaupt auf solche Ausmalung als irreligiös und utilitarisch verzichten mag.⁵⁰

Anders die verkappten Religionen, die nach Bry folgende Ansicht vertreten:

Hinter deinem gewöhnlichen Leben und hinter der gewöhnlichen Welt liegt etwas bisher Verborgenes, etwas zwar seit langem Geahntes, dem wir beikommen können und jetzt beikommen wollen und beizukommen gerade im Begriff sind. Der Anhänger der verkappten Religionen glaubt an etwas hinter der Welt. Man kann ihn kurzweg den Hinterweltler nennen.⁵¹

Der Glaube und die Hoffnung auf eine diesseitige "Hinterwelt", das Bemühen, sich die Realität neu zu erobern und sie zu durchdringen, seien überhaupt als *das* Wesensmerkmal der verkappten Religionen anzusehen. Während die Religionen behaupten würden, dass die Menschheit unvollkommen sei, weil Sünde und Schwachheit vorherrschen, meinen die verkappten Religionen, die Unvollkommenheit basiere auf der zurückgebliebenen Erkenntnis und dem Widerstand des Menschen, die eine hinter der gewöhnlichen Welt liegende Wahrheit erkennen und anzunehmen.⁵²

Alle verkappten Religionen sind nach Bry Monomanien. Das heisst, die HinterweltlerInnen, also die AkteurInnen, fokussieren ihre jeweilige Anschauung und suchen aus diesem Standpunkt heraus den Menschen zu formen. Im Zentrum dieser Religionen liege dabei der Glaube an eine unumstößliche Richtigkeit und Wahrheit:

Für jeden entflammten Anhänger jeder Religion gibt es nichts mehr, das mit seinem Glauben nicht irgendwie in Zusammenhang stünde. Das rundet ihm sein Weltbild, und gerade der Umstand, daß sein Glaube alles umfaßt, alles belebt, daß nichts mehr ihm gleichgültig ist, diese Wirkung seiner Religion beglückt ihn. Der wahrhaft religiös Ergriffene sieht die ganze Welt neu; sieht sie, als ob sie für ihn gemacht wäre.⁵³

Verkappte Religionen versuchen bei aller Monomanie auch möglichst allumfassende Systeme zu sein, Bry nennt diese Tendenz "*Elephantiasis Philosophica*" und veranschaulicht sie durch ein Beispiel: Wenn die Naturheilkunde behauptete, dass Sonnenbäder gut gegen Zahnschmerzen seien, so wäre das wahrscheinlich nicht richtig oder zumindest übertrie-

⁵⁰ Bry 1964, S. 62.

⁵¹ Ebd.

⁵² Vgl. ebd., S. 62f.

⁵³ Ebd., S. 65.

ben. Die verkappten Religionen aus dem Hygienebereich hingegen würden es nicht nur bei dieser Übertreibung belassen, – sie würden sogar darüber hinausgehen und behaupten, dass mit der Praxis der Sonnenbäder die Menschheit erst anfangen würde zu leben.⁵⁴ Anhand Rudolf Steiners Anthroposophie ließe sich die *“Elephantiasis philosophica”* sehr gut mit einem verkappt-religiösen Warenhaus vergleichen, indem man je nach seinen Vorlieben und Bedürfnissen sich seine spirituelle Angebote aussuchen kann:

Sie sind Arzt? Wir verfügen über vier Leiber und einige Zwischenstufen. Sie sind Philosoph? Bitte, bitte, unbegrenzt reiches Lager, 253 Weltanschauungen. Wir lernen in Ihnen die bekannte Tänzerin kennen, gnädiges Fräulein? Bitte, gleich rechts: unsere Abteilung für Eurythmie. Sie sind Geschichtsforscher? Bitte, bemühen Sie sich in den zweiten Stock; vergangene und künftige Zeitalter. Wie? Wir haben die Ehre mit einem in Gewissensnot befindlichen Theologen? Bitte, Fahrstuhl rechts...Jawohl, unsere Abteilung hat 7 Christusse und 14 Apokalypsen...Selbstverständlich, sie können auch außerchristliche Religionen haben.⁵⁵

Zusammenfassend sind nach Bry folgende Charakteristika typisch für verkappte Religionen: Man erkennt sie an ihrer praxisorientierten Bezogenheit auf das Diesseits. Verkappte Religionen sind Monomanien, die von einem partikulären Gesichtspunkt aus die bestehende Realität transzendieren und zu einer besseren Welt gestalten wollen. Dabei werden möglichst allumfassende Systeme kreiert, mit denen sich das Leben und das Mysterium des Kosmos erklären lassen sollen.

Das nun folgende Kapitel erläutert die Situation der sichtbaren Religionen der Weimarer Republik, um anschließend auf die Entstehung eines Milieus einzugehen, welches sich als eine Art Sammelbecken von unsichtbaren bzw. verkappten Religionen verstehen lässt: das spirituelle Feld der Moderne.

⁵⁴ Vgl. Bry 1964, S. 70ff.

⁵⁵ Ebd., S. 297.

II DIE RELIGIÖSE LAGE DER WEIMARER REPUBLIK UND DIE ENTSTEHUNG DES SPIRITUELLEN FELDES DER MODERNE

2.1. Die Lage in den Kirchen

Die religiöse Landschaft der Weimarer Republik war keine einheitliche. Unter anderem bot der Verzicht auf eine Staatskirche die Möglichkeit, dass alternativ-religiöse Bewegungen sich in der Gesellschaft etablieren konnten.

Rainer Hering erforschte die Säkularisierung und Entkirchlichung in der Weimarer Republik. Seine Ergebnisse sind als Hintergrund für das Thema von Bedeutung und sollen deshalb dargestellt werden. Außerdem behandelt dieses Kapitel die Reaktion der Kirchen auf die neue Situation. In einer sich selbst als säkularisiert bzw. pluralistisch definierenden Gesellschaft kommt, wie oben angeführt, der Religion eine andere Bedeutung zu als in vorindustriell-feudalen Verhältnissen.⁵⁶ Eine religiöse Legitimation von Politik und sozialem Handeln ist nicht mehr notwendig. Durch mehrere Faktoren, wie die Trennung von Kirche und Staat, Säkularisierung und größere religiöse Offenheit entwickelte sich in der Weimarer Republik ein religiöser Pluralismus, welcher die Vorherrschaft der christlichen Großkirchen relativierte. Durch die Trennung von Staat und Kirchen fand eine Individualisierung der Religion statt. Auch intervenierte der Staat nicht mehr so stark in kirchliche Angelegenheiten. Während die Kirche nun eine "reine Glaubensanstalt"⁵⁷ darstellte, verlor Religion ihre Bedeutung als allumfassendes Wertesystem. An die Stelle eines "herrschaftlich gesicherten Kultes"⁵⁸ trat die "individualisierte religiöse Praxis"⁵⁹ und diese sollte von nun an prägend auf die Gesellschaft einwirken. Die Entkirchlichung als eine "psycho-soziale Distanz des Einzelnen"⁶⁰ zu den Großkirchen stand im Mittelpunkt. Vor diesem Hintergrund entstanden neue und alternative Formen des Religiösen, die das spirituelle Feld entscheidend mitprägten und zudem auf die Kirchen – zumindest in Reformkreisen – Einfluss ausübten.

Nach dem Ende des Ersten Weltkrieges gab es einen rapiden Anstieg der Kirchenaustritte. Jährlich traten durchschnittlich 182 000 Menschen aus der Kirche aus, was einem Bevölkerungsanteil von 2,5% entspricht. Dies wurde teilweise von einzelnen demokratischen Regierungen forciert.⁶¹ Die frühere Phase der Entkirchlichung um die Wende zum

⁵⁶ Siehe dazu 1.2.2. *Privatisierung des Religiösen – eine neue Sozialform.*

⁵⁷ Hering 2001, S. 120.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ Ebd.

⁶⁰ Ebd., S. 123.

⁶¹ Vgl. ebd., S. 134f.

20. Jahrhundert ist neben anderen Aspekten auf das ablehnende Verhalten von Sozialdemokratie und Arbeiterbewegung der Kirche gegenüber zurückzuführen.⁶² Bei der Machtübernahme der Nationalsozialisten 1933 stiegen die Zahlen der Kircheneintritte wieder. Dieses Verhalten erklärt sich daraus, dass die NSDAP um Akzeptanz der Bevölkerung bemüht war, sich auf ein "positives" Christentum berief und Kircheneintritte wie auch Gottesdienstbesuche gezielt steuerte.

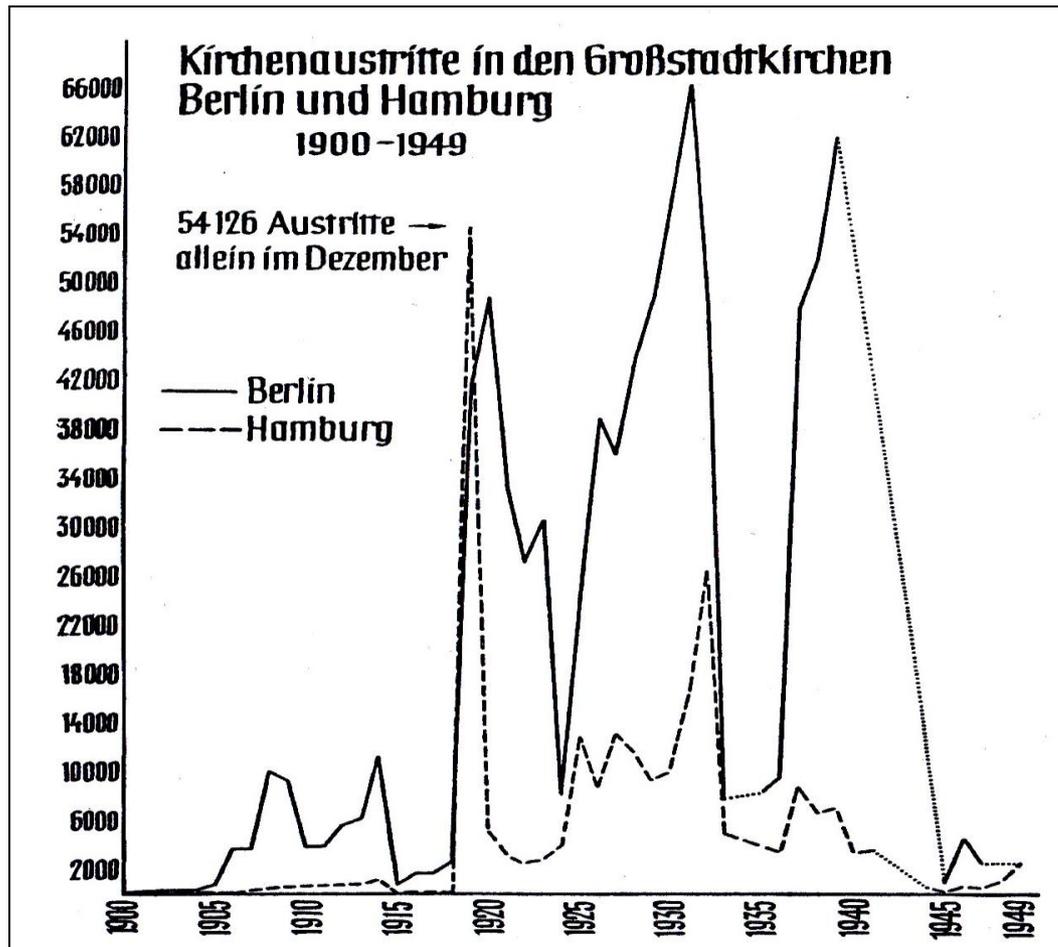


Abbildung 1: "Kirchenaustritte in Berlin und Hamburg 1900-1949"⁶³

Mit dem Ende der nationalsozialistischen "innen- und außenpolitischen Rücksichten"⁶⁴ 1936 stiegen die Kirchenaustritte wieder an und übertrafen dabei die höchsten Austrittszahlen zu Beginn der Weimarer Republik (siehe Abbildung 1).⁶⁵

⁶² Die Religionskritik eines Ludwig Feuerbachs (1804-1872) beeinflusste Karl Marx (1818-1883), welcher das von Menschenwerk produzierte "Überbauphänomen" Religion als "Opium fürs Volk" kritisierte. Vgl. Hering 2001, S. 129.

⁶³ Hering, Rainer 2001: Säkularisierung, Entkirchlichung, Dechristianisierung und Formen der Rechristianisierung bzw. Resakralisierung in Deutschland. In: Völkische Religion und Krisen der Moderne. Schnurbein von, Stefanie & Ulbricht, Justus H. Königshausen & Neumann Verlag. Würzburg, S. 164.

Neben den konfessionellen, politischen und soziologischen Faktoren spielte auch der Gender-Aspekt eine wesentliche Rolle. Frauen hatten einen deutlich engeren Bezug zur Kirche als Männer. Dieses Phänomen lässt sich nach Hering durch die gesellschaftliche Stellung der Frau erklären. Durch eine verminderte Selbstbestimmung haben Frauen ein stärkeres Bedürfnis nach Sinndeutung als Männer, die durch ihr Berufsleben mit den „letzten Dingen“⁶⁶ nicht in diesem Maße konfrontiert seien. Auch psychologische Faktoren könnten zur Entkirchlichung beigetragen haben, wie z. B. dass sich der Umgang mit Emotionalität bei Frauen anders gestalten kann als bei Männern und sich religiöses Engagement mit ihrer gesellschaftlichen Rolle besser vereinbaren lässt.⁶⁷

Der Versuch der Entkirchlichung entgegenzuwirken und dem Bedürfnis nach Orientierung entgegenzukommen, führte in den 1920er Jahren bei den protestantischen Kirchen zu neuen Gestaltungsformen des Gottesdienstes. Die unter dem Begriff „jüngere liturgische Bewegung“ zusammengefassten Gruppen erstrebten durch leiborientierte Erfahrung, Öffnung zu modernen spirituellen Alternativen und Begegnung in einer gleichgesinnten Gemeinschaft eine Erneuerung des kirchlichen Lebens und der Gottesdienstgestaltung. Auch gelangten z. B. Religionswissenschaft⁶⁸ und die katholisch-anglikanische Ökumene⁶⁹ verstärkt in den Diskurs. Als wichtigste Gruppe sind die von der Jugendbewegung geprägten evangelischen *Bereneuchener* zu nennen. Aufgrund der ausgelösten Nöte durch die radikalen Veränderungen nach dem Ersten Weltkrieg sprach sich diese Bewegung für eine weitgreifende Reformierung der Kirche aus.⁷⁰ Eines der Hauptanliegen der *Bereneuchener* war es, vor allem den Jugendlichen einen Zugang zur Kirche zu ebnen

⁶⁴ Hering 2001, S. 136.

⁶⁵ Nach Kriegsende besonders im Rahmen der Entnazifizierung bekamen die Kirchen eine tragende Bedeutung, da sie als „unbelastet“ galten und zudem das Bedürfnis der Bevölkerung nach Sinnsuche und Orientierung stillten. In den Nachkriegsjahren stiegen die Kircheneintrittszahlen und nahmen im Laufe der Normalisierung der Verhältnisse wieder ab. Vgl. Hering 2001, S. 136f.

⁶⁶ Ebd., S. 140.

⁶⁷ Vgl. ebd., S. 139f.

⁶⁸ Als führender Vertreter ist Rudolf Otto (1869-1937) zu nennen, welcher die *Liberale Theologie* weiterentwickeln wollte. Sein wichtigstes Werk: „Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen“ erschien 1917. Darin wird das Heilige als eigenständige Instanz kategorisiert, welches nicht mit dem sittlichen Guten verwechselt werden dürfe. Das Numinose sei das Heilige jenseits von Sittlichkeit und Moral. Es sei ein furchtbares, faszinierend-anziehendes Mysterium/Geheimnis („mysterium tremendum et fascinans“) und entspricht dem eigentlichen Kern aller Religionen. Durch Otto entstand eine neue Sicht des Christentums und der Bibel. Vom fundamentaltheologischen Standpunkt sah er im Gottesdienst eine Begegnung mit dem Heiligen, die Tradition der kultischen und mystischen Erfahrung sollte zusammengeführt und ein pluralistischer Dialog des Christentums mit hauptsächlich östlichen Religionen auf religionswissenschaftlicher Basis beginnen. Vgl. Hering 2001, S. 149.

⁶⁹ Bekanntester Vertreter und Vorsitzender dieser hochkirchlichen Bewegung war der Religionswissenschaftler Friedrich Heiler (1892-1967). Die Bewegung hatte ihren Ursprung in England und wurde auch in Deutschland rezipiert. Die Anhänger sprachen sich u.a. für das Stundengebet, die Wiederaufnahme der Privatbeichte und die Wiederherstellung des Vollgottesdienstes aus. Vgl. Hering 2001, S. 149.

⁷⁰ Vgl. Hering 2001, S. 149.

und einen lebendigen, christlichen Glauben zu stärken. In einer umfassenden und innovativen Weise erstrebten sie eine Erneuerung der Kirche und kritisierten den "liturgischen Subjektivismus"⁷¹ ebenso wie den "Traditionalismus der Lutheraner"⁷². Dabei spielte die *Bereneuchener* Bewegung im Hinblick auf experimentelle Methoden mit neuen religiösen Praktiken in der evangelischen Kirche eine ähnliche Rolle wie Romano Guardinis Versuche mit neuer Liturgie und alternativen Exerzitien im *Quickborn*.⁷³ Künstlerische Gestaltung in Form von Chören, Musikinstrumenten und das gemeinschaftliche Feiern des Gottesdienstes wurde von der kirchenleitenden Elite kritisch beäugt. An dieser Stelle trat der Konflikt zwischen Kirche und Modernisierung der Gesellschaft deutlich hervor: Durch Ausgrenzung vereinzelter Positionen versuchten die anti-modern eingestellten Kirchenleitungen Veränderungen zu vermeiden. Die Entkirchlichung konnte damit jedoch nicht eingedämmt werden.⁷⁴

Innerhalb der katholischen Kirche begann man bereits im 19. Jahrhundert auf die sich verändernde Situation der Gesellschaft zu reagieren. Durch Wiederbelebung der alten Volksfrömmigkeit wurde eine neue Frömmigkeitspraxis ins Leben gerufen. So stand der Aufklärung und Moderne ein Boom des Heiligenkults und der Heiligenverehrung gegenüber. Besondere Aufmerksamkeit erfuhr hierbei die Marienverehrung, unterstützt vom Dogma der *Unbefleckten Empfängnis* von 1854. Von kirchlicher Seite wurden in großzünftigem Stil Volksfeste, Umzüge und demonstrative Massenfrömmigkeit initiiert.⁷⁵ In der Weimarer Republik entstanden im Katholizismus u. a. eine liturgische Bewegung, die eine tiefere Bindung der Gläubigen an die Kirche erstrebten. Neben einer "ganzheitlich-verbundenen Frömmigkeit"⁷⁶, die im Zentrum von Gottesdienst und Sakramenten stand, erlangten Leitbegriffe wie Autorität, Ordnung, Gehorsam und Volksgemeinschaft besondere Bedeutung. Diese Bewegung war geprägt von einer distanzierten bis ablehnenden Haltung zur Moderne.⁷⁷ In den 1920er Jahren hatte sie regen Zulauf vor allem aus den Großstadtgemeinden, nicht zuletzt durch die deutschsprachige Messe.

Inspiziert von Romano Guardini⁷⁸, dessen Schriften in der christlichen Jugendbewegung vielfach rezipiert wurden, feierten die QuickbornerInnen die Gottesdienste in wahrer "Er-

⁷¹ Hering 2001, S. 150.

⁷² Ebd.

⁷³ Siehe dazu 4.1.2. *Körper als Tempel des heiligen Geistes bei Romano Guardini*.

⁷⁴ Vgl. Hering 2001, S. 150ff.

⁷⁵ Vgl. ebd., S. 152.

⁷⁶ Ebd., S. 153.

⁷⁷ Damit stand sie in der Tradition des Ultramontanismus, der sich gegen Liberalismus, Individualismus und Moderne aussprach. Vgl. ebd.

⁷⁸ Siehe dazu 4.1.2. *Körper als Tempel des heiligen Geistes bei Romano Guardini*.

griffenheit”⁷⁹. Der *Quickborn* ist als eine Verbindung zwischen liturgischer und christlicher Jugendbewegung anzusehen. Seine Mitglieder wollten durch Natur-, Heimat- und Volksverbundenheit aus der Kraft des Glaubens zu Wahrhaftigkeit und Einfachheit führen.⁸⁰ Im Dritten Reich wurde die Volksliturgie u. a. durch den Einbezug der Kirchengemeinschaft an der Eucharistiefeyer positiv aufgenommen. Auch nach Kriegsende war die liturgische Bewegung bedeutsam und wurde “zur Trägerin der beginnenden Ökumene”⁸¹. In den von Guardini entwickelten Exerzitien der QuickbornerInnen wurde zum Zwecke einer inneren Sammlung, Entspannungs- und Atemgymnastik betrieben, um den gestressten, bedingt durch den “Aktivismus der Zeit”⁸², modernen Menschen zur Ruhe und inneren Sammlung kommen zu lassen. Trotz dieser erneuernden Einflüsse blieb Guardini und mit ihm der *Quickborn* dem Katholizismus verbunden. Durch die Mischung aus Innovation und Tradition fungierten der *Quickborn* und ähnliche Organisationen dem Religionswissenschaftler Baier zufolge, als wichtige Brückeninstitutionen zwischen den neuen Entwicklungen im entstehenden spirituellen Feld und traditionsgebundenen Organisationen.⁸³

Auch die Exerzitienbewegung war für die katholische Kirche von großer Bedeutung. Die Niederlage des Ersten Weltkrieges zerstörte die unter KatholikInnen weit verbreitete Hoffnung auf eine katholische Monarchie als die kommende europäische Staatsform. Die Modernisierung der Exerzitienbewegung beinhaltete vor allem eine Forcierung der Laienexerzitien, welche differenziert für Frauen, Männer, Jugendliche, ArbeiterInnen und Rekruten angeboten wurden. In meist dreitägigen Übungstagen konnten je nach Zielgruppe Themen wie “Lebensführung und Moral” abgehandelt werden.⁸⁴ Durch die überall entstehenden Exerzitienhäuser erhoffte man sich, wie auch bei der liturgischen Bewegung, eine verstärkte Anbindung der einzelnen ChristInnen und die Stärkung des Christentums in einer nun säkularen Demokratie. Im “Kampf gegen eine glaubensschwache Zeit des Relativismus und Pluralismus”⁸⁵ schien es nötig, KatholikInnen intensivere Betreuung wie in der modernen Exerzitienbewegung zukommen zu lassen:

⁷⁹ Hering 2001, S. 154.

⁸⁰ Vgl. ebd.

⁸¹ Ebd., S. 154.

⁸² Baier 2009, S. 762.

⁸³ Ebd., S. 763.

⁸⁴ Rekrutenexerzitien: “[So] behandelt man unter anderem die Kapitel: Fahnenflucht, Fremdenlegion, Selbstmord, Geschlechtskrankheiten, Alkoholexzesse, Strafgesetze, Eigentumsvergehen, Wahrheitsliebe, Unterordnung, Kameradschaft, Verhalten vor, in und nach dem Dienste, und so vieles andere.” Schillings 1912, Rekrutenexerzitien, Freiburg/Br., S. 9; zit. nach Baier 2009, S. 600.

⁸⁵ Baier 2009, S. 601.

Der Gedanke: Gott und sein heiliger Wille, Christus und sein Reich müssen tiefer in eine Seele eingrammt werden, hindurch durch allen Sand und Schotter moderner Relativismen, bis man auf festes Gestein kommt.⁸⁶

Die Exerzitenbewegung sollte also wie die liturgischen Bewegungen der enormen Welle an Kirchenaustritten in der Weimarer Republik entgegenwirken und wurde von höchster Stelle, nämlich dem amtierenden Papst Pius XI., offiziell anerkannt und als “probates Mittel moderner Seelsorge”⁸⁷ angepriesen. Er sah in den Exerzitien ein verheißungsvolles Mittel, dem Zerfall der christlichen Kultur Einhalt zu gebieten. Durch seine Empfehlung wurde die Exerzitenbewegung von allen kirchlichen Hierarchieebenen unterstützt und gefördert. KritikerInnen betrachteten deshalb die Exerzitenbewegung als “eine Waffe des politischen Katholizismus”⁸⁸. In der Tat ist nicht abzustreiten, dass die Exerzitenbewegung als ein breitenwirksames Mittel für das Lebendighalten des Katholizismus diente und deshalb indirekt auch politisch bedeutsam war. Die Exerziten werden von Baier als “moderne kirchliche Sozialisationsagenturen”⁸⁹ beschrieben, welche den TeilnehmerInnen die von kirchlicher Seite gewünschten Rollen- und Verhaltensweisen in Bezug auf Geschlecht, Berufsgruppe und Lebensalter eintrainierten.⁹⁰

Mehrere Faktoren wie die Privatisierung des Religiösen, die Ablehnung der Modernisierung durch den kirchlichen Mainstream, die Not und Sinnsuche der Menschen, der Rückgriff auf alte Werte bei gleichzeitiger fortschreitender Industrialisierung nach dem Ersten Weltkrieg trugen dazu bei, dass sich in der Zwischenkriegszeit ein äußerst vielgestaltiges spirituelles Feld auftat, von dem im Folgenden die Rede sein soll.

2.2. Die Ausgestaltung der unsichtbaren Religion zu einem Teilbereich der Gesellschaft in der Weimarer Republik

Religion im Sinn von Luckmanns unsichtbarer Religion beginnt in den von Aufklärung, Romantik und Industrialisierung geprägten Gesellschaften ab dem Ende des 19. Jahrhunderts zu einem eigenständigen und einflussreichen Sektor zu werden. Diese Entwicklung

⁸⁶ Böminghaus 1925, Die Exerziten des heiligen Ignatius und die geistig-religiösen Strömungen der Gegenwart, Innsbruck, S. 13; zit. nach Baier 2009, S. 602.

⁸⁷ Baier 2009, S. 602.

⁸⁸ Ebd., S. 603.

⁸⁹ Ebd.

⁹⁰ Vgl. ebd., S. 599ff.

Siehe dazu auch Baier 2009: Zwischen Drill und Mystik. Die Exerzitenbewegung der katholischen Kirche, S. 599-616.

führt im deutschen Sprachraum in der Weimarer Republik zur Ausbildung einer alternativ-religiösen Szene, die in vielen Zügen heutigen Formen unsichtbarer Religion gleicht. Für die historischen Erscheinungsformen dieses Bereichs wurden und werden verschiedene Bezeichnungen verwendet, u. a. neue religiöse Szenerie, alternativ-religiöse Strömungen, Esoterik, New Age, kultisches Milieu, spirituelles Feld...

Es handelte und handelt es sich um ein Milieu, in dem teilweise eklektizistische Elemente aus verschiedenen Richtungen und Traditionen aufgenommen und, angepasst an die Bedürfnisse des Bürgertums, neu gemischt wurden. Seit Ende des 19. Jahrhunderts gewann dieser Bereich mehr und mehr an Bedeutung und rückte von seiner anfänglichen Außenseiterposition in die Mitte der Gesellschaft. Er kann heute als ein Kernbereich religiöser Gegenwart bezeichnet werden.⁹¹

Dieses Milieu ist in sich vielgestaltig. Die Erscheinungsform, die es bei seiner Etablierung zu Beginn des 20. Jahrhunderts annahm, und die für spätere Entwicklungen grundlegend blieb und wird von Karl Baier als "spirituelles Feld der Moderne" bezeichnet und als ein Sektor von fünf sich teilweise überschneidenden Themenfeldern dargestellt:

⁹¹ Vgl. Baier, Karl 2011: Materialblatt A aus der Vorlesung 010061 "Yoga in Geschichte und Gegenwart", Universität Wien.

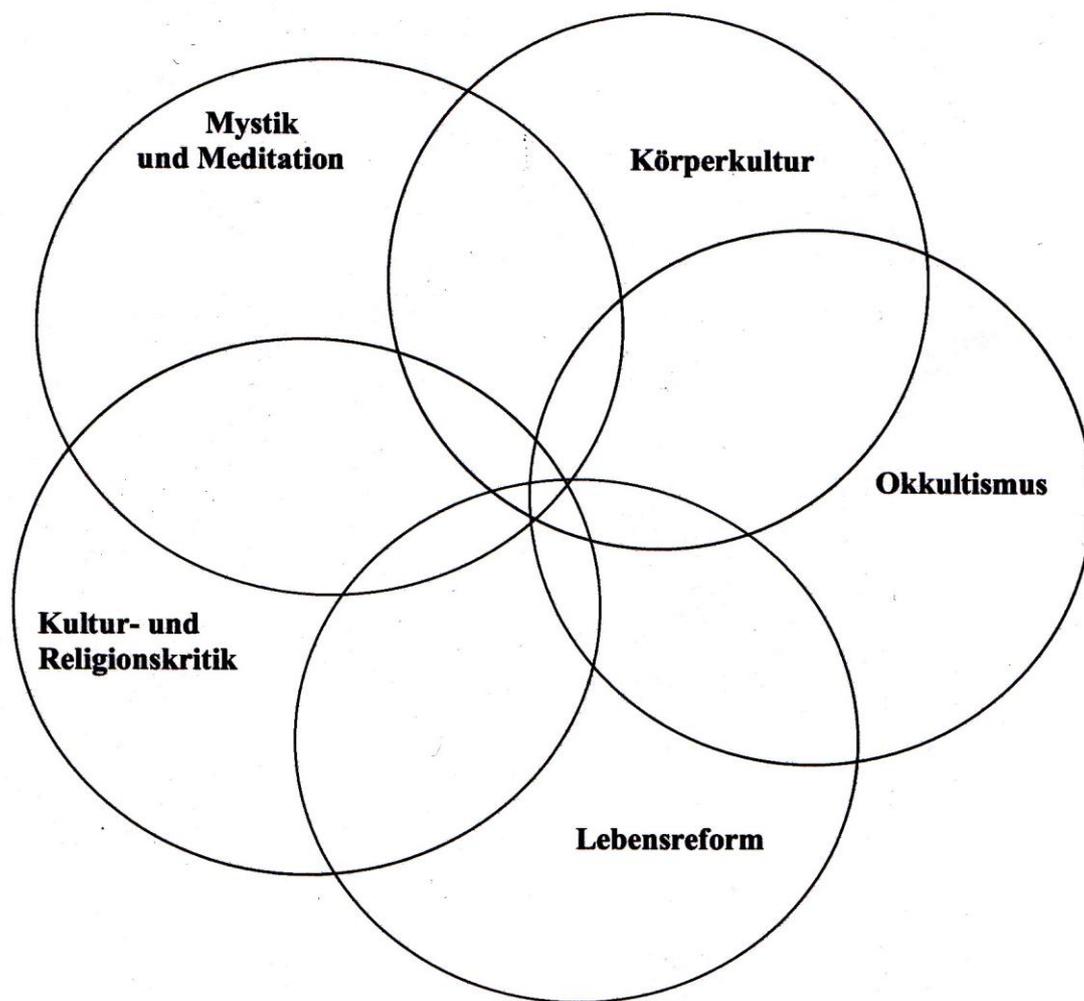


Abbildung 2: Themenfelder des spirituellen Feldes der Moderne⁹²

Die oben beschriebenen innerkirchlichen Reformbewegungen sind auf vielfältige Weise von den Innovationen, die in den Sektoren des spirituellen Feldes eingeführt wurden, beeinflusst. Sie alle trugen auch zur Entstehung der Rhythmusbewegung in unterschiedlichem Ausmaße bei und dienten als fruchtbarer Nährboden für die Entwicklung eines sakralisierten Rhythmusbegriffes als sinnstiftendes Prinzip. Im spirituellen Feld der Weimarer Republik ordnet Baier die rhythmische Gymnastik teilweise dem spirituellen Feld und teilweise den säkularen Formen der Selbstpraxis zu, was der großen Bandbreite der Bewegung entspricht.

⁹² Baier, Karl 2011: Materialblatt A aus der Vorlesung 010061 "Yoga in Geschichte und Gegenwart", Universität Wien.

Selbstpraktiken und ihre Institutionen in der Weimarer Republik⁹³

Traditionelle Organisationen mit religiösen Zielen	Brücken-Institutionen und -Bewegungen, die A mit B und C verbinden		Das spirituelle Feld	Säkulare Zugänge
Katholische Kirche Gebete, Predigt, devotionale Kulte, Bibellesung, Meditation, Exerzitien, ethische Praxis	Katholische Jugendbewegung: Quickborn		Bewegungen und Kulte Neugeist Mazdaznan kultischer Zweig der Rhythmusbewegung Jugendbewegung Lebensreformbewegung Methoden Autosuggestion, neue Techniken der Konzentration und meditation, Rezitation von Mantras, New Thought Yoga; Mesmerismus; okkulte Praktiken (automatisches Schreiben etc.) rhythmische Gymnastik, Atemtechniken und Tanz als spirituelle Praxis Diätetik Literatur Populäre Bücher über die genannten Methoden, östliche Religionen, Selbsthilfebücher Populäre Handbücher zu Magie und Okkultismus Schöne Literatur (Hesse)	Moderne Körperkultur: Formen modernen Tanzes, rhythmische Gymnastik, Atemschulen, Tanztherapie Schulen der Hypnose und Autosuggestion Vogts, Baudouin, Schultz Psychotherapeutische Schulen Freud, Jung
Protestantische Kirche Gebete, Predigt, Bibellesung, starke Betonung ethischer Praxis	Protestantische Jugendbewegung: Berneuchner Kreis Michaelsbruderschaft Christengemeinschaft	Schule der Weisheit		
Christliche Freimaurerei Rituale, ethische Praxis	Loge "Zum flammenden Schwert"			
Theosophie Verschiedene Formen der Meditation, Rituale, Gebete, ethische Praxis	Anthroposophie			

⁹³ Baier, Karl 2013: Karl Happichs Meditationsmethoden im soziokulturellen Kontext. In: Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie. Heft 1 (im Druck).

Die mit dem Oberbegriff “Moderne Körperkultur” benannten Praktiken lassen sich demnach einerseits der säkularen Bewegung und andererseits in ihrer kultischen Ausprägung dem spirituellen Feld zuordnen. Die Brücke zu den kirchlichen Einrichtungen bilden die zuvor vorgestellten, aufgeschlosseneren Bewegungen.

In den folgenden Kapiteln werden nun die einzelnen Themenfelder des spirituellen Feldes der Weimarer Republik beleuchtet. Dabei wird zu jedem Bereich ein allgemeiner Überblick erarbeitet, um anschließend die jeweiligen Themenfelder auf die Rhythmusbewegung zu beziehen.

2.2.1. Lebensreform

Durch den gegen Frankreich gewonnenen Krieg im Jahre 1871 erfährt Deutschland einen Aufschwung zur Wirtschaftsmacht. Die konsequente Industrialisierung zieht die Landbevölkerung in die Städte. Durch die dort sich einstellenden schlechten Nahrungsbedingungen und knappen Wohnräume, bei wenig Lohn nimmt das soziale Elend zu. Gleichzeitig führen diese Verhältnisse in den Städten dazu, dass viele vom Arbeitsplatz unabhängige Menschen die Stadt verlassen.

MalerInnen, BildhauerInnen, PoetInnen, SiedlungsgründerInnen und “AussteigerInnen” ziehen ganz im historischen Sinne des Philosophen, Schriftstellers und Naturfreundes Jean-Jaques Rousseau (1712-1778) in ländliche Gegenden, um dessen Überlegungen zum Thema “Zurück zur Natur” nachzuempfinden. Vor diesem Hintergrund entwickeln sich verschiedene Reformen, welche unter dem Überbegriff “Lebensreform” zusammengefasst werden können.⁹⁴

Zwischen Lebensreformbewegungen und den Modernisierungsprozessen, wie etwa Beschleunigung des Lebens, Urbanisierung, Industrialisierung und Säkularisierung, besteht freilich kein einliniges Kausalverhältnis. Dies zeigt u. a. Florentine Fritzen. Ihr zufolge war die Lebensreform nicht bloß Resultat gesellschaftlicher Veränderung, sondern auch deren Motor. Nicht nur entsprach diese mit alternativen Lebensformen den Bedürfnissen der Menschen in der neuen modernen Welt, die Lebensreform war selbst ein Konzept der Moderne. Durch die Abgrenzung von der Moderne entstand wiederum eine eigene Modernität, welche auf eine neue Weise, als sogenannter “Dritten Weg”⁹⁵, den Weg in die

⁹⁴ Vgl. Foitzik Kirchgraber 2003, S. 27ff.

⁹⁵ Auch in der gegenwärtigen Moderne wird dieser dritte Weg gefordert, z. B. von Anthony Giddens 1999: Der dritte Weg. Die Erneuerung der sozialen Demokratie. Frankfurt am Main/Wien, S. 78f: “Das übergreifende Ziel der Politik des dritten Weges muß es sein, den Bürgern dabei zu helfen, sich ihren Weg durch die

Zukunft aufzeigen sollte. So war die Lebensreform in gewisser Hinsicht “modern” und “antimodern” zugleich.⁹⁶ Sie beinhaltete neue Formen des Zusammenwohnens, Reformkleidung, Naturheilkunde, Vegetarismus und Reformkost, Körperkult und Freikörperkultur als auch Gymnastik und Sport in Licht, Luft und Sonne. Es ging um eine andere, alternative Moderne, nicht um ein Zurück in die Vergangenheit.

Die Rezeption fernöstlicher Religionen und Körperpraktiken wie Yoga, als auch die damals sehr populären Atem- und Bewegungssysteme wie *Mazdaznan* und *Runengymnastik* waren in der Lebensreform ebenfalls äußerst beliebt.⁹⁷

Die Lebensreformbewegung war auch gegen jegliche Form des Konsums, insbesondere aber gegen den gesundheitsschädigen Verzehr von Fleisch, Rauchen und Alkohol.⁹⁸ Die VegetarierInnen wurden dabei von ihren ZeitgenossInnen spöttisch als “Rohköstlergesichter, Zwiebacknasen, Himbeersaftstudenten”⁹⁹ bezeichnet.

Auch die beiden Maler, Vegetarier und Propagandisten für Körper- und Nacktkultur Karl Wilhelm Diefenbach (1851-1913) und sein Schüler Hugo Höppener (1871-1948), genannt “Fidus”, predigten ein “Leben in der Natur unter natürlichen Bedingungen”¹⁰⁰. Diefenbach mit langem, wallendem Haar, Vollbart, gekleidet in Tunika und Sandalen wird im Münchner Volksmund als “Kohlrabi-Apostel”¹⁰¹ bezeichnet. Dies deutet auf das gemeingültige Sendungsbewusstsein der vegetarischen LebensreformerInnen hin. Besonders der Maler und Illustrator Fidus wird von der Lebensreformbewegung vielfach und mit Begeisterung rezipiert. In seinen bildhaften Werbungen für den vegetarischen Lebensstil lässt sich gut erkennen, wie Vegetarismus propagiert wurde, um den Menschen einen natürlichen Weg aufzuzeigen und wieder im Einklang mit der Natur zu leben.

großen Revolutionen unserer Zeit zu bahnen: die *Globalisierung*, die *Veränderung des persönlichen Lebens* und unsere *Beziehung zu Natur*”; zit. nach Fritzen 2006, S. 32.

Siehe dazu auch: Rohkrämer, Thomas 1999: Eine andere Moderne? Zivilisationskritik, Natur und Technik in Deutschland 1880-1933.

⁹⁶ Vgl. Fritzen 2006, S. 29-31.

⁹⁷ *Mazdaznan* und *Runengymnastik* werden in 2.2.5. *Körperkultur* eigens erörtert.

⁹⁸ Fritzen 2006, S. 33. Hepp erwähnt die Alkoholabstinenz bei den ReformerInnen als erst auftretendes Erscheinung in den 1890er Jahren. Durch die Not jener Familien, deren Ernährer den Wochenlohn vertranken, entstanden Wohlfahrtsgemeinden, wie das *Blaue Kreuz* und die *Heilsarmee* mit ihrem Programm “Suppe, Seife, Seelenheil!” Vgl. Hepp 1987, S. 76.

⁹⁹ Zitiert nach Hepp 1987, S. 75.

¹⁰⁰ Foitzik Kirchgraber 2003, S. 34.

¹⁰¹ Ebd.



Abbildung 3: Karl Wilhelm Diefenbach und sein Schüler Hugo Höppener “Fidus”¹⁰²

Fidus stellt vielfach junge, nackte Menschen in den Mittelpunkt seiner Werke. Körperkult und Nacktkultur ohne jegliche sexuelle Andeutungen werden von ihm bildhaft umgesetzt.¹⁰³



Abbildung 4: Fidus: Vegetarisches Speisehaus, um 1900.¹⁰⁴

¹⁰² Feuchter-Schawelka [60], Abb. S. 236; In: Foitzik Kirchgraber 2003, S. 34.

¹⁰³ Fidus erfährt auch in der Hippie Bewegung der 1960er Jahre eine wahre Renaissance.

¹⁰⁴ Archiv der deutschen Jugendbewegung auf Burg Ludwigstein, Witzenhausen; Baumgartner [32], Abb. S. 129. In: Foitzik Kirchgraber 2003, S. 35.

Das Gemälde “Lichtgebet” erfährt einen Kultcharakter in der Jugendbewegung und gilt als Metapher für den Neuen Menschen, welcher einer neuen Zeit entgegenblickt. Der Zeitgenosse Friedrich Jaskowsky interpretiert Fidus’ Gestalten folgendermaßen:

Es sind vegetarisch lebende Kämpfer oder Jünglinge und Jungfrauen...alles Jugend. Es sind Zukunftsgestalten...so werden...die Menschen aussehen, die schon in der Vererbung...all die Segnungen erfahren haben, die Vegetarismus im Sinne eines Fidus meint, auch Landleben, Landarbeit, Willenserziehung, theosophische Innenbildung, neue Tanzkunst und Gymnastik, neue Kleidung usw.¹⁰⁵

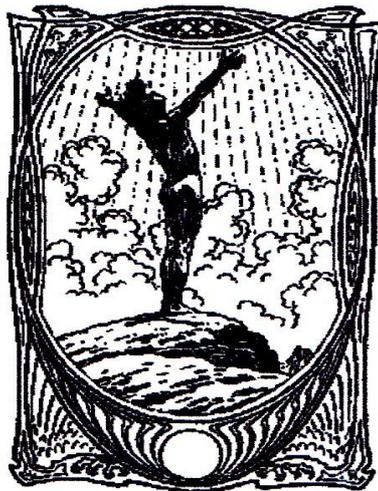


Abbildung 5: Fidus 1905: Lichtgebet (4. Fassung)¹⁰⁶

Die Lebensreform der Deutschen zeichnet sich besonders durch die starke Betonung des Idealismus (besonders auch im Vegetarismus) aus, gepaart mit einer Betonung von Fühlen, Erleben und dem Drang, die Lebensreformbewegung philosophisch und weltanschaulich auszulegen.¹⁰⁷

Vor allem die Schriften des Philosophen und Kulturkritikers Friedrich Nietzsche verankern sich im Bewusstsein der ReformerInnen. Anthroposophisches Gedankengut fließt durch Rudolf Steiner ein. Durch seine Reformpädagogik entstehen die *Waldorf-* bzw. *Steiner-Schulen*, in welchen die Ganzheitsmethode Steiners “Körper, Seele und Geist” noch heute unterrichtet werden.

Viele LebensreformerInnen zogen auf das Land, um direkt mit und von der Natur zu leben. Sie gründeten Siedlungsanlagen und Genossenschaften, unterhielten Kulturstätten, Schulen und Ferienheime. Dabei bewirtschafteten sie oftmals barfuß, barhäuptig und

¹⁰⁵ Jaskowski, zit. nach Krabbe 1974, in: Foitzik Kirchgraber 2003, S. 36.

¹⁰⁶ Archiv der deutschen Jugendbewegung auf Burg Ludwigstein, Witzenhausen, Koerber [97], Abb. S. 106. In: Foitzik Kirchgraber 2003, S. 36.

¹⁰⁷ Vgl. Fritzen 2006, S. 35f.

ganz im Sinne der reformerischen Freikörperkultur – “halbnackt”¹⁰⁸ – den Acker und stellten für das Sittenverständnis der Bauern ein Ärgernis dar. Die LebensreformanhängerInnen, auch als “Bohème-Anarchisten”¹⁰⁹ bezeichnet, wandten das Prinzip von Kreativität und Unkonventionalität in Bezug auf die Kleidung an – je phantasievoller und ausgefallener, desto besser. Die Erscheinung des obenbeschriebenen Malers Diefenbach oder auch eines Gustav Gräser’s, einer der Gründerfiguren der Lebensreformerkolonie Monte Verità (diese wird untenstehend erläutert), war typisch für die Kleidungsreform der Zeit. In Tunika und Sandalen gekleidet, einem Diadem aus Leder im offenen schulterlangem Haar und dem Hirtenstab in der Hand, knieten vor ihm die Kinder – in der Überzeugung Jesus Christus stünde vor ihnen – nieder. Gräser stellt für den Historiker Ulrich Linse das “Urbild aller Gurus, Wanderprediger und Inflationsheiligen”¹¹⁰ dar, welche nach Ende des Ersten Weltkrieges teilweise mit großer Anhängerschar durch das Land zogen. Prediger wie Gräser tauchten immer wieder in den Landkommunen auf, doch die SiedlerInnen bevorzugten eine geschlossene Gemeinschaft. Fernab von dem Zwang einer bürgerlichen Erwerbstätigkeit wollten sie ihre reformerischen und sozialutopischen Ideen in die Tat umsetzen.¹¹¹ Den Überbau boten Lebens- und Weltanschauungen, welche sich um das Thema des Neuen oder neuzeitlichen Menschen als auch dessen für notwendig befundenen Besinnung auf die Natur.¹¹² “Zurück zur Natur” war zwar ein wohlbekanntes Schlagwort, doch wollten die ReformeInnen größtenteils nicht in eine “unbewusste” Natürlichkeit, sondern suchten nach einem Platz für die von ihnen geforderte Ganzheitlichkeit von Körper und Geist in einer sich im Umbruch befindenen Gesellschaft. Die Bewegung in der Natur, in Licht, Luft und Sonne wird von den LebensreformatorInnen gefordert, um den durch die Zivilisationsschäden erkrankten Menschen zu heilen.

Ein besonderes Augenmerk kommt an dieser Stelle der frühen Lebensreform- und Künstlerkolonie auf dem Monte Verità in Ascona in der Schweiz zu. Als exemplarisches Beispiel ist diese insofern für die vorliegende Arbeit von Bedeutung, da ab 1909 der Tänzer, Pionier und Choreograph Rudolf von Laban¹¹³ dort wirkte und durch seine ungewöhnlichen Tanzexperimente dem mit der Rhythmusbewegung eng verwobenen Ausdruckstanz zu seiner Entstehung verhalf.

¹⁰⁸ Hepp 1987, S. 77.

¹⁰⁹ Ebd.

¹¹⁰ Ebd.

¹¹¹ Vgl. ebd.

¹¹² Zum Neuen Menschen siehe auch: 3.2.1. *Das Konzept vom Neuen Menschen.*

¹¹³ Siehe auch: 3.5.2. *Rudolf von Laban – durch Tanz zum vollkommenen Menschen.*

In einem gerodeten Wald entsteht die Reformkolonie fernab der krankmachenden Gesellschaft.¹¹⁴ Es wurde ein Sanatorium gegründet, in welchem der Mensch von seiner falschen Lebensweise geheilt werden sollte. Der Monte Verità – auch bekannt als “Berg der Wahrheit” – war für ca. 20 Jahre der Hotspot der Reformbewegungen. Ab 1933 begannen dort auch die berühmten *Eranos Tagungen*, welche noch heute in Ascona stattfinden. Als Grundlage dienten der Kolonie vegetarische Ernährung, Gymnastik und Tanz in der Natur, Taulaufen, Reformkleidung und der Bau von Licht- und Lufthütten. Gärten wurden angelegt und Obstbäume gepflanzt. Die untenstehende Abbildung zeigt neben anderen die GründerInnen der lebensreformerischen Künstlerkolonie Monte Verità Henri Oedenkoven und Ida Hofmann bei einer eurhythmischen Übung vor den Licht- und Lufthütten.

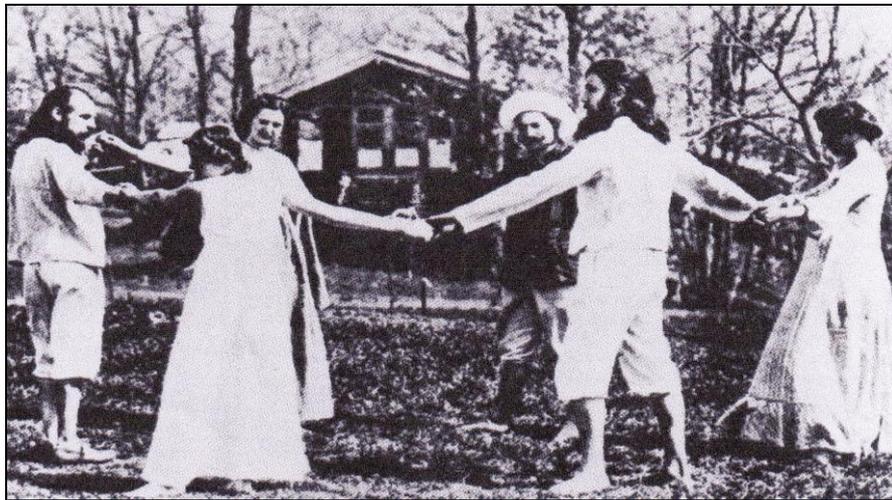


Abbildung 6: Monte Verità, v. l. n. r. Henri Oedenkoven und Ida Hofmann, weiters Anni Pracht, Cornelia Gabes Gouba und Mini Sohr¹¹⁵

Die Reformidee des Lebens in der Natur wurde umgesetzt. Intellektuelle, IndividualistInnen und IdealistInnen lebten in einfachen Wohnverhältnissen, ernährten sich von Früchten und Körnern. Die Körperkultur rückte mit der Zeit immer mehr in den Mittelpunkt des Geschehens. Weite Reformkleidung, welche den Körper nicht einschneiden und die Atmungsaktivität der Haut fördern sollen, wurden kreiert.

¹¹⁴ Durch die schöne Landschaft war das Tessin schon seit dem 19. Jahrhundert ein beliebter Treffpunkt für IndividualistInnen, RevolutionärInnen und AnarchistInnen. In Locarno und Ascona lebten z. B. der aus russischem Gefängnis geflohene Anarchist Michael Bakunin und der deutsche Anarchist Erich Mühsam, der am 7. November 1918 in München die Republik ausrief. Vgl. Foitzik Kirchgraber 2003, S. 38.

¹¹⁵ Bock [36], Abb. S. 42. In: Foitzik Kirchgraber 2003, S. 39.

Für die Rhythmusbewegung und ihre Untersuchung ist die Kolonie auf dem Monte Verità von besonderer Bedeutung. Hier beeinflussten sich gesundheitsbezogene und künstlerische Ideen wechselseitig und verbanden sich mit tänzerischen und gymnastischen Aktivitäten. Auf dem “Berg der Wahrheit” wurde täglich rhythmische Gymnastik von allen Mitgliedern ausgeführt. Durch die rhythmischen Bewegungsabläufe in den Gruppen entwickelte sich unter der Leitung von Rudolf von Laban ein freier Tanz in der Natur. 1913 gründete er die *Schule für Lebenskunst* als Teil der “Individualistischen Cooperative” der Monte-Veritaner. Hier wurden Bewegungskunst, Tonkunst, Wortkunst und Formkunst unterrichtet, wobei der Tanz den eigentlichen Schwerpunkt bildet. Labans berühmteste Schülerin ist die Ausdruckstänzerin Mary Wigman.¹¹⁶ Vor dem Hintergrund der Freikörperkultur, welche den nackten Körper in den Mittelpunkt stellt, wurden diese Gruppentänze oftmals unbekleidet in der freien Natur ausgeführt. Laban nannte seine Sommer-tanzschule in Ascona *Tanzfarm*.¹¹⁷



Abbildung 7: Rudolf von Laban und seine Tanzschule auf dem Monte Verità 1914.¹¹⁸

¹¹⁶ Siehe dazu: 3.5.3. *Mary Wigman – Priesterin und Hexe des Ausdruckstanzes*.

¹¹⁷ Foitzik Kirchgraber 2003, S. 41.

¹¹⁸ Fritsch-Vivie [62], Abb. S. 37. In: Foitzik Kirchgraber 2003, S. 41.

Folgendes Zitat macht Labans Einstellung zur Kunst und Erneuerung deutlich:

Wozu brauchen wir Kirchen, Theatergebäude mit Guckkästen, Bühnen und Kulissen? Wird nicht der zukünftige Tempel ebenso wie die kommende Schaubühne aus schwingenden, singenden und klingenden Menschenleibern und Menschengruppen gebildet werden? Wozu das tote starre Grab der Kunst, die dunkle Gruft, in die das Göttliche gebannt wird? Das Leben wollen wir verherrlichen, das Leben wollen wir sehen! Und jede Menschengruppe, die ein Werk in geschlossener Gemeinschaft darstellt, ist selbst ein lebender schwingender Tempel, der flüchtig sich erbaut und wieder verweht, um neuen Schöpfungen Platz zu machen.¹¹⁹

Laban versuchte ganz im Sinne der Lebensreform die Kunst mit dem Alltag zu verbinden. Daraus entstand die Idee, die Gartenarbeit durch Rhythmisierung, also gleichmäßige rhythmische Bewegungen zu vereinfachen.¹²⁰

KünstlerInnen wie die Schriftsteller Hermann Hesse und Rainer Maria Rilke, die Tänzerin Isadora Duncan, die Maler Fidus und Paul Klee, der Dadaist Hugo Ball und viele andere namhafte Persönlichkeiten kamen nach Ascona. Durch den engen Austausch zwischen Lebensreform und künstlerischer Reformbewegung wandelte sich die Kolonie am Monte Verità von einer einmaligen vegetarischen Kolonie zu einem Zentrum der Lebensreform zu Beginn des 20. Jahrhunderts.

Auch die GründerInnen der berühmten Gartenstadt Hellerau wollten eine "Synthese von Lebens-, Sozial- und Kulturreform"¹²¹ schaffen. Paragraph 1 der Satzung der Deutschen Gartenstadtgesellschaft aus dem Jahre 1907 definiert die Reformsiedlungsstadt folgendermaßen:

Eine Gartenstadt ist eine planmäßig gestaltete Siedlung auf wohlfeilem Gelände, das dauernd in Obereigentum der Gemeinschaft gehalten wird, derart, daß jede Spekulation auf dem Grund und Boden dauernd unmöglich ist. Sie ist ein neuer Stadttypus, der eine durchgreifende Wohnungsreform ermöglicht, für Industrie und Handwerk vorteilhafte Produktionsbedingungen gewährleistet und einen großen Teil seines Gebietes dauernd dem Garten- und Ackerbau sichert.¹²²

Als Reaktion auf die ungesunde luft- und lichtlose Enge in den Arbeitervierteln gab es viele Siedlungsbewegungen. Gartenstädte wie Hellerau unterschieden sich in folgenden

¹¹⁹ Laban 1935, S. 114.

¹²⁰ Diese Arbeitsweise wurde später in den Arbeits- und Konzentrationslagern übernommen, um Internierte zu schnellerem Arbeiten anzutreiben. Vgl. Foitzik Kirchgraber 2003, S. 42. Auch in der Schule von *Lohe-land* wurden alltägliche Arbeiten wie Unkraut jäten und sogar der Essvorgang unter teilweise rigiden Vorgaben in rhythmisierter Weise ausgeführt. Siehe dazu: 3.2.4. *Rhythmische Sakralisierung als sinnstiftende Alltagsbewältigung*.

¹²¹ Ernst Jäckh 1916, S. 5f., zit. nach Hepp 1987, S. 167.

¹²² Städtebauliche Ensembles in Bayern (XXXI): Gartenstadt Nürnberg. In: Bayerische Staatszeitung 34, Febr. 1985; zit. nach Hepp 1987, S. 167.

Punkten von den Fabrikssiedlungen: durch ihre genossenschaftliche Organisation, ihren Heimatwert (Arbeiterfamilien mussten ihr Haus mit Garten nach Beendigung des Arbeitsverhältnisses nicht verlassen) und dem Recht der Mitbestimmung. 1912 wurde Hellerau – die Einwohnerzahl betrug mittlerweile um die 2000 – um ein Kulturzentrum erweitert. Der Musikpädagoge und Begründer der *rhythmisch-musikalischen Erziehung* Emile Jaques-Dalcroze übernahm die musikalische Leitung.¹²³ Nach seiner damals neuartigen Methode wurde dort Körperbildung und Tanz unterrichtet. Durch die große und internationale SchülerInnenzahl an der *Bildungsanstalt Jaques-Dalcroze* wurde Hellerau als künstlerisch-musikalischer Ort gefeiert. Zentrale Personen der Rhythmusbewegung und des Ausdruckstanzes, wie der Gymnastiklehrer Rudolf Bode und die Begründerin des Ausdruckstanzes Mary Wigman, welche später ihre eigenen Schulen ins Leben riefen, haben in und von Hellerau gelernt.¹²⁴

Louise Langgaard und Hedwig von Rohden gründeten die gymnastische Reformsiedlung *Loheland*, (zuvor hieß sie *Seminar für klassische Gymnastik*). Man wandte sich ab von der bürgerlichen Welt, um dort mittels rhythmischer Gymnastik und Atemarbeit die „Mitte des seelisch-geistig-physischen Menschen“¹²⁵ zu erlangen. Gymnastik und Atemlehre steht im Mittelpunkt des „gymnastischen Klosters“¹²⁶, wie es auch genannt wurde; auch hier strebte man eine universale Lebensform an. Man wollte das „echte und rechte Leben“¹²⁷ führen. Goethe und der Anthroposoph Rudolf Steiner dienten als Leitfiguren. Louise Langgaards berühmter Vortrag „Die Bedeutung der Bewegungsentfaltung für den heranwachsenden Menschen im Geiste Goethes“ endet mit folgenden Worten:

Wir tragen im eigenen Wesen den Gegensatz des Irdisch-Physischen und des Ätherisch-Sonnenhaften. Und wir leiden unter diesem Gegensatz katastrophal, in tausend Abschattungen des Unglückes bis zur völligen Spaltung der Persönlichkeit. Es dürfte aber kein krankmachender Gegensatz sein und darf es vor allem nicht bleiben. Sondern die polaren Wirksamkeiten der Lebensphären müssen uns durchschaubar werden, und wir müssen lernen, heilenden Einfluß zu üben.¹²⁸

¹²³ Zu Dalcroze siehe auch: 3.1.2. *Anfang und Aufbruch – die Pioniere der Rhythmusbewegung*.

¹²⁴ Vgl. Hepp 1987, S. 170.

¹²⁵ Günther 1971, S. 65.

¹²⁶ Ebd.

¹²⁷ Ebd.

¹²⁸ Louise Langgaard In: Leo Weismantel und Franz Hilker (Hrg.): *Musische Erziehung*. Stuttgart 1950, S. 130; zit. nach Günther 1971, S. 65.

Während dem früheren *Seminar für klassische Gymnastik* noch die ästhetischen Attribute des Jugendstiles anhafteten, war das spätere *Loheland* von 1919 ganz im Zeichen des Expressionismus existentiell-revolutionär konzipiert.¹²⁹

Auch *Schwarzerden* war eine rhythmisch-gymnastische Siedlung der Zeit. Ihre Gründerin Elisabeth Vogler stand der Reformpädagogik und Sozialarbeit sehr nahe. In den vorgestellten reformerischen Siedlungen und Städten wurde Landwirtschaft, Gymnastik und Körperpflege betrieben. Die Abkehr von der bürgerlichen Gesellschaft in Verbindung mit Vegetarismus, rhythmischer Gymnastik und Atemtechniken sollte den zivilisationsgeschädigten Menschen wieder zu der ursprünglichen Einheit von Körper und Seele führen.

2.2.2. Kultur- und Religionskritik

Eng verbunden mit der Lebensreform war eine Kritik an Kultur, Gesellschaft und herkömmlicher Religion. Ausgelöst durch die “Selbsterstörungssorgie”¹³⁰ des Ersten Weltkrieges begannen die Intellektuellen der damaligen Zeit die bis dahin als selbstverständlich betrachtete imperialistische Überlegenheit Europas gegenüber dem Rest der Welt kritisch zu reflektieren. Das prägende Kriegserlebnis mit seiner Fallhöhe von selbstbewusster Siegesicherheit in die katastrophale Niederlage war ein Schock für die gesamte Nation. Vaterlandsverteidiger, Abgemusterte, Entlassene, Invaliden, Zerbrochene, Desperados, Meuterer und Revolutionäre waren heimgekehrt. Nicht zuletzt war der Schock durch Krieg und Niederlage des Staates auch ein Kulturschock¹³¹ und ist gemeinsam mit den vielen anderen Umbrüchen der Epoche als Ursache für die geistig größte Krise der modernen Gesellschaft zu sehen.

Die Schriften des Philosophen und Kulturkritikers Nietzsches gegen Ende des 19. Jahrhunderts entwickelten sich gemeinsam mit Oswald Spenglers geschichtsphilosophischen Werk “Der Untergang des Abendlandes” (1918) zu einer wahren apokalyptischen Endzeiterwartung der modernen Gesellschaft:

¹²⁹ Vgl. Günther 1971, S. 66.

¹³⁰ Thesing/Awe 1999, S. 28.

¹³¹ Vgl. Hepp 1987, S. 157f.

Denn es entspricht dem Allgemeingefühl sehr weiter Kreise, bei dem tragischen Bewußtsein des politischen deutschen Zusammenbruchs die vermeintliche Aussicht auf den notwendigen Untergang des großen europäischen Kulturganzen als tröstlich zu empfinden. So konnte Spengler (auch dem Ausland gegenüber) zum erklärten Wortführer eines besiegten Deutschlands werden, das gelähmt vom Pessimismus, fatalistisch der hereinbrechenden Nacht entgegenträumt.¹³²

Die Verbindung eines europäischen Zusammenbruchs und die kommunistische Erwartung eines Idealreiches (Spengler) mit der kulturphilosophischen Prophezeiung eines aufkommenden, europäischen Nihilismus (Nietzsche) trugen in entscheidendem Maße dazu bei, die eigene Religion und Zivilisation kritisch zu hinterfragen und reflektieren. Neben endgerichteten religiösen Sekten wie z. B. den Gruppierungen der Adventisten und neapostolischen Gemeinden, wurde Spenglers europäischer Pessimismus zudem in die Positivität einer starken Endhoffnung gelenkt.¹³³

Durch den gleichzeitig stattfindenden Modernisierungsschub, glaubten die ZeitgenossInnen, einer Fragmentierung ihrer Welt beizuwohnen.¹³⁴ Durch die geistige Umbruchphase jener Zeit geriet auch das christliche Weltbild ins Wanken. Der soziologisch von Berger/Berger ausgearbeitete Begriff einer inneren „Heimatlosigkeit“ charakterisiert den diese Zeit prägenden Wertezzerfall in kultureller, politischer, gesellschaftlicher, wissenschaftlicher und religiöser Sicht und die daraus für das Individuum entstehende Desorientierung:

Die Heimatlosigkeit des modernen sozialen Lebens hat ihren verheerendsten Ausdruck im Bereich der Religion gefunden. Die durch die Pluralisierung des Alltagslebens und des ganzen Lebensablaufs in der modernen Gesellschaft hervorgerufene, kognitive und normative allgemeine Unsicherheit hat die Religion in eine ernste Glaubwürdigkeitskrise gebracht. [...] Wegen der religiösen Krise in der modernen Gesellschaft ist die soziale „Heimatlosigkeit“ metaphysisch geworden – sie ist zur „Heimatlosigkeit“ im Kosmos geworden.¹³⁵

Das spirituelle Feld der frühen Moderne des 20. Jahrhunderts bot den ‘Heimatsuchenden’ ein reichhaltiges Angebot an Weltanschauungen und eine Reihe von Orientierungshilfen an, welche sich oftmals in der für die Zeit florierenden Vereinsorganisationstruktur manifestierten und religiöse Funktionen beinhalteten, sowie als praktische Lebensratgeber fungierten.

¹³² Schroeter, Manfred 1922: Der Streit um Spengler. Kritik seiner Kritiker, S. 5; zit. nach Hepp, S. 158.

¹³³ Tillich X, S. 72.

¹³⁴ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 16f.

¹³⁵ Berger/Berger 1973, S. 159.

Im Fokus stand ebenfalls die Frage der Zukunft der Gesellschaft in einer noch nie dagewesenen politischen Form: Die Staatsform der Weimarer Republik als frischgeborene, demokratische Nation. Wie ist eine so gänzlich neue Form von der Gesellschaft zu gestalten, so dass die gesamte Staatsbevölkerung in den Nationalstaat integriert werden könne? Die AnhängerInnen der zahlreichen, ersatzreligiösen Orientierungsangebote und LebensreformerInnen stellten sich selbst als zu einer “gesamtgesellschaftlichen Neuorientierung”¹³⁶ beitragend dar.

Durch das Bedürfnis nach Neuorientierung, sinnstiftenden Weltanschauungen bzw. religiösen Erfahrungen und das Interesse an nicht-europäischem, fernöstlichem Wissen wurde die Rezeption von buddhistischen und hinduistischen Schriften erheblich gefördert. So wurde der aus der chinesischen Philosophie entlehnte Begriff vom “Nicht-Handeln”¹³⁷ und des ausgleichenden Prinzips, das *wu wei*, von LiteratInnen und KünstlerInnen wie Hermann Hesse und Bertold Brecht zum pazifistischen Leitbild erklärt. Ein wahres Dao-Fieber breitete sich daraufhin in Deutschland aus und umfasste dabei besonders die Lebensreform und Jugendbewegung.¹³⁸ Der Dichter Klabund rief 1919 in der Schrift *Hör es Deutscher!* dazu auf, nach dem “Heiligen Geist des Tao” zu leben und zum “Chinesen Europas zu werden”¹³⁹.

¹³⁶ Barlösius 1997, S. 254.

¹³⁷ Thesing/Awe S. 29.

¹³⁸ Vgl. Baier 2009, S.712.

¹³⁹ Zitiert nach Thesing/Awe 1999, S. 29.

Der expressionistische Schriftsteller Franz Werfel erfasst in einem kabarettischen Gedicht den Zeitgeist der Epoche:

Eucharistisch und tomistisch,
Doch daneben auch marxistisch,
Theosophisch, kommunistisch,
Gotisch kleinstadt-dombau-mystisch,
Aktivistisch, erzbuddhistisch,
Überöstlich taoistisch,
Rettung aus der Zeit-Schlamastik
Suchend in der Negerplastik,
Wort- und Barrikaden wälzend,
Gott und Foxtrott fesch verschmelzend, –
Dazu kommt (wenn's oft auch Last ist),
Daß man heute Päderast ist...
Also lautet spät und früh
Unser seelisches Menu.¹⁴⁰

Kritik an Kultur, Religion und Gesellschaft war also ein wichtiger Bereich des spirituellen Feldes der frühen Moderne. Im Folgenden soll die Kulturkritik aus Sicht der RhythmikerInnen dargestellt werden. Sie weist eine eigene rhythmische Konnotation auf. Mit ihr und aus ihr heraus entstand die Sehnsucht nach dem Neuen Menschen und bot zugleich den Nährboden für spätere völkische, politisch orientierte Ansichten.¹⁴¹

Die kulturellen, gesellschaftlichen und politischen Umbrüche führten aus der Sicht der RhythmikerInnen als diverse antagonistische Gegensätze zu einer "babylonischen Begriffsverwirrung"¹⁴². Rudolf Bode, Gymnastiksystemgründer und führende Figur in der Gymnastikbewegung (er wird in der vorliegenden Arbeit noch oft erwähnt), beschreibt die Wirrungen der Zeit so:

Das Organische im Gegensatz zur Maschine, die Seele im Gegensatz zur Geist, das Individuum im Gegensatz zum Ich, die Natur im Gegensatz zum Gesetz, das Wirken im Gegensatz zur Tat, der Lebenstrieb im Gegensatz zum Machtwillen, die Ethik im Gegensatz zur Moral, das Volk im Gegensatz zum Staat, der Eros im Gegensatz zum Logos.¹⁴³

¹⁴⁰ Werfel, Franz 1920: Spiegelmensch. Magische Trilogie, München. Gedicht enthalten im II. Teil VIII (Tempelvorhof), S. 130; zit. nach Hepp 1987, S. 147.

¹⁴¹ Siehe dazu 4.2. *Die dunkle Seite der Rhythmusbewegung und ihre Rezeption im Nationalsozialismus*.

¹⁴² Bode 1925, Vorwort zur ersten Auflage.

¹⁴³ Ebd.

Im 1923 verfassten Aufsatz “Was uns nottut” von Franz Hilker, dem ehemaligen Vorstand des Deutschen Gymnastikbundes, zeigt sich die Sehnsucht nach Selbstbestimmung der Deutschen:

[E]in Drittes und Letztes, das uns nottut: die Befreiung des arbeitenden Volkes aus dem lebenszerstörenden Zwang der Maschine! Nicht als ob es sich darum handelte, die Maschine zu zertrümmern und zum ehrwürdigen Handwerk zurückzukehren. Das wäre weltfremde Romantik und schon unmöglich mit Rücksicht auf die Lebenserfordernisse der Zeit. Worauf es ankommt, ist, die Arbeit an der Maschine unserem rhythmischen Lebenslauf anzupassen, aus einem Sklaven der Maschine zum Beherrscher der Maschine zu werden. Hier stehen dem Gymnastiker große Aufgaben bevor.¹⁴⁴

Angesprochen wird in diesen Zitaten die als Unterdrückung erlebte körper- und lebensfeindliche Industriegesellschaft als auch eine zeitypische Zerrissenheit, durch die sich der Mensch als fremdbestimmt und haltlos erlebt.

Aus der Sicht der RhythmikerInnen durchwaltet Rhythmus sämtliche Aktivitäten und Äußerungen des Körpers wie Atmung, Puls- oder Herzschlag. In die rhythmische Schwingung des kosmischen Lebens gliedert sich auch der menschliche Organismus ein. Gestört wird dies nach der damals populären und für die Rhythusbewegung bedeutsame Lebensphilosophie von Ludwig Klages¹⁴⁵ durch den Geist (als Intellekt, Ratio), der als Widersacher der rhythmisch-freischwingenden Seele Einhalt gebieten möchte. Wie auch der mechanisch seelenlose Takt den lebendig beseelten Rhythmus zerteilen oder gar zerstören kann, so versucht der intellektuelle Geist, Herr über die rhythmische Seele zu werden, in dem er sich des Körpers bemächtigt und ihn dem “heiligen Rhythmus”¹⁴⁶ entreißt.¹⁴⁷

Die rhythmische Gymnastik sollte Antwort auf die Rhythmus-Sehnsucht des Menschen geben. Bode sieht darin eine neue, noch nie dagewesene Art der Leibesübungen, welche den Körper in seinem eigenen Rhythmus schwingen lässt.¹⁴⁸ Hier kann sich, so dachte Bode und mit ihm viele rhythmische GymnastikerInnen, der Mensch wieder mit dem Lebendigen und Ursprünglichen in einer technisierten Welt voller Gegensätze und haltloser Desorientierung verbinden.

Die Kritik der RhythmikerInnen bezog sich vor allem auf Gesellschaft und Kultur und verdichtete sich seit Ende des Ersten Weltkrieges in zunehmendem Maße zu einem irration-

¹⁴⁴ Hilker 1923, S. 12f.

¹⁴⁵ Siehe dazu: 3.4.2. *Rhythmus als Uerscheinung des Lebens bei Ludwig Klages*.

¹⁴⁶ Bode 1926b, S. 44f.

¹⁴⁷ Siehe dazu: 3.4.3. *Rhythmus als kosmische Schwingung bei Rudolf Bode*.

¹⁴⁸ Vgl. Bode 1926b, S. 45.

onalen Nationalismus, der bis zur Machtübernahme Hitlers 1933 eindeutig völkische Züge angenommen hatte, wovon in späteren Kapiteln die Rede sein soll.¹⁴⁹ Durch die Individualisierungsprozesse und den Zerfall äußerer strukturgebender Werte, kehrte sich der Blick nach innen auf das eigene subjektive Empfinden und Erleben. Ein starkes Interesse an Mystik und religiösen Erfahrungen waren die Folge, wovon das nächste Kapitel berichten wird.

2.2.3. Okkultismus und Ausdruckspsychologie als Erforschung der menschlichen Seele

Okkultismus ist als ein kulturhistorisches Phänomen zu betrachten, welches die Zeit von 1880 bis 1930 prägte. Doch passen diese in engen historischen Zusammenhang entstehenden Richtungen auf den ersten Blick nicht in ein Bild der Moderne, das von Rationalismus, Aufklärung, Säkularisierung und Materialismus geprägt war.¹⁵⁰ In Bezug auf den Historiker Ulrich Linse weist die Literaturwissenschaftlerin Priska Pytlik jedoch darauf hin, dass der Okkultismus keine Flucht in den Irrationalismus gewesen sei, sondern vor allem eine Auf- und Verarbeitung von fragwürdigen Anschauungen über „Körper/Materie, Seele/Geist, Krankheit und Gesundheit, Tod und Leben, Individualität und Gemeinschaft, geschlechtsbedingten Rollen und künstlerischer Produktion“¹⁵¹.

Das spannungsgeladene Feld zwischen Aufbruch und Wertezerfall der frühen Moderne diente nicht nur einem Erstarren ersatzreligiöser Bewegungen und alternativer Heilslehren, welche sich hauptsächlich in den Großstadtmetropolen herausbildeten, sondern auch der Entwicklung von Subkulturen. Diese bezogen eine Gegenposition zu Rationalismus und Materialismus, aber wollten zugleich den Anschluss an die aktuellen Entwicklungen der Wissenschaft halten.¹⁵²

Die neuen Erkenntnisse in Wissenschaft, Technologie und Psychologie lösten nicht nur eine Fortschrittseuphorie aus, sondern erschütterten gleichzeitig das herkömmlichen physikalische Weltbild und die Annahme, dass alle Naturgesetze schon entdeckt worden seien. Spätestens ab 1890 wurde diese Weltanschauung durch aufsehenerregende wissenschaftliche Entdeckungen in Frage gestellt. Die bekannten Naturgesetze schienen vor dem

¹⁴⁹ Siehe dazu 4.2. *Die dunkle Seite der Rhythmusbewegung und ihre Rezeption im Nationalsozialismus.*

¹⁵⁰ Vgl. Pytlik 2005, S. 10.

¹⁵¹ Linse, Ulrich 1996: *Geisterseher und Wunderwirker. Heilssuche im Industriezeitalter.* Frankfurt, S. 26.; zit. nach Pytlik 2005, S. 12.

¹⁵² Vgl. Pytlik 2005, S. 12.

Hintergrund revolutionärer Entdeckungen in der Naturwissenschaft nur mehr verflachte Vereinfachungen eines unerklärlichen Universums zu sein.¹⁵³

Obwohl unsichtbare Naturkräfte und Energien (wie z. B. die durch Wilhelm Conrad Röntgen entdeckten mysteriösen Strahlungen, die damals sogenannten X-Strahlen, als auch die daraus resultierende Röntgenfotografie, die Radioaktivität, die elektromagnetischen Wellen, die Realisierung der drahtlosen Telegrafie – um nur einige zu nennen) sich der menschlichen Wahrnehmung entzogen, wurde ihre Wirkkraft durch die Wissenschaft belegt.¹⁵⁴

Durch den Glauben an „Ent- bzw. Rematerialisierungen“¹⁵⁵ sowie „Materiedurchdringung“¹⁵⁶ trugen Okkultismus und Spiritismus zur Auflösung des alten Materiebegriffs bei. In Anbetracht der technischen Errungenschaften, welche vielfach auf dem Wirken ‘unsichtbarer’ Kräfte beruhen, verlieren die Interessensgebiete des Okkultismus und seine Untersuchungen zu Telepathie, Telekinese, Suggestion, Fernwirkung und weiteren ‘okkulten’ Vorgängen einen Teil ihrer Kuriosität. Auch die Möglichkeit seelischer Fernwirkung wurde nun mit neuesten wissenschaftlichen Erkenntnissen in Verbindung gebracht und sogar gerechtfertigt. So schrieb der Psychologe Richard Baerwald:

Die seelische Fernwirkung ist auch ihres mystisch-unerklärlichen Charakters entkleidet worden, weil verschiedene physikalische Entdeckungen der neuesten Zeit, zumal die Hertzschen Wellen und die Telegraphie ohne Draht, gleichfalls eine Wirkung von Naturvorgängen über weite Räume hinweg als möglich erkennen ließen.¹⁵⁷

VertreterInnen des Okkultismus waren überzeugt, das *noch* Unerklärliche, *noch* dem okkulten und übersinnlichen Bereich Zugeordnete, experimentell erforschen zu können und damit zu entmystifizieren. Okkulte Praktiken orientierten sich an wissenschaftlichen Methoden und Techniken, welche im Dienste der Aufklärung einen Beitrag zur Bekämpfung des Aberglaubens leisten sollen. Ludwig Klages, Philosoph, Graphologe und für die Rhythusbewegung bedeutsamer Rhythmustheoretiker¹⁵⁸ des frühen 20. Jahrhunderts berichtet über die „entschieden merkwürdigsten Experimente“¹⁵⁹ während einer spiritistischen Sitzung am 1. Juli 1922. Zu Eingang des Sitzungsprotokolls beschreibt Klages ei-

¹⁵³ Vgl. Pytlik 2005, S. 11.

¹⁵⁴ Vgl. ebd.

¹⁵⁵ Pytlik 2006, S. 4.

¹⁵⁶ Ebd.

¹⁵⁷ Baerwald, Richard 1920: Okkultismus, Spiritismus und unbewußte Seelenzustände. Leipzig, Berlin; zit. nach Pytlik 2005, S. 13.

¹⁵⁸ Siehe 3.4.2. *Rhythmus als Urerscheinung des Lebens bei Ludwig Klages*.

¹⁵⁹ Klages, Ludwig: Bericht über die Sitzung am 1. Juli 1922. In: Pytlik 2006, S. 408.

nen niedrigen Tisch, auf dem sich phosphoreszierende Damenfächer und ein Armband befinden:

Bald der eine, bald der andre der genau sichtbaren Fächer wird in die Luft gehoben und macht wiederum Bewegungen, als befände er sich in einer Hand. [...] Das Armband verlässt ihn [den Tisch, Anmerk. A.N.] schwebt etwa in Tischhöhe in der Luft herum, kommt endlich in vertikaler Stellung auf mich zugeschwebt (nicht geworfen!) und nähert sich rasch meiner linken Kniekehle. Ehe es sie aber noch völlig berührt, erhalte ich an der Kniekehle einen leichten Stoß, wie wenn mich jemand mit zusammengelegtem Daumen, Zeige- und Mittelfinger berühren würde. [...] Der Tisch schiebt sich schließlich im Zimmer hin und her und bleibt sehr weit vom Medium stehen. [...] Ich bin nach dem Wahrgenommenen subjektiv von der Echtheit der hier mitgeteilten „telekinetischen“ Erscheinungen überzeugt und halte objektiv einwandfrei für bewiesen das Phänomen des schwebenden Armbands.¹⁶⁰

Vor allem Röntgenstrahlen wurden häufig für eine Untermauerung okkult-spiritistischer Ideen herangezogen. Edward Munch erklärt anhand ihrer die Existenz der Geisterwelt:

Hätten wir anders beschaffene Augen – könnten wir wie mit Röntgenstrahlen unsere bloßen Dochte sehen – das Knochengerüst – [...] Weshalb also sollten nicht andere Wesen mit leichteren gelösten Molekülen sich in uns und um uns bewegen – Seelen von Verstorbenen – Seelen unserer Liebsten – und böse Geister.¹⁶¹

Gleichzeitig zu den angedeuteten Veränderungen im Naturverständnis befasste sich eine Reihe von Arbeiten mit den verborgenen Seiten des menschlichen Seelenlebens. Die intensive Beschäftigung mit dem Unbewussten im 19. Jahrhundert erreichte mit der Begründung der Psychoanalyse durch Sigmund Freud ihren Höhepunkt. Der Umstand, dass Freud selbst sich immer wieder in kritischer Weise mit dem Okkultismus auseinandersetzte, wie auch die Veröffentlichungen seines Kollegen Carl Gustav Jung zu diesem Thema, beweisen das Bestehen von Berührungspunkten dieser beiden Strömungen der damaligen Zeit.

Jung sah in seiner analytischen Psychologie eine Verbindung zu einer „numinosen Wirklichkeit“¹⁶². Diese stellte gleichzeitig eine moderne Alternative zu bestehenden Religionen dar, weswegen sie selbst vor dem Hintergrund der mitteleuropäischen Religionsgeschichte als „religiöses Phänomen“ gesehen werden kann. Baier sieht in Jung's Behauptung, dass er „als empirisch forschender Psychologe nichts als Wissenschaft betreibt“¹⁶³, ein typisches Merkmal für eine Denkweise, wie sie dem modernen Okkultismus entspre-

¹⁶⁰ Klages, Ludwig: Bericht über die Sitzung am 1. Juli 1922. In: Pytlik 2006, S. 408.

¹⁶¹ Aus: Okkultismus und Avantgarde. Von Munch bis Mondrian 1900-1915. Ausstellungskatalog der Schirn Kunsthalle Frankfurt. Ostfildern-Ruit 1995, S. 156; zit. nach Pytlik 2005, S. 14.

¹⁶² Baier 2009, S. 625.

¹⁶³ Ebd.

che. Dessen Charakteristikum läge gerade darin, eine „religiöse Agenda mit dem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit so zu verbinden, dass sie bei Bedarf hinter dem Label ‘Wissenschaft’ verschwinden kann“¹⁶⁴.

Um die Herausbildung des modernen Okkultismus innerhalb des Diskurses über die Natur des Unbewussten und deren Wirkkraft nachvollziehen zu können, soll im Folgenden eine grobe Skizze seiner Entwicklungsgeschichte mit Franz Mesmer und seiner Lehre vom animalischen Magnetismus als Ausgangspunkt dargestellt werden. Der deutsche Arzt Franz Anton Mesmer (1734-1815) gilt als der Begründer der Lehre vom animalischen Magnetismus. Er spezialisierte sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts auf PatientInnen, deren Leiden sich aus heutiger Sicht als psychische bzw. psychosomatische Erkrankungen charakterisieren ließen. Heilerfolge führte er auf die von ihm verwendeten Magnete und magnetisierte Gegenstände zurück, bis er entdeckte, dass durch die Anwendung magnetischer Striche dieselbe Wirkung erzielt werden konnte. Mit seinen Händen strich er die PatientInnen von Kopf bis Fuß aus. Die sich einstellenden Heilerfolge begründete Mesmer, dass der Magnetiseur eine allem, innewohnenden Kraft auf die PatientInnen überträgt und somit der Kräftestau, welche die Krankheit hervorruft, wieder gelöst werden könne. Mesmer nannte diese Kraft „magnetisches Fluidum“. Die Lehre vom animalischen Magnetismus beinhaltete die Vorstellung, dass alle Lebewesen, die Natur und die Himmelskörper in ständiger Interdependenz stehen, einem allgegenwärtigen gegenseitigen Einfluss und Austausch, welcher durch die Existenz einer „feinen Fluth“ bzw. eines magnetischen Fluidums, einer Art Weltäther, bewegt wird.

Trotz seiner Popularität wurde der Mesmerismus regelmäßig von wissenschaftlichen Akademien kritisiert und als Irrlehre befunden. Pytlik betont, dass trotz der Bezeichnung der Scharlatanerie oder einer gänzlichen Ablehnung des Heilmagnetismus Mesmer nicht als Scharlatan oder „weltabgewandter Mystiker“ missinterpretiert werden sollte. Mesmer selbst distanzierte sich zeit seines Lebens von einem Glauben an Geister und Dämonen, welcher für ihn einen Aberglauben darstellte. Als Wissenschaftler sah er sich im Dienste der Aufklärung, dessen medizinischer Auftrag die Gesundung seiner PatientInnen beinhaltete. Nach 1800 erfuhr der Heilmagnetismus in Deutschland eine Wiederbelebung. An den Universitäten Berlin und Bonn wurden eigene Lehrstühle für Magnetismus eingerich-

¹⁶⁴ Baier 2009, S. 625.

tet. Magnetische Behandlungen wurden von einem Teil der MedizinerInnen durchaus akzeptiert und fanden Eingang in die medizinische Praxis.¹⁶⁵

Während der magnetischen Behandlungen stellten sich häufig Trancezustände ein, denen Mesmer durch sein medizinisch-therapeutisches Interesse jedoch keine weitere Beachtung schenkte. Es war sein Schüler und Mitarbeiter Graf Puysegur, der die Aufmerksamkeit auf die ungewöhnlichen psychischen Zustände lenkte, die während magnetischer Heilbehandlungen in Erscheinung traten. Er beobachtete bei den magnetisierten PatientInnen geistige und körperliche Leistungen wie Telepathie, Hellsehen oder enormen physischen Kräftezuwachs, wodurch die physischen und psychischen Fähigkeiten der PatientInnen im Wachbewusstsein bei weitem übertroffen wurde. Die Fähigkeit zur Selbstdiagnose und -medikation der PatientInnen waren ebenfalls charakteristische Merkmale somnambuler Zustände. Die PatientInnen beschrieben ohne eigene medizinische Kenntnisse ihre Krankheitsbilder und nannten Methoden und Anwendungen, die eine Genesung herbeiführen würden – es wurde von einer Anweisung des „inneren Arztes“ ausgegangen. Puysegur entwickelte den künstlichen Somnambulismus, dessen Herbeiführung eines künstlichen Schlafes im Mittelpunkt seines Interesses lag. Durch diesen herbeigeführten Zustand erhoffte er, Aufschlüsse über die unsichtbaren, weil unbewussten Seiten der menschlichen Seele zu erhalten und übersinnliche Leitungen und Fähigkeiten des Menschen zu beobachten und zu erforschen. Durch Puysegurs künstlichen Somnambulismus und die Hinwendung zum Übersinnlichen wurde der Weg für den modernen Okkultismus einerseits und die Hypnoseforschung andererseits geebnet.¹⁶⁶ Der Mesmerismus lässt sich daher als eine Vorform von beidem verstehen. Der sich auf Magnetismus und Somnambulismus und andere Quellen berufende Spiritismus sprach sich für die Unsterblichkeit der Seele und für die Möglichkeit, mit Seelen aus dem Jenseits kommunizieren zu können, aus.

Im Unterschied dazu distanzierte sich die Hypnoseforschung weitgehend von jeglichen Mystifikationen und sah in den unter Hypnose auftretenden Fähigkeiten der hypnotisierten Menschen ‘lediglich’ das rein psychisch erklärbare Ergebnis von Suggestion bzw. Autosuggestion. Ein Kritiker des Mesmerismus, der französische Abbé Faria, sprach sich

¹⁶⁵ Vgl. Pytlik 2005, S. 27-30.

¹⁶⁶ Siehe dazu auch: Baier 2009: Die Geburt des Okkultismus aus dem Geist der mesmeristischen Magie, S. 277-290.

schon 1819 gegen die Existenz eines magnetischen Weltfluidums aus. Seiner Meinung nach wurde der somnambule Zustand durch psychische Vorgänge hervorgerufen. Er war der Erste, der durch verbale Suggestion Menschen in einen veränderten Bewusstseinszustand führte und kann somit als der Begründer der Suggestionslehre betrachtet werden. Der englische Arzt James Braid verwendete Mitte des 19. Jahrhunderts den Begriff des Hypnotismus.¹⁶⁷ Er führte seine PatientInnen vor allem durch Fixierung der Augen auf glänzende Gegenstände in Hypnose. Im Laufe der Entwicklung des Hypnotismus wurde die Lehre der Suggestion als die führende Methode angesehen, um Menschen in hypnotische Zustände zu versetzen. Die gegenseitige Durchdringung von Hypnotismus, Okkultismus, und Spiritismus lässt sich anhand ihrer gemeinsamen Ausrichtung nachvollziehen: Trotz unterschiedlicher Ausprägungen befassen sich alle drei Strömungen mit der hypnotischen Trance als außergewöhnlichen Bewusstseinszustand. Letztlich fühlten sich sowohl AnhängerInnen des Okkultismus und Spiritismus als auch VertreterInnen des Hypnotismus zu einer Sache berufen: Die verborgenen Seiten des menschlichen Seelenlebens zu ergründen.¹⁶⁸

Die Erforschung der menschlichen Seele durch die experimentelle Hypnose sollte sich auch für den Ausdruckstanz als fruchtbar erweisen. Laut Programm der *Psychologischen Gesellschaft* zeigten die hypnotisierten Medien in der Trance eine hohe Ausdrucksfähigkeit, deren „Authentizität und Unmittelbarkeit“¹⁶⁹ mit herkömmlichen künstlerischen Methoden nicht erreicht wurde. So könne hier die KünstlerIn reiches Material finden. Bringt man die hypnotisierte Person dazu, sich in eine bestimmte Gemütslage zu versetzen, so käme der unverfälschte, mimische Ausdruck eben dieser Gefühlsregung durch Mimik, Gestik und Körperhaltung zum Ausdruck. Ein Blick auf die unergründlichen Tiefen der menschlichen Seele sei somit möglich:

Gebärden und Mimik sind in hypnotischen und somnambulen Zuständen nicht nur dem Einfluß fremder Ideen zugänglich, sondern alsdann auch im höchsten, im Wachen kaum erreichbaren Grade ausdrucksvoll, weil sie eben von innen herausgearbeitet werden, während das heutige Modell des Künstlers nur äußerem Befehl gehorcht, oder nur mechanisch in Position gesetzt wird.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Siehe dazu auch: Baier 2009: James Braid und die Transformation des Mesmerismus in Hypnose, S. 246-252.

¹⁶⁸ Vgl. Pytlik 2005, S. 31-33.

Als Teildisziplin der heutigen Psychologie sollte man nicht vergessen, dass die Hypnose und der damit engverbundene Okkultismus mit seinem Interesse am Übersinnlichen und Paranormalen ihre Wurzeln im animalischen Magnetismus und dem Somnambulismus haben.

¹⁶⁹ Programm der psychologischen Gesellschaft in München S. 35; zit. nach Pytlik 2005, S. 64.

¹⁷⁰ Pytlik 2005, S. 64.

Der Müncher Maler Albert von Keller, der sich sein Leben lang mit Okkultismus auseinandersetzte und eine enge Freundschaft mit dem Psychologen und Okkultisten Albert Freiherr von Schrenck-Notzing pflegte, interessierte sich speziell für das Gebaren im hypnotisierten Zustand. Daraus erfolgte eine Reihe von Gemälden, die insbesondere durch die Darbietungen der „Traumtänzerin“ Magdeleine G. inspiriert waren.¹⁷¹ Magdeleine Guipet war eine damals dreißigjährige Hausfrau und Mutter, die wegen Kopfschmerzen von dem Pariser Magnetopathen Émile Magnin behandelt wurde. Bis dahin hatte sie keine Berührungspunkte mit dem Tanz. Durch eine mesmerisch-suggestive Hypnoseform wurden ihre Schmerzen beseitigt. Während einer musikalischen Suggestion, nämlich dem Vorspielen von Klaviermusik, trat ein Somnambulismus auf – ein Zustand des Schlafwachens, indem Magdeleine so graziös und ausdrucksstark tanzte, als habe sie in ihrem Leben nichts anderes gemacht.



Abbildung 8¹⁷² und 9¹⁷³: Traumtänzerin Magdeleine G.

¹⁷¹ Vgl. Pytlik 2005, S. 64.

¹⁷² Winther, Fritz 1915: Körperbildung als Kunst und Pflicht. Delphin Verlag, München. Abb. 99.

¹⁷³ Brandstetter, Gabrielle 2004: Psychologie des Ausdrucks und Ausdruckstanz. In: Oberzaucher-Schüller, Gunhild (Hg.): Ausdruckstanz. Eine mitteleuropäische Bewegung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Florian Noetzel Verlag, Wilhelmshaven, S. 201.

Schrenck-Notzing nimmt sich ihrer an und organisiert 1904 in München Tanzvorstellungen mit der „Traumtänzerin Magdeleine G.“. Das Publikum ist im Rahmen der *Psychologischen Gesellschaft* Zeuge einer sensationellen Kunstleistung. Als Beweis für die Echtheit des somnambulen Zustandes diente Schrenck-Notzing das Phänomen der Katalepsie. Im Falle Magdeleine handelte es sich um eine leichte Gliederstarre, die dann eintrat, wenn die Musik unterbrochen wurde, die Muskelspannung hielt den Körper auch gegen Widerstand in der zuletzt eingenommenen Pose. Durch „passes“, das bedeutet mesmerische Striche, konnte dieser Zustand dann aufgelöst werden. So machten einerseits die Katalepsie, die „suggestible Reaktionsbereitschaft“¹⁷⁴ der Magdeleine, und andererseits ihre eindrucksstarken Mimiken und Gestiken, in denen sie ihre Affekte und Gemütsregungen darstellte, zu einem äußerst interessanten „Fall von hypnotischem Somnambulismus auf hysterischer Grundlage“¹⁷⁵. Schrenck-Notzing sieht in Magdeleine seine 1903 vorgetragene These „Über die künstlerische Bedeutung der Ausdrucksbewegung in der Hysterie und Hypnose“ bestätigt. Diese beinhaltet, dass in der Hypnose durch die Aufhebung der kulturbedingten Hemmungen, die natürlichen Affekte mittels einer (als angeborenen vorausgesetzten) „mimisch-choreografischen Anlage“¹⁷⁶ zum Ausdruck kämen.

Das Geheimnis der zündenden, packenden und unmittelbar im Innersten ergreifenden Wirkung dieser Offenbarung erklärt sich vielleicht durch den uns unbewußt bleibenden Appell an unsere elementaren, natürlichen, primitiven durch Kulturerziehung unterdrückten, aber dennoch in uns vorhandenen und fortlebenden Instinkte. Was Magdeleine uns offenbart, das ist nichts anderes als ein Teil ihrer innersten Natur, ihrer bildnerischen Ausdrucksfähigkeit, ihres musikalischen Fühlens in ungezwungen schöner Form.¹⁷⁷

Im Trancetanz manifestiere sich also nicht eine hysterische Simulation, sondern eine authentische, aus dem Körper entbundene Wahrheit. Der Trancetanz ist als ein unmittelbarer Ausdruck der Seele, die im Körper das adäquate ideoplastische Ausdrucksinstrument findet, zu betrachten.

¹⁷⁴ Brandstetter 2004, S. 200.

¹⁷⁵ Ebd.

Die Heilung der Hysterie (damals auch genannt die „Königin der Neurosen“), durch Hypnose als „karthartischer“ Heilmethode war um die Jahrhundertwende ein ausgesprochen populäres Thema. Wegweisend hierfür waren die „Studien über Hysterie“ von Sigmund Freud und Josef Breuer. Das Erscheinungsbild der Hysterikerin faszinierte sowohl ÄrztInnen als auch KünstlerInnen. Neueste historische Forschungen verstehen die Hysterica als „weiblichen Sozialcharakter“ der viktorianisch-wilhelminischen Epoche.

¹⁷⁶ Brandstetter 2004, S. 201.

¹⁷⁷ A. Freiherr v. Schreck-Notzing 1904: Die Traumtänzerin Magdeleine G. Eine psychologische Studie über Hypnose und dramatische Kunst, S. 76; zit. nach Brandstetter 2004, S. 201f.

Ähnlich wie auch Psychologe Schrenck-Notzing betrachtete der Münchner Gymnastikpädagoge Rudolf Bode¹⁷⁸ den Ausdruck in der Bewegung als eine psychische Regulanz. Bode zufolge habe alles Seelische das Verlangen nach restlosem Ausdruck im Leiblichen, und jegliche Unterdrückung sei Gift für die Seele.¹⁷⁹ Der unverstellte, reine Körperausdruck der Seele, der für den Psychologen ein Ziel in der Therapie darstellt, gilt dem Pädagogen als Sinn und Basis einer kulturerzieherisch wirksamen rhythmischen Bewegungsschulung. Der vielbeachtete, im Bereich des Okkultismus entstandene somnambule Tanz und die vielzähligen Abhandlungen seitens der Psychologie sollten maßgeblichen Einfluss auf die Etablierung der Ausdruckspsychologie haben. Die Ende des 19. Jahrhunderts aufkommende, jedoch keine einheitliche Schule bildende Ausdruckspsychologie stellt generell die Beobachtung und Analyse menschlichen Ausdrucks in den Mittelpunkt. Der Grundidee eines psycho-physischen Parallelismus zufolge, wie sie der Psychologe Wilhelm Wundt vertrat, werden Zusammenhänge äußerer Ausdrucksweisen (wie Gang, Schrift, Gestik, Mimik) mit inneren Charakterzügen untersucht. Aus heutiger Sicht stand nicht die diagnostische oder therapeutische Wirksamkeit der Ausdruckspsychologie im Vordergrund, sondern vielmehr der Grundgedanke einer körperlich-seelischen Totalität des Erlebens. Dieser Gedanke kann als der Vorreiter für die moderne Psychosomatik angesehen werden.¹⁸⁰ Auf dieser Basis veröffentlichten namhafte AusdruckspsychologInnen und PhilosophInnen ihre Schriften, wie z. B. Theodor Lipps, Melchior Palágyi und der Lebensphilosoph Ludwig Klages, von welchem in späteren Kapiteln die Rede sein wird.¹⁸¹

Durch die tänzerischen Performances der Trancetänzerin Magdeleine G. wurde eine Grundsatzdiskussion über neue Impulse auf dem Gebiet der Kunst entfacht, welche den mit der Rhythusbewegung eng verbundenen Ausdruckstanz beeinflusste. Einerseits wurde durch den Trancezustand die Möglichkeit in Aussicht gestellt, einen Zugriff zu seelischen Vorgängen jenseits rationaler Kontrolle zu bekommen und daraus Erkenntnisse zu beziehen, andererseits wurde demonstriert, wie man durch Trance einen unmittelbaren Zugang zu den eigenen, in der Seelentiefe schlummernden Fähigkeiten und Potenzialen finden und diese in künstlerischen Ausdruck bringen konnte.¹⁸²

¹⁷⁸ Siehe dazu: 3.4.3. *Rhythmus als kosmische Schwingung bei Rudolf Bode.*

¹⁷⁹ Vgl. Brandstetter 2004, S. 202.

¹⁸⁰ Vgl. ebd.

¹⁸¹ Siehe dazu: 3.4.2. *Rhythmus als Uerscheinung des Lebens bei Ludwig Klages.*

¹⁸² Vgl. Pytlik 2005, S. 68.

Zusammenfassend lässt sich die Popularität von Okkultismus und Spiritismus nicht auf eine ersatzreligiöse Bewegung im spirituellen Feld reduzieren. Beide Strömungen stillten in vielerlei Hinsicht die Bedürfnisse der Menschen zu Beginn des 20. Jahrhunderts, indem es um den Bruch veralteter Vorstellungen von Raum, Zeit und Materie ging. Der Okkultismus lässt sich Pytlik zufolge auch als eine Spiegelung für ein Dasein in Ohnmacht und Hilflosigkeit des Individuums gegenüber höheren und unbeeinflussbaren Kräften verstehen, als auch für die Suche neuer angemessener Methoden und Verfahrensweisen und die Auseinandersetzung mit den (noch) unbewussten, im Innern des Menschen schlummernden, seelischen Potenzialen.¹⁸³ Konkrete Berührungspunkte zwischen Okkultismus und Rhythusbewegung sind nicht sehr zahlreich, lassen sich jedoch an der Wechselwirkung von Okkultismus, Ausdruckspsychologie und Ausdruckstanz aufzeigen, die im Fall der Traumtänzerin Magdeleine G. gegeben war.

2.2.4. Neue Mystik

Seit Beginn des 20. Jahrhunderts entstand vor allem bei Intellektuellen, LebensreformerInnen und KünstlerInnen ein ausgeprägtes Interesse an Mystik und mystischen Erfahrungen. Vor allem fernöstliche Religionen wie Buddhismus und Hinduismus, aber auch christliche Mystik aus dem Mittelalter wurden begeistert rezipiert. Nach dem Ersten Weltkrieg wurde dieses Interesse nochmals durch den *Neugeist* (s. dazu weiter unten) und Rudolf Steiners Anthroposophie angefacht.

Die katholische Theologie zu jener Zeit beruhte hauptsächlich auf der sogenannten *Neuscholastik*. Darin orientierte man sich an mittelalterlicher Theologie und Philosophie, vor allem an Thomas von Aquin. Das Thema „Mystik“ war so allgegenwärtig, dass sich eine neue Fachrichtung innerhalb der Theologie etablierte. Für die „Theologie der Spiritualität“ oder auch „Aszese und Mystik“ wurden eigene Lehrstühle errichtet.¹⁸⁴ Modelle von christlicher Lebensführung, Gebet und Meditation wurden in Bezug auf mystische Erfahrungen überdacht und teilweise mit nicht-christlichen Religionen in Verbindung gebracht und reflektiert. Den Priestern und Ordensleuten sollte eine fundierte, spirituelle Praxis auf der Basis christlicher Mystik mitgegeben werden, welche zur Verbreitung unter der Laienschaft gedacht war. Damit wollte man in Zeiten der Säkularisierung einer Verflachung von Religiosität entgegenwirken und zu einer Antwort auf das Bedürfnis nach er-

¹⁸³ Vgl. Pytlik 2006, S. 7.

¹⁸⁴ Vgl. Baier 2009, S. 544f.

fahrungsbezogenen Religiosität beitragen. Doch nicht nur in den Kirchen wurde von einer „mystischen Bewegung“¹⁸⁵ gesprochen. Die aufkommende *Neugeist*-Bewegung trug ebenfalls erheblich zu einer Renaissance der Mystik in der Popularkultur bei. Religiöse Praxis und Meditation sind hier nicht mehr monastisch geprägt, sondern orientieren sich, wie generell das gesamte spirituelle Feld, an den Bedürfnissen des bürgerlichen Mittelstands. Dies bezeichnet Baier als „Mittelstandsmystik“ oder auch „Mystik light“: „Mystiker sind nicht besondere Menschen, sondern jeder Mensch ist ein besonderer Mystiker!“¹⁸⁶

Der *Neugeist* ist die europäische Variante des amerikanischen *New-Thought*. Die bekannteste Meditationslehrerin, welche aus der *New-Thought*-Bewegung hervorging, war laut Baier Adela Curtis (1864-1960). Sie gründete in England den *Orden des Schweigens* und gab 1906 ein Buch heraus: „The New Mysticism“, das 1914 auch auf Deutsch erschien. Schweigeübungen in Individual- als auch Gruppenübungen dienten als Methode, um der göttlichen Seite des Menschen inne zu werden.¹⁸⁷ Unter dem Begriff „Mystik“ versteht Curtis das Streben „nach unmittelbarer, vereinigender Erkenntnis Gottes“¹⁸⁸. Neue Mystik unterscheidet sich von mittelalterlicher und asiatischer Mystik dadurch, dass das Ziel der Schöpfung es sei, den Geist im Körper manifestieren zu lassen und nicht, die Körperlichkeit zu verneinen, denn der Mensch könne „nur durch die Erlösung des Körpers zum spirituellen oder Christus-Bewusstsein gelangen“¹⁸⁹. Die neue Mystik sei nicht mit jenseitigen Vorstellungen verbunden, sondern suche nach der Vereinigung von Körper, Geist und Seele.

Vor allem durch das 1918 erschienene Werk von Hermann Graf Keyserling „Reisetagebuch eines Philosophen“ wurde der *Neugeist* in der Zwischenkriegszeit bekannt.¹⁹⁰ Er beinhaltete in eklektizistischer Weise fernöstliche Körperpraktiken (oder was man dafür hielt), Vegetarismus, Lebensreform, Theosophie und Positives Denken. Die Menschen

¹⁸⁵ Baier 2009, S. 544.

¹⁸⁶ Baier, Karl 2011: Materialblatt A aus der Vorlesung 010061 „Yoga in Geschichte und Gegenwart“, Universität Wien.

Auch der Theologe Karl Rahner spricht in Bezug auf das zukünftige Christentum: „Der Fromme von morgen wird ein ‘Mystiker’ sein, einer, der etwas ‘erfahren’ hat, oder er wird nicht mehr sein, weil die Frömmigkeit von morgen nicht mehr durch die im voraus zu einer personalen Erfahrung und Entscheidung einstimme, selbstverständliche öffentliche Überzeugung und religiöse Sitte aller mitgetragen wird, die bisher übliche religiöse Erziehung also nur noch eine sehr sekundäre Dressur für das religiös Institutionelle sein kann.“ Rahner SW, Band 23, S. 39f.

¹⁸⁷ Baier 2009, S. 508f.

¹⁸⁸ Curtis: *The New Mysticism*, S. 18; zit. nach Baier 2009, S. 512.

¹⁸⁹ Baier 2009, S. 512.

¹⁹⁰ Vgl. ebd., S. 519.

sollten von niederen Stufen der spirituellen Entwicklung durch Askese und spirituelle Führung empor geleitet werden. Als Methode hierfür wurden – neben Sammlung, Meditation und Kontemplation – Affirmationen eingesetzt wie z. B. „Mein höheres Selbst ist befreit von allen niederen Trieben meiner Seele“; „Ich ruhe und schlafe ganz in Frieden“; „Ich bin! Ich bin! Ich bin erfüllt vom Schöpfergeist des All-Einen!“¹⁹¹. In den zahlreichen *Neugeist*-Stätten der Zwischenkriegszeit wurde Atemgymnastik, Autosuggestion und Yoga betrieben. Ziel war die individuelle Selbstverwirklichung. Belebt und getragen wurde die Rhythusbewegung durch die Körperkulturbewegung, wovon im folgenden Kapitel die Rede sein soll.

2.2.5. Körperkultur

Sport und Turnen in Verein und Verband waren im Kaiserreich als auch in der Weimarer Republik äußerst verbreitet. Vor dem Ersten Weltkrieg betrug nach dem Sporthistoriker Bernd Wedemeyer die Mitgliederzahl der Deutschen Turnerschaft über mehr als eine Million Männer und Frauen in über 11 000 Vereinen. In der Weimarer Zeit steigerte sich die Zahl auf vier Millionen Personen, welche Leibesübungen in organisierten Verbänden betrieben. Viele sportwissenschaftliche und historische Abhandlungen befassen sich mit der scheinbar homogenen und durchstrukturierten Landschaft der Leibesübungen in der Weimarer Republik. Doch Sport und Turnen waren nicht die einzigen Modelle deutscher Leibesübungen.

Abseits der organisierten Verbandsstruktur entwickelte sich sozusagen als ‘Nebenströmung’ die für die vorliegende Arbeit sehr bedeutsame und sich flächendeckend etablierende, in vielfachen Selbst- und Fremdefinitionen erwähnte Körperkulturbewegung.¹⁹² Diese beinhaltete als ein äußerst heterogenes Feld diverse, neuentstandene Körperübungs-systeme, Lebensanschauungen und reformerisches Gedankengut. Als Mode und Welle erfasste sie hunderttausende Menschen und entwickelte sich laut einer kritischen Stimme zu “einem Zentralbegriff des modernen Zeitbewußtseins”¹⁹³. Die Körperpraktiken wurden einerseits für die Gesundheitsbildung entwickelt. Einige ÄrztInnen und PädagogInnen schufen Körperübungen für die Frau, was verpönt war, denn es herrschte die Annahme, dass jegliche körperliche Betätigung der Frau gesundheitsschädlich wäre:

¹⁹¹ Die Weiße Fahne (6. Jg.) 1925, S. 195-200; zit. nach Wedemeyer 2004, S. 171.

¹⁹² Vgl. Wedemeyer 2004, S. 12.

¹⁹³ Adelman 1932, S. 35; zit. nach Wedemeyer 2004, S. 13.

Der Körper der Frau, behaupteten die Ärzte, hat nur einen beschränkten Betrag von Energie zur Verfügung – Energie, die für die volle Entwicklung des Uterus und der Eierstöcke gebraucht wurde. Mit dem Erreichen der Pubertät sollte ein Mädchen deshalb alle physische Aktivität aufgeben.¹⁹⁴

Solche Ansichten zu Ende des 19. Jahrhunderts wurden jedoch durch das sich verändernde Frauenbild in der Gesellschaft immer unzeitgemäßer und bald von moderneren Körperbildern abgelöst.

Andererseits war die ästhetische Dimension einer neuen Körperlichkeit von Bedeutung. Ausdruck und Anmut der Bewegungen sollten durch Stimmbildung, harmonische Körperübungen, Pantomime und Schauspiel gesteigert werden. Die Methoden waren nicht nur das Mittel für den Zweck der Ausbildung körperlicher Fähigkeiten, sondern dienten in ihrer oftmaligen religiösen Konnotation der seelisch-geistigen Entwicklung vor allem der Frauen. Diese Entwicklung verband sich mit dem Kulturphänomen Okkultismus als auch dem *Neugeist* (s. dazu weiter unten). Das Resultat war eine zunehmende Einbeziehung des Körpers in Übepraktiken wie rhythmische Gymnastik, Yoga, fernöstliche Kampfkunst und Tanz.¹⁹⁵

ZeitgenossInnen bemühten sich um einen Definitionsbegriff der Körperkultur. Die AutorInnen der Zeitschrift *Kraft und Schönheit* verstanden sie als Basis für eine Lebensreform in allen Bereichen. Ihr Kennzeichen sei das Streben nach einer „Einheit von Körper, Seele und Geist“¹⁹⁶. Daraus entstünde der vielzitierte „Neue Mensch“, welcher seinen Körper als „heiligen Tempel“ und die Körperpflege als „heilige Pflicht“ auffasse.¹⁹⁷ Der Psychologe und Körperkulturier Robert Schulte schrieb, dass es die Aufgabe der Körperkultur sei “[...] die Frage der Bestimmung des Menschen in die größeren Zusammenhänge einer allgemeinen Weltordnung einzufügen”¹⁹⁸. Durch solch religiös gefärbte Ansichtsweisen werde der entstehende Neue Mensch zum Aufbau einer neuen Gesellschaft – einer neuen Welt – beitragen. Die Körperkultur helfe dadurch ebenso, die schweren Umbrüche der Zeit zu transformieren. So ist die Körperkultur auch als eine soziale Bewegung zu verste-

¹⁹⁴ Smith-Rosenberg, Carroll 1986, *Disorderly Conduct: Visions of Gender in Victorian America*, New York; zit. nach Baier 2009, S. 455.

¹⁹⁵ An dieser Stelle ist anzumerken, dass es nach Baier ein weitverbreiteter Irrglaube der gegenwärtigen Zeit sei, gängige „meditative“ Übepraktiken (wie z. B. der moderne Yoga) seien aus einem vermeintlich „ganzheitlichen“ Asien importiert. Die Genese ist wesentlich komplexer. Erstens gab es keine Neuerung aus Asien, ohne einer entsprechenden Parallele im amerikanischen oder europäischen spirituellen Feld und zweitens wurde westliche Körperkultur in Asien rezipiert, was zur Kreation moderner asiatischer Übepraktiken führte, welche wiederum mit dem Label „original asiatisch“ in den Westen zurückgelangte. Vgl. Baier 2009, S. 455f.

¹⁹⁶ *Kraft und Schönheit* (20. Jg.) 1920; 169-172; zit. nach Wedemeyer 2004, S. 13.

¹⁹⁷ *Körperkultur* (4. Jg.) 1909, S. 261; zit. nach Wedemeyer 2004, S. 13.

¹⁹⁸ Schulte 1928, S. 32.

hen, deren Ziel es war, eine Veränderung der Gesellschaft durch vielfach religiös aufgefasste Körperpraktiken herbeizuführen.

Die Körperkulturbewegung setzte sich aus “monomanen” Sinnstiftungsmethoden zusammen, welche laut dem Sporthistoriker Wedemeyer von den ZeitgenossInnen selbst in vier Blöcke unterteilt wurde¹⁹⁹: 1. Die Anhängerschaft asiatischer Praktiken (wie z. B. Yoga und die japanische Kampfkunst Jiu Jitsu) als auch neuerschaffener Übesysteme wie *Mazdaznan* und *Runengymnastik*, 2. Die FKK-AnhängerInnen der “Lichtbekleideten”, die der Sinninstanz von “Licht und Luft” folgten, 3. Die AnhängerInnen der Bodybuilding- und Fitnessbewegung, die nach dem Deutungsprinzip “Kraft und Schönheit” die körperliche Kraft in den Mittelpunkt rückten,²⁰⁰ 4. Die GymnastikerInnen, welche dem Sinnstiftungsprinzip „Rhythmus“ folgten und Thema der vorliegenden Arbeit darstellen.

Im Folgenden soll ein grober Überblick über die Vielfältigkeit der Körperkulturbewegung gegeben werden, wobei die populäre Nacktkultur sowie die Körperpraktiken und „Körperreligionen“ wie Yoga, *Mazdaznan* und *Neugeist* hervorgehoben werden.

Die Freikörperkultur-Bewegung argumentierte – wie auch die Körperkulturbewegung insgesamt – im ideologischen Kontext der körperbezogenen Reformbewegungen. Die FKK-AnhängerInnen versprachen sich eine körperliche und seelische Gesundung von der krankmachenden Zivilisation durch das ‘natürliche’ Nacktsein des Menschen in Licht und Luft, sowie durch die Praxis verschiedener Körperübungen und Sport zu erlangen. Der Körper wurde als Spiegel der Seele angesehen, der umgekehrt in der Lage sei, die Seele zu formen. Ein durch Licht und Luft gestählter Mensch mit widerstandsfähiger, lederner brauner Haut verfüge über “innere und äußere Gesundheit, seelische und körperliche ‘Reinheit’, Lebensglück und Harmonie von Körper, Geist und Seele”²⁰¹. Die Nacktheit und die braune Haut dienten als Symbol für die angebliche Nacktkultur der idealisierten griechischen Antike und der ‘natürlichen’ Lebensweise der Germanen. Die braune Haut, welche in der Winterzeit durch Höhensonne zu erhalten versucht wurde, diente auch der Abgrenzung gegen die noble Blässe der degenerierten Großstadtmenschen. Vor dem Ersten Weltkrieg gab es zahlreiche Kriminalisierungen der “Nackten”, denn Öffentlichkeit,

¹⁹⁹ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 23.

²⁰⁰ “Bodybuilding” und “Fitness” sind Begriffe, welche schon zu Beginn des frühen 20. Jahrhunderts geprägt wurden.

²⁰¹ Die Freude 1928 (5. Jg.), S. 490ff.; zit. nach Wedemeyer 2004, S. 264.

Kirchen und Wissenschaft fürchteten sittliche Degeneration, ungehemmtes Ausleben des Sexualtriebs und Geschlechtskrankheiten.²⁰²

Das Heilsziel der Nacktkultur beinhaltete eine Höherveredelung des Menschen, da die AnhängerInnen des FKK's alleine aufgrund ihrer spirituellen Reife und Erkenntnisgrade in der Lage seien, den durch die Zivilisation degenerierten Körper als Ebenbild Gottes wieder neu zu gestalten. Damit fiel es ihnen auch zu, den Weg aus der epochalen Glaubenskrisen zu weisen. Der Kult um den Körper als Tempel der Seele war damit eine der das Diesseits bejahenden und körperbezogenen verkappten Heilslehren, wie sie seit Ende des 19. Jahrhunderts typisch waren.²⁰³ Da die kirchlichen Religionen die gewünschte kultische und sakralisierte Diesseitsbezogenheit nicht bieten konnten, wandten sich viele der kirchenfeindlichen und oftmals völkischen FKKlerInnen 'esoterischen' Glaubensvorstellungen zu. Über die in okkulten Gruppen geläufige Metapher des Lichts, die zur Gründung von "Sonnenkirchen" führten, das Feiern von Sonnen- und Winterwende, als auch teilweise über verwandte körperzentrierte Praktiken mit ähnlichen Zielen wie in *Mazdaznan*, *Neugeist* und *Runengymnastik*, wurde das Bedürfnis der Nacktkulturisten nach Huldigung von Sonne und Körper gestillt.

Es gab im FKK vielfältige okkult-religiöse Ausprägungen. So gründete z. B. der Ariosoph²⁰⁴ und FKKler Dr. med. Georg Lomer eine Sonnenreligion, deren „Evangelium von der Sonne“ mittels Tänzern und Nacktkultur und unter Anbetung eines Lichtgottes umgesetzt werden sollte.²⁰⁵ Noch populärer als völkische, okkulte und neuheidnische Religionsentwürfe der Nackten waren die äußerst beliebten Alltagsratgeber und Körperreligionen wie *Neugeist*²⁰⁶ und *Mazdaznan*. Durch den dort angewandten Vegetarismus, als auch durch die Abstinenz von Tabak und Alkohol, durch Körperpflege, Naturheilkunde und Autogenes Training konnten viele Verbindungen zur Freikörperkultur gefunden werden. So wurde in der Zeitschrift *Mazdaznan* ebenso über neue Licht-Luft-Bäder berichtet, wie umgekehrt in FKK-Zeitschriften *Neugeist*-AnhängernInnen und *MazdaznanerInnen* über Themen wie gesunde Ernährung, Alkohol, Entspannung, religiös gestimmtes Autogenes Training, Autosuggestion und Atemgymnastik geschrieben. In der Hinwendung zu

²⁰² Vgl. Wedemeyer 2004, S. 267.

²⁰³ Vgl. ebd., S. 274.

²⁰⁴ „Ariosophie“ ist die Bezeichnung der rassistisch-okkultischen Lehre des Wiener Jörg-Lanz von Liebenfels, Rassentheoretiker, ehemaliger Priester und Herausgeber der völkischen Zeitschrift *Ostara*.

²⁰⁵ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 279.

²⁰⁶ Zu *Neugeist* siehe auch: 2.2.4. *Neue Mystik*.

Graphologie, Astrologie und zur okkulten Welteislehre²⁰⁷ zeigt sich die Affinität der FKKlerInnen zu religiösen Alternativen.²⁰⁸ Die umfassende Rezeption der Nacktkultur zeigte sich auch darin, dass in selbstverständlicher Weise in Büchern über Leibesübungen dementsprechende bebilderte Abschnitte über Nacktsport bzw. Nacktgymnastik auftauchten. Siehe dazu auch 2.4. *Bildteil: Körperkulturbewegung*, welcher einschlägige Bilder aus Primärquellen enthält.

Die Neugierde an anderen Kulturen und fernöstlichen Religionen zog eine ausgeprägte Asienrezeption nach sich. Yogaübungen waren in der Weimarer Republik äußerst beliebt und populär. Aus der Körperpraktik des Yogas leiteten sich auch andere Körpersysteme her, wie z. B. die Praxis des *Mazdaznan* und der *Runengymnastik*, welche weiter unten beschrieben werden. Dem interessierten Bildungsbürgertum zu Beginn des 20. Jahrhunderts standen unterschiedliche Quellen zur Theorie und Praxis des Yoga zur Verfügung. Die YogaautorInnen vereinfachten und reinterpretierten teilweise die indischen Quellen bis zur Unkenntlichkeit, indem sie diese dem Bedürfnis des Bürgertums anpassten. Doch genau diese Schriften, häufig in Form von Heftchen und Broschüren, wurden gelesen und prägten die Yoga-Rezeption der Weimarer Republik in entscheidender Weise. Die Auflagenhöhe des Yogaautors Max Wilke z. B. lag bei 59 000 Exemplaren innerhalb eines Jahres, auch das Yogabuch „Starke Nerven“ von Ratgeberautor Harry Bondegger verkaufte sich 39 000 Mal. Den Anstoß für die Beliebtheit des Yogas gab wohl Swami Vivekananda, der 1893 beim *Weltparlament der Religionen* in Chicago die indische Philosophie Vedanta und somit (s)eine hinduistische Sichtweise dem Westen vorstellte. In Vivekanandas Interpretation würden sich der materielle, jedoch spirituell verarmte Wes-

²⁰⁷ Die Welteislehre (Glazialkosmogonie) stammte von dem österreichischen Ingenieur Hans Hörbiger (1860-1931). Hörbigers Lehre besagt, dass alle Planeten mit einer Eisschicht umgeben seien, selbst der Mond soll von einer aus mehreren Kilometern dicken Eisschicht umgeben sein. Die Milchstrasse wie auch das ganze Universum bestünden aus Eisdunst, welcher – wenn er in die Sonne stürzte – schmelzen und verdampfen würde. Der daraus entstehende Wasserdampf würde dann aus riesigen explosiven Trichtern – den Sonnenflecken – in gewaltigen Fontänen ausgestoßen und zu Feineis gefrieren, durch welchem jeder Planet mit einem Eismantel überzogen sein würde. Der Eisstaub zeige sich in Cirrus Wolken und sei auch verantwortlich für die Tropen- und Landregen auf der Erde, während die Grobeisblöcke in der Atmosphäre durch die Reibung als Sternschnuppen zerbersten würden und die daraus entstandenen Splitter verantwortlich für die Hagelunwetter auf der Erde seien. So glaubte Hörbiger mit seiner These die Vorgänge des Weltalls erklären zu können. Er fühlte sich in seiner Theorie durch die Erzählungen der „Edda“ bestätigt, in welcher die Weltentstehung ebenfalls aus dem ewigen Widerstreit von Glut und Eis erklärt wird. Damit konnte auch ein Bogen zur nordischen Mythologie gespannt werden, womit die Welteislehre Eingang in völkische und okkult und germanisch-religiöse Weltanschauungen fand.

Hörbigers These wurde von den Naturwissenschaften nie anerkannt, erfreute sich aber einer breiten Beliebtheit bei der Bevölkerung. Im Nationalsozialismus wurde die Welteislehre durch Hitler und Himmler wieder neu aufgenommen und als „deutsche“ Lehre gegenüber den jüdischen Lehren wie durch Albert Einstein bevorzugt und propagiert. Vgl. <http://www.zeit.de/1991/17/welteislehre-ahnenerbe-und-weisse-juden/seite-7> Stand: 22. August 2012.

²⁰⁸ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 280.

ten und der geistige Reichtum des wirtschaftlich armen Indiens gegenseitig bedingen. Sein Auftreten und seine Schriften beeindruckten so sehr, dass er viele Reisen in den Westen unternahm und die indische Sichtweise und den dazugehörigen Yoga ‘predigte’.²⁰⁹

Vielfach wurden aus dem Hatha-Yoga System die Atemübungen herausgenommen und in gymnastische Übungen eingebaut. In der Rhythmusbewegung war der Atem ein wichtiger Bestandteil der Rhythmusideologie. In der dualen Polarität von Einatmung und Ausatmung glaubte man ein holistisches Lebensprinzip zu erkennen, welches wiederum Ähnlichkeit mit indischen Auffassungen vom Lebensatem *prana* besaß. Ab den 1920er Jahren waren der Atem und gezielte Atemübungen allgegenwärtiges Thema in den Leibesübungen geworden. Die Yogabücher vermittelten unterschiedliche Atemschulungen, die der westlichen Atemgymnastik entnommen waren, wobei oftmals auf die indische Yogaphilosophie verwiesen wurde, die als angebliche Basis dafür herhalten musste. Die Authentizität der Ursprünglichkeit ist jedoch anzuzweifeln. Peryt Shou z. B. verwendet für seine ‘Yoga-Praxis’ zwar die indische Yoga-Terminologie, doch lässt er Bestandteile ägyptischer und griechischer Kultur einfließen und vermengt das Ganze mit Elementen okkulten Zahlenmystik. Das Ziel der Übungen war die Aktivierung der Chakren, die als wichtige Körper- bzw. Energiestellen besondere Aufmerksamkeit bedurften. Auch Vivekananda vertrat in seinen Reden die Ansicht, Chakren mit Hilfe von Atemübungen zu erwecken. Unterstützt werden sollten die Atemübungen seiner Meinung nach “mit ein paar Worten”, also mantra-artigen Formeln, der Körper solle dabei gerade gehalten werden.²¹⁰

Die Werte, die durch solche Praktiken verwirklicht werden sollten, waren der modernen Gesellschaft angepasst. Der Yogabuchautor Max Wilke schrieb 1922, Yogaübungen seien seiner Meinung nach “die Sprossen einer Leiter zu Erfolg, Einfluß, Glück und Gesundheit und können in dieser Beziehung nicht mehr überboten werden” gedacht für den Menschen, der “den Willen zum rechtmäßigen Alleinherrscher in seinem Inneren” trage und zum “Riesen seiner Rasse”, zum “Uebermenschen”²¹¹ werden möchte.

In der Nacktkultur zählte *Mazdaznan* zu einer beliebten Körperpraxis. In dieser Lehre vermischten sich lebensreformerisches Gedankengut, Hygiene, Vegetarismus und Atemtechniken mit der Warnung “vor dem Lebensstil des Asphalts” zu einer “modernen Nütz-

²⁰⁹ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 138-141.

²¹⁰ Vgl. ebd., S. 146-148.

²¹¹ Wilke 1922, 5-6, 51; zit. nach Wedemeyer 2004, S. 151f.

lichkeitsreligion”²¹², angereichert mit dem Unterbau christlichen Gedankenguts, völkischer Rassenlehre und Masdaismus (einer angeblich von Zarathustra gestifteten altpersischen Religion).²¹³ Nach der Lehre der *Mazdaznan*-Bewegung gründete Zarathustra vor 7000 Jahren im Hochland Tibets das “wahre Evangelium, die Universalreligion der weißen Rasse”, welches durch seine ‘Jünger’ Moses, Jesus, Buddha und Mohammed über die Welt verbreitet wurde. Jedoch sei durch die Vermischung von Rassen und Religionskrisen die ursprüngliche Lehre verfallen und vergessen worden.

Der Führer der *Mazdaznan*-Bewegung nannte sich Dr. Otoman Zar-Adusht und verkündete die ursprüngliche Lehre in einem alten tibetischen Kloster wiedergefunden zu haben und sei deshalb befugt, die Lehre zu verbreiten. Der offiziellen, jedoch nicht von Widersprüchen frei seienden *Mazdaznan*-Lehre nach war Zar-Adusht als kränkliches Kind eines russischen Generalkonsuls von Teheran und einer iranischen Prinzessin bzw. eines russischen Botschafters und seiner deutschen Ehefrau zu heilkundigen Mönchen eines zarathustrischen Ordens nach Tibet geschickt worden. Tatsächlich war Dr. Zar-Adusht jedoch Sohn eines deutsch-russischen Eisenbahnbeamten. Sein Name lautete Otto Harnisch. Während der angebliche Tibetaufenthalt an die Legenden rund um Madame Blavatsky und deren Aufenthalte in Indien erinnern, können diese laut Wedemeyer ebenso wenig verifiziert werden, wie sein Studium und sein Dokortitel. Durch die Verwobenheit der *Mazdaznan*-Lehre als wahres tibetisches Evangelium mit historischen Daten schien diese auf wahren Tatsachen zu beruhen und die *Mazdaznan*-AnhängerInnen glaubten daran.²¹⁴ Die arische Rasse sei durch falsche Ernährung, falsches Atmen und durch Rassenmischung degeneriert, deshalb könne Gott sich nicht mehr in ihren Körpern zeigen.

Askese, Vegetarismus, Gesundheit und Hygiene waren Voraussetzung für die Ausübung des *Mazdaznan*. Das Ziel der Ernährungslehre war es, den Körper zu säubern und die Drüsen zu reinigen. Der Mensch solle damit verjüngt bzw. von Krankheiten geheilt werden. Haut- und Haarpflege, Massagen, regelmäßiges Wechseln der Wäsche, Sonnenbäder und gute Belüftung der Wohnung dienten als Praxis für eine “individuelle Höherzüchtung”²¹⁵.

Mazdaznan war in der Republik mit zahlreichen beliebten Schriften, Ratgeberheftchen und -broschüren, einem Versandhaus für *Mazdaznan*-Produkte (von Unterwäsche über Gewürze, Öle und Gesundheitsprodukten etc.) zu einem äußerst florierenden Geschäfts-

²¹² Zitate bei Scheurlen 1930, S. 418f. und Hutten 1962, S. 304; zit. nach Wedemeyer 2004, S. 153f.

²¹³ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 153f.

²¹⁴ Vgl. ebd., S. 154.

²¹⁵ Ebd., S. 161.

unternehmen geworden. Bekannte Personen wie die Begründerin des Atemsystems *Erfahrbarer Atem*, Ilse Middendorf, auch auch der Reformpädagoge und Begründer der Freizeitpädagogik Fritz Klatt waren *Mazdaznan*-AnhängerInnen.²¹⁶

Die *Runengymnastik* etablierte sich Mitte der 1920er Jahre und wird von der Forschung bloß nur am Rande erwähnt. Dennoch stellt sie eine wichtige Schnittstelle zwischen fernöstlichen Philosophien, Yoga, westlicher Sinnstiftung und Selbstfindungssystemen, Lebensreform, Kulturkritik und Naturheilkunde dar. Die *Runengymnastik*, oder *Runenyoga* wie sie auch genannt wurde, trug esoterische und völkische Züge und wurde zur Körperpraxis für die Bewegung der Ariosophie, welche Nationalismus, völkische Ideologien, Okkultismus und fernöstliche Kulturelemente in sich verschmolz.²¹⁷ Sie beinhaltete eine Mixtur aus Körper, Atem- und Stimmübungen. Wie im Yoga wurde jeder Körperhaltung eine heilenden Wirkung und einer Gesundheitsfunktion zugeschrieben. Die Runenzeichen (es gab bis zu 24 Runen) sollten mit dem Körper nachgeahmt werden, in dem man die Arme in gewissem Winkelgrad vom Körper spreizte, und den Körper seit- oder vorwärts beugte. In den Posen sollte der/die RunengymnastikerIn den Namen der Rune “raunen”, also singen bzw. psalmodieren und eine rhythmische Tiefenatmung ausführen. Diese Übungen wurden mit autosuggestiven Sätzen begleitet (“Ich fühle mich geladen, gestärkt, frei, harmonisch und glücklich!”, die auch rassistischen (“Ich will bewußt meiner Rasse dienen”), oder okkulten Einschlag hatten (“Ich will ein weiser Magier werden!”).²¹⁸

Die Übungen sollten nackt, halbnackt und wenn möglich in der Natur bzw. vor offenem Fenster praktiziert werden. Empfohlen wurden der/dem RunengymnastikerIn Kaltwaschungen, Einölung des Körpers mit Eukalyptusöl, und eingeschränkter bzw. kein Geschlechtsverkehr. Die Körperpraktik der *Runengymnastik* war eine für die Körperkultur typische Mischung aus Lebensreform, Gesundheitspraxis, Yoga, positivem Denken und Bewegungstherapie, welche unterstützt durch Autosuggestion auf einen selbstdisziplinierten, durch Übepraxis ‘höherveredelten’ Menschen zielte.²¹⁹

²¹⁶ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 158f.

²¹⁷ Vgl. ebd., S. 174f.

²¹⁸ Zitiert nach Wedemeyer 2004, S. 185.

²¹⁹ Vgl. ebd., S. 185f.

2.3. Kapitelzusammenfassung

Durch die Trennung von Kirche und Staat in der Weimarer Republik, die Säkularisierung und eine zunehmend pluralistische Gesellschaft entwickelte sich eine religiöse Vielfalt, welche die ehemalige Kirchenvorherrschaft relativierte. Es fand eine Individualisierung von Religion statt, die sich u. a. in massiven Kirchenaustritten bemerkbar machte. Man versuchte auch mit Erneuerungen in Liturgie und Exerziten auf die sich verändernde Gesellschaft zu reagieren und gegen zu wirken. Eine Entkirchlichung konnte damit jedoch nicht verhindert werden.

Durch Modernisierung, wachsender Urbanisierung, Schnelllebigkeit und Säkularisierung stellte die Lebensreform zugleich eine reformative Gegenbewegung dar, welche als Motor die Entwicklung eines modernen Bürgertums unterstützte. Im Gegenzug dazu entstanden alternative Ernährungs- und Gesundheitslehren, Vegetarismus, Körperkultur, Reformhäuser, Reformkleidung und der Wunsch im Einklang mit der Natur, in Reformstädten und -siedlungen zu leben.

Kulturkritik und Lebensreform hängen eng zusammen. Die krankmachende Industriegesellschaft bringe degenerierte Menschen hervor, welche fremdgesteuert von der technokratisierten Kultur ein 'stumpfsinniges' Leben führen würden. Die Entfremdung des Menschen in einer lebensfeindlichen Gesellschaft, der Materialismus der Wissenschaften, die Zersplitterung des modernen Lebens, veraltete Werte, die soziale Isolation und die Getrenntheit von Mensch und Natur wurden kritisiert.

Der Okkultismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts versuchte die paranormalen, *noch* unerklärlichen Kräfte des Universums sichtbar zu machen. Es herrschte ein allgemeines Interesse an der Vereinigung von Wissenschaft und Religion. Durch den Ausdruck des Körpers unter Hypnose bzw. Trancetanz meinte man die unbewussten, dunklen – oder schlicht bis dahin unsichtbaren – Seiten der Seele ans Licht gebracht zu haben. Das Kulturphänomen „Okkultismus“ lässt sich nicht auf eine ersatzreligiöse Bewegung im spirituellen Feld reduzieren. Es stillte das Bedürfnis nach einer neuen Weltsicht vor dem Hintergrund veralteter Vorstellungen von Raum, Zeit und Materie. Es lässt sich auch als eine Spiegelung für ein Dasein in Ohnmacht und Hilflosigkeit des Individuums gegenüber höheren und unbeeinflussbaren Kräften verstehen und war äußerst aufgeschlossen an der Entwicklung neuer angemessener Methoden und Verfahrensweisen. Außerdem stellte der Okkultismus eine Auseinandersetzung mit den (noch) unbewussten, im Innern des Men-

schen schlummernden seelischen Potenzialen dar, wie sich anhand der Traumtänzerin Magdeleine zeigte.

Auch entstand in dieser Zeit ein verstärktes Interesse an mystischen Erfahrungen und mystischen Traditionen. Man bezog sich auf fernöstliche Praktiken wie Yoga, die Lehren asiatischer Religionen, als auch mittelalterlicher Mystik und adaptierte sie in neuer Weise auf die Diesseitsbezogenheit und Bedürfnisse des mitteleuropäischen Bürgertums. Es bildeten sich Meditations- und Übepraktiken aus, welche sich u. a. aus Autosuggestion, Vegetarismus, Gymnastik, Positivem Denken und Schweigeübungen zusammensetzten, wie z. B. in der populären *Neugeist*-Bewegung.

In der Körperkulturbewegung gab es außerhalb der sportlichen und turnerischen Leibesübungen weitere Übesysteme. Der propagierte "Neue Mensch" sollte, durch verschiedene Wege zu Kraft und Schönheit (wie Bodybuilding, Fitness und Turnen) gelangen und in Licht und Luft (Nacktkultur) einer neuen Zeit entgegenschreiten. Diese ist geprägt durch eine zukünftige Einheit von Mensch und Kosmos und könne durch Ausübung von rhythmischer Gymnastik erlangt werden. Fernöstliche Praktiken wie z. B. Yoga, wurden für die bürgerlichen Verhältnisse adaptiert und erfreuten sich, wie auch die daraus entstandenen Übesysteme *Mazdaznan* und *Runengymnastik* großer Beliebtheit.

2.4. Bildteil: Körperkulturbewegung



Abbildung 10: „Lebensfreude und unbekümmerte Freiheit – unter der Brause“²²⁰ (1928)



Abbildung 11: „Fern der Welt auf stiller Fahrt – Märchen-Traumspiel“²²¹ (1928)

²²⁰ Schulte, Werner 1928a: Körper-Kultur. Versuch einer Philosophie der Leibesübungen. Ernst Reinhardt Verlag. München, Tafel 25.

²²¹ Ebd.,Tafel 26.



Abbildung 12: „Surenisches Lehmbad – die Kosmetik des Naturburschen“²²² (1928)



Abbildung 13: „In Sonne und Wellengeriesel“²²³ (1928)

²²² Ebd., Tafel 27.

²²³ Ebd.



Abbildung 14: „Erholungssport – beschauliches Genießen der Freuden des Wochenendes: statt des Leistungszweckes Ziel des Ausspannens und seelischer Freude“²²⁴ (1928)



Abbildung 15: Amerikanische Körperkultur: „Charleston auf der Straße – sogar das Pferd tanzt“²²⁵ (1928)

²²⁴ Schulte, Werner 1928b: Die Psychologie der Leibesübungen. Ein Überblick über ihr Gesamtgebiet. Weidmannsche Buchhandlung, Berlin, Abb. 16.

²²⁵ Fischer von, Hans 1928: Körperschönheit und Körperkultur, Deutsche Buch-Gemeinschaft, Berlin, Tafel 129.

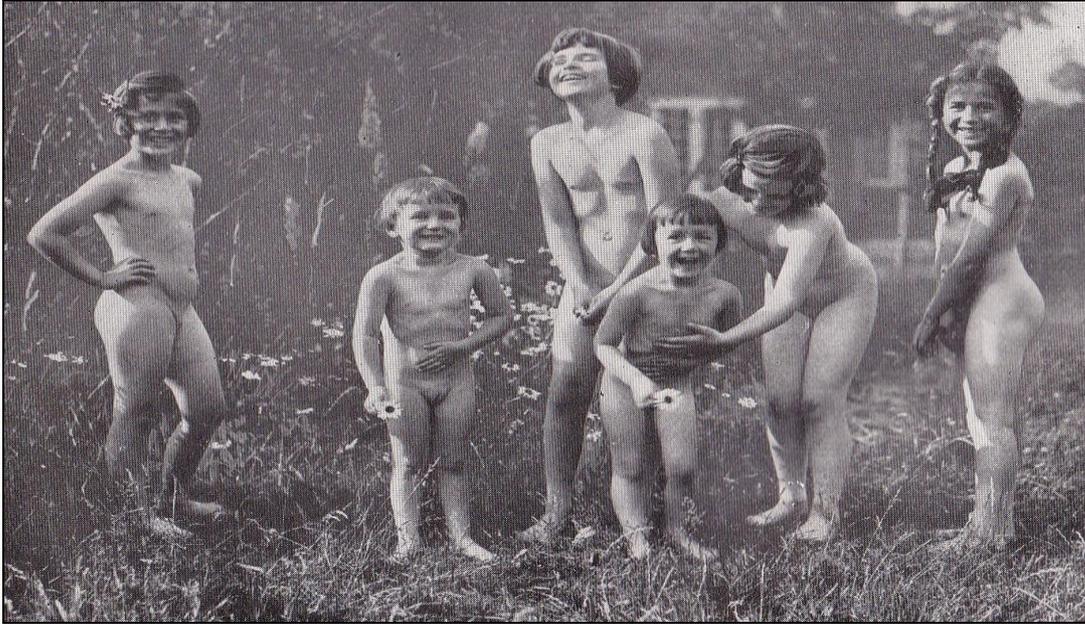


Abbildung 16: „Fröhliche Nacktfrosche – diagnostisch-orthopädische Werte der Körperkultur“²²⁶ (1928)

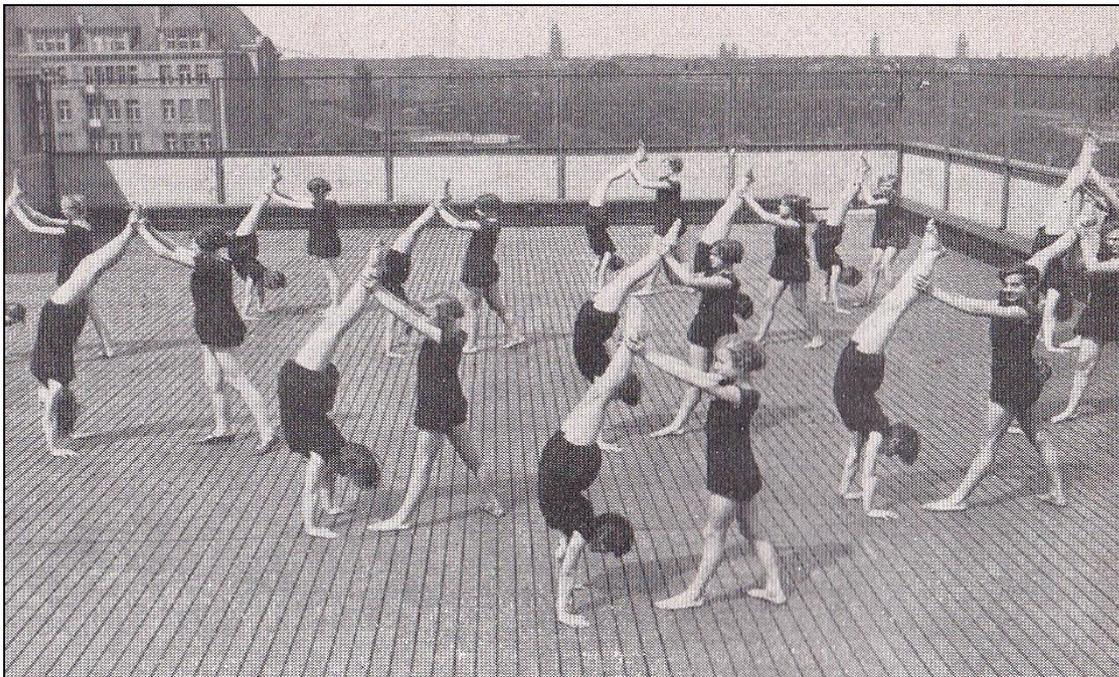


Abbildung 17: „Vorbildlicher Turnunterricht in Licht, Luft und Sonne auf dem Dache einer Berliner Mädchenschule“²²⁷ (1928)

²²⁶ Schulte, Werner 1928a: Körper-Kultur. Versuch einer Philosophie der Leibesübungen. Ernst Reinhardt Verlag, München, Tafel 28.

²²⁷ Schulte, Werner 1928b: Die Psychologie der Leibesübungen. Ein Überblick über ihr Gesamtgebiet. Weidmannsche Buchhandlung, Berlin, Abb. 11.



Abbildung 18: „Übung des Körperlagegefühls mit dem Rhönrad“²²⁸ (1928)

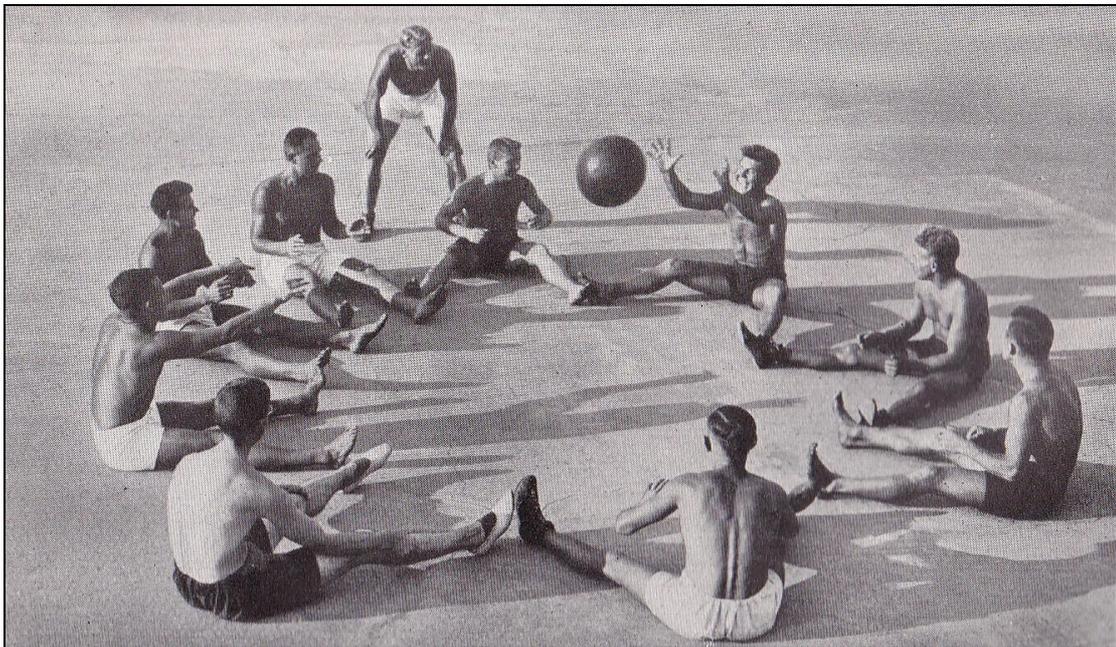


Abbildung 19: „Medizinball-Gymnastik zur Schulung von Schnellkraft und Widerstandsvermögen“²²⁹ (1928)

²²⁸ Schulte, Werner 1928a: Körper-Kultur. Versuch einer Philosophie der Leibesübungen. Ernst Reinhardt Verlag. München, Tafel 4

²²⁹ Ebd.,Tafel 6.

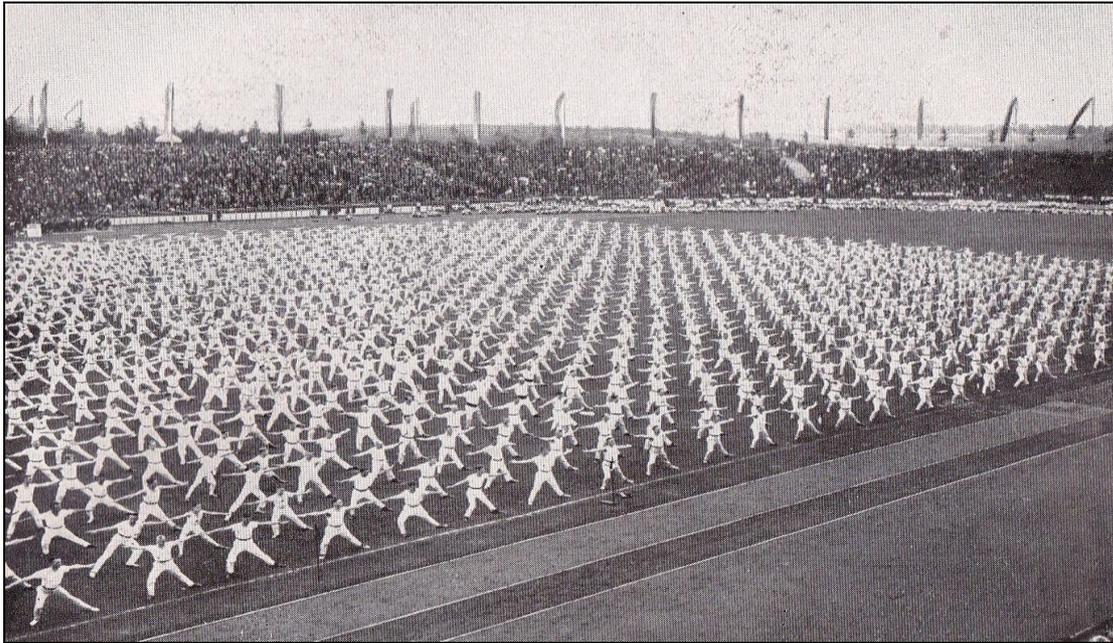


Abbildung 20: „Turnerische Vorführung mit Tendenz zur Uniformität“²³⁰ (1928)

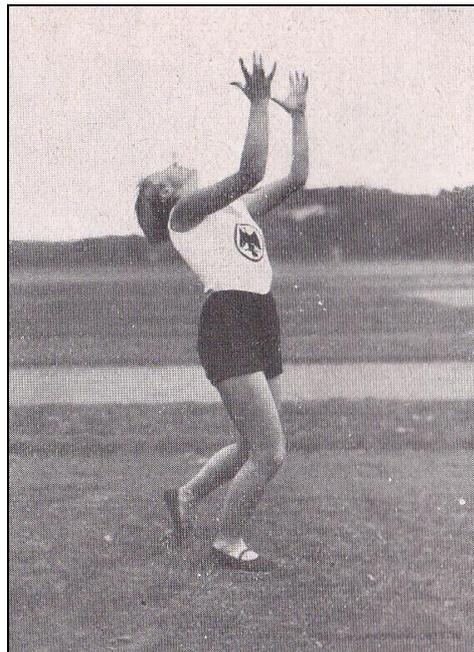


Abbildung 21: „Guter harmonisch entwickelter Frauenkörper mit Hervorhebung des seelischen Erlebnismomentes statt des Leistungsprinzips“²³¹ (1928)

²³⁰ Ebd., Tafel 19.

²³¹ Schulte, Werner 1928b: Die Psychologie der Leibesübungen. Ein Überblick über ihr Gesamtgebiet. Weidmannsche Buchhandlung. Berlin, Abb. 3.

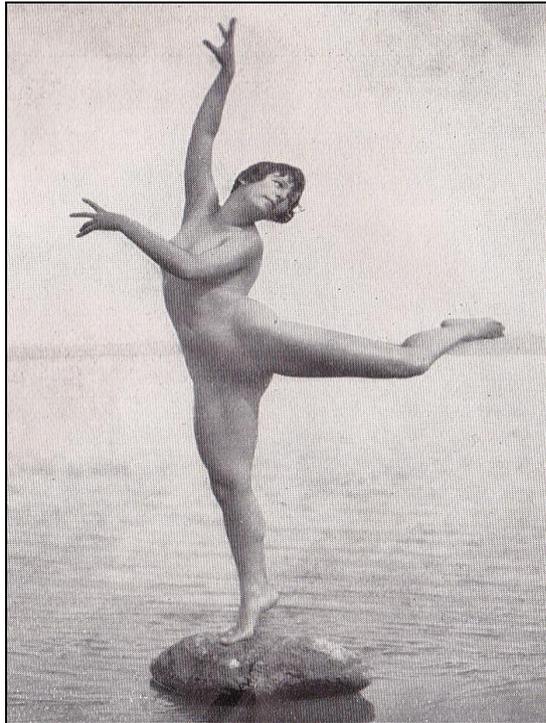


Abbildung 22: „Ledig aller Erdschwere – Raumerlebnis“²³² (1928)

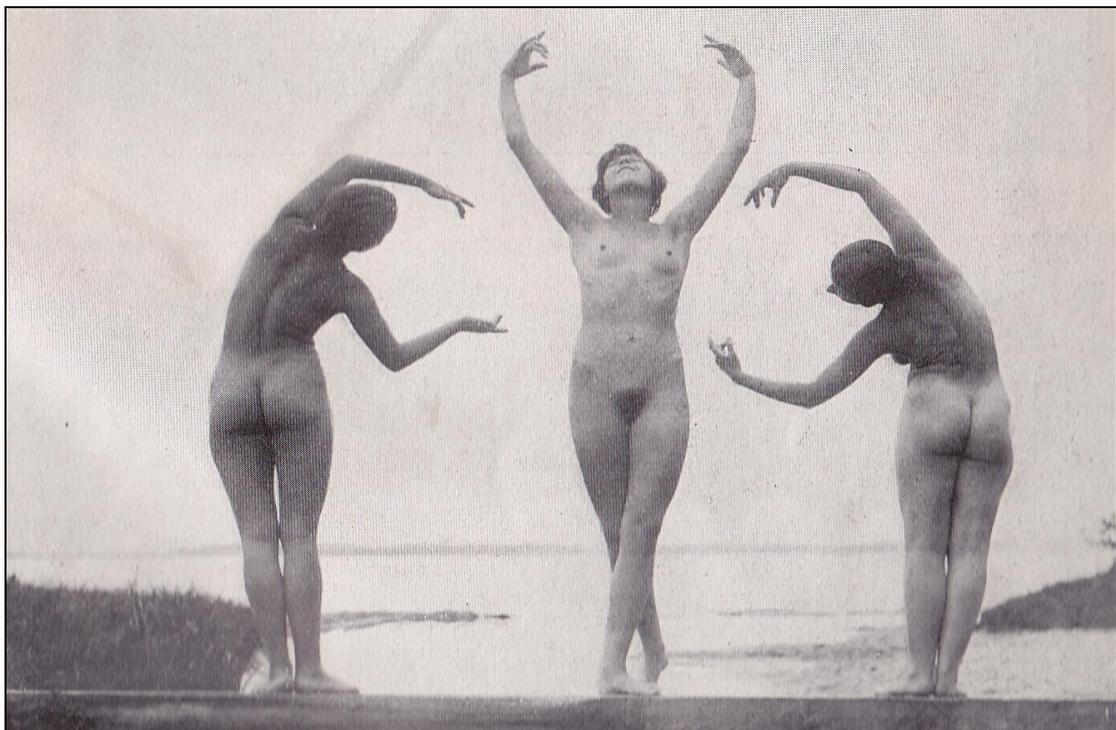


Abbildung 23: „Freie, selige Kultur des Körpers“²³³ (1928)

²³² Schulte, Werner 1928a: Körper-Kultur. Versuch einer Philosophie der Leibesübungen. Ernst Reinhardt Verlag. München, Tafel 33.

²³³ Ebd.



Abbildung 24: „Deutsche Turntracht zu Ende des 19. Jahrhunderts“²³⁴



Abbildung 25: „Die heutige Generation – Sonne, Schönheit, Naturerlebnis“²³⁵ (1928)

²³⁴ Ebd., Tafel 39.

²³⁵ Ebd.

III DARSTELLUNG DER RHYTHMUSBEWEGUNG

3.1. Grundlinien der deutschen Rhythmusbewegung

In den folgenden vier Abschnitten werden zuerst der Beginn und die Entwicklung der amerikanischen und europäischen Rhythmusbewegung vor dem Hintergrund einer zunehmenden Industrialisierung erläutert. Danach werden bedeutsame Epigonen der Bewegung vorgestellt, gefolgt von der Beleuchtung der Nachfolgegeneration anhand der sogenannten *Münchener Rhythmusrebell*en.

3.1.1. Entstehung der Rhythmusbewegung in den USA und Deutschland

Die Entstehung der Rhythmusbewegung ist zwischen 1890 und 1918 zu verorten und ging einher mit verschiedenen neuen Bewegungen, wie z. B. dem Aufkommen der Jugendbewegung in Europa, dem englischen Sport, dem Jazz und modernen Tanz in Nordamerika und Deutschland.²³⁶ Das gleichzeitige Auftreten dieser Phänomene hatte nach dem Historiker Helmut Günther soziale und geistige Hintergründe. Die zunehmende Mechanisierung und Rationalisierung durch die moderne Industriegesellschaft traf vor allem Nordamerika und Deutschland, welche jedoch keineswegs darauf vorbereitet waren.

Die USA war dabei, sich als mächtigster Industriestaat der Welt zu etablieren. Vor diesem Hintergrund entstand die junge amerikanische Gymnastik. Sie war Antwort auf und zugleich Protest gegen die seelen- und körperfeindlichen Seiten der modernen Industriegesellschaft. Das Individuum wurde immer mehr durch die Zwänge der technischen und kapitalistischen Anforderungen in Beruf und Alltagsleben bedrängt. Aus dieser Situation heraus entwickelte sich die amerikanische Körperkultur, in der sich u. a. die amerikanische Frau von Korsett, Schnürstiefeln und engen moralischen Vorstellungen emanzipieren konnte. Der Stellenwert des Körpers erfuhr einen Wandel: Der Körper sollte nicht mehr mechanisiert und versklavt werden. Die VertreterInnen der jungen Körperkultur waren der Ansicht, dass die geistig und körperlich degenerierten ZeitgenossInnen in einer Art „ideal humanity“ sich wieder auf den eigenen freien Geist in einem freien Körper besinnen sollten.²³⁷

In Deutschland stellte zunächst der Sport die erste Revolution in der Körperkultur dar. Fußball und Leichtathletik wurden von England übernommen. Das deutsche Turnen enthielt zu jener Zeit statische Frei- und Geräteübungen – Laufen und Fußball als dynamische

²³⁶ Siehe dazu auch: www.zeit.de/1963/18/der-tanz-als-protest Stand: 25. Juli 2012.

²³⁷ Vgl. Günther 1971, S. 34f.

sche Bewegungsformen wurden zunächst als „undeutsche Ausländerei“²³⁸ bezeichnet, nach einiger Zeit jedoch akzeptiert. Das Prinzip der dynamischen Bewegung konnte auch die deutsche Rhythmusbewegung für sich nutzen, obwohl die rhythmischen ZeitgenossInnen den Sport mit seinem Hang zur „Rekordsucht“²³⁹ ablehnten, da diese als ein Charakteristikum der mechanischen Gesellschaft galt. Die deutschen RhythmikerInnen wollten zurück zur Urkraft, zur Quelle allen Seins. Das Universum, der ganze Kosmos war für sie schwingender Rhythmus. Die deutsche Rhythmusbewegung wurde getragen von einer irrationalen und ratiofeindlichen Lebensphilosophie, wie sie vor allem bei Ludwig Klages zum Ausdruck kommt.²⁴⁰ Ein bedeutsamer Teil der Rhythmusbewegung sah im Phänomen „Rhythmus“ den Ausdruck einer elementaren Schöpfungskraft und überhöhte gemäß deren Deutung den Rhythmusbegriff zu einer wahren „Rhythmusmystik“.

Die Gründe für diese „Mythisierung des Rhythmus“²⁴¹ in Deutschland sieht Helmut Günther im Zusammenstoß der agrarisch-patriarchalischen Gesellschaften mit der technisch-industriellen Wirtschaft. Im Gegensatz zur amerikanischen Körperkultur, die ebenso eine Protestbewegung gegen die industrielle Vereinnahmung war, wandte man sich in Deutschland schlichtweg von „den Greueln der neuen Realität“²⁴² ab. Die Deutschen sehnten sich nach einer Wiedervereinigung mit der ursprünglichen Kraft der Natur, ihre Sehnsucht galt der Verschmelzung mit dem Rhythmus des Lebens.

Diese Romantisierung des Rhythmus durch die erste Generation der deutschen Rhythmusbewegung fand vor dem Hintergrund und in der Epoche des formal-ästhetischen Jugendstils statt. Der Jugendstil umfasst in romantisierender Art die Schlüsselworte der damaligen Zeit wie Raum und Rhythmus, Schwung und Bewegung, Körperkultur und Leibesgefühl, Rhythmik und Welle als dynamische und ästhetische Bewegung. Demnach sind laut Günther Tanz, Körperkultur, Sport und Rhythmik nicht als Begleitphänomene zu betrachten, sondern stellen das Herz des Jugendstils dar.²⁴³ Die erste Generation der Rhythmusbewegung wurde von den nachfolgenden Generationen durch eine revolutionär-expressionistische Haltung abgelöst. Es waren die sog. *Münchener Rhythmusrebell*en, die das Dekorativ-Ästhetische des Jugendstils verwarfen und mit Hilfe des Rhythmus in revolutionärer Weise die Gesellschaft von Grund auf verändern wollten. Doch dazu wei-

²³⁸ Günther 1971, S. 37.

²³⁹ Ebd.

²⁴⁰ Siehe dazu: 3.4.2. *Rhythmus als Urerscheinung des Lebens bei Ludwig Klages*.

²⁴¹ Günther 1971, S. 37.

²⁴² Ebd., S. 38.

²⁴³ Vgl. ebd., S. 37f.

ter unten²⁴⁴. Zunächst werden Wirken und Werden bedeutsamer Pioniere der Rhythmusbewegung vorgestellt.

3.1.2. Anfang und Aufbruch – die Pioniere der Rhythmusbewegung

Der Franzose Francois Delsarte (1811-1871) – von Beruf Schauspiel- und Stimmlehrer – hatte die Beziehung zwischen körperlichen und geistigen Vorgängen entdeckt, was eine enorme Auswirkung auf die damalige Opern- und Schauspielkunst hatte. Er widmete sich in jahrzehntelanger Arbeit der Beobachtung und Klassifizierung von Miene, Gesten und Gebärden des Menschen als psychischen Ausdruck. Er beobachtete u. a. Mütter und Gouvernanten in öffentlichen Parks und schloss aus der Mimik und Gestik auf die Beziehung zum Kinde²⁴⁵, ging in Leichenschauhäuser und hielt sich nach Explosionen in den Gruben der Bergwerke auf, um die menschlichen Verhaltensweisen und ihre Ausdrucksqualitäten zu studieren.



Abbildung 26: Francois Delsarte (1811-1871)²⁴⁶

Als Jugendlicher unzufrieden vom Unterricht am Pariser Konservatorium, in welchem die individuellen geistigen, körperlichen und seelischen Veranlagungen kaum beachtet wur-

²⁴⁴ Siehe dazu: 3.1.3. *Die Münchner Rhythmusrebelln*.

²⁴⁵ Vgl. Stüber 1984, S. 109.

²⁴⁶ Jeschke, Claudia & Vettermann, Gabi 2004: Francois Delsarte. In: Oberzaucher-Schüller, Gunhild (Hg.): *Ausdruckstanz. Eine mitteleuropäische Bewegung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*. Florian Noetzel Verlag, Wilhelmshaven, S. 16.

den, entwickelte er später ein alternatives Training, welchem er den Namen „Angewandte Ästhetik“²⁴⁷ gab. Im Fokus von Delsartes Theorien steht dabei der Mensch, der als Bindeglied zwischen Natur und künstlerischen Ausdruck fungieren sollte. Da der Mensch seiner Meinung nach eins und dreifaltig in seiner Natur ist – wie Gott auch – manifestieren sich im Menschen Gottes unendliche Merkmale. Durch den körperlichen Ausdruck des/der KünstlerIn im Menschen, offenbaren sich Eigenschaften der unsichtbaren, der himmlischen Welt in der sichtbaren Welt. Der menschliche Körper wird von Delsarte als Schnittstelle, als Medium betrachtet. Diese Übersetzung von der einen in die andere Welt gehorche einem „Entsprechungsgesetz“, dem „Law of Correspondence“.²⁴⁸ Sichtbare und unsichtbare Welt sind nach dem „Dreihheitsgesetz“, dem „Law of Trinity“, geordnet. In diesen beiden Gesetzen sieht Delsarte die Universalformel für die Welt:

Das Prinzip meines Systems liegt in der Feststellung, daß es in der Welt eine Universalformel gibt, die auf alle Wissenschaften, auf alle möglichen Dinge angewendet werden kann. Diese Formel ist die Dreiheit. Was ist die Vorbedingung für die Bildung einer Trinität? Drei Begriffe sind erforderlich, ein jeder die beiden anderen voraussetzend und in sich schließend; ebenfalls müssen sie sich wechselseitig erfordern. So bilden die drei Prinzipien unseres Seins – Leben, Geist und Seele – eine Einheit. Weil das Leben und der Geist ein und dieselbe Seele sind, sind Seele und Geist ein und dasselbe Leben und Leben und Seele ein und derselbe Geist.²⁴⁹

Die drei Dimensionen des Menschseins – Körper, Geist, Seele – kombiniert Delsarte nicht nur auf abstrakte Weise wie durch die Zuordnung zu Lebensbereichen wie Musik, Tanz oder göttlicher Natur, er wendet sie ganz konkret auch auf Körperhaltung, Mimik und den dazugehörigen Stimmungen an.²⁵⁰ Da die Körperhaltung den Geist beeinflusst und umgekehrt, sollte jedes Körperteil selbstständig und langsam bewegt werden, um zu der „Anmut und Schönheit des edlen Menschen“²⁵¹ zu gelangen. Er forderte Natürlichkeit und meinte, dies mit einer gleichzeitigen und wechselwirkenden Schulung von Körper, Geist und Seele zu erreichen. Mit dieser Konzeption der Ganzheit legte er den Grundstock für die Ausdrucksgymnastik.²⁵²

Delsarte hinterließ nur wenige Aufzeichnungen. Durch seinen Schüler und Nachfolger Steele Mackaye wurde sein System für Schauspiel und Stimmunterricht bis zu dessen

²⁴⁷ Jeschke, Vettermann 2004, S. 15.

²⁴⁸ Vgl. ebd., S. 16.

²⁴⁹ Shawn, Ted 1974: *Every Little Movement. A Book about Francois Delsarte. The Man and His Philosophy. His Science of Applied Aesthetics. The Application of This Science to the Art of Dance. The Influence of Delsarte on American Dance.* S. 24, zit. nach Jeschke, Vettermann 2004, 17.

²⁵⁰ Vgl. Jeschke, Vettermann 2004, S. 17f.

²⁵¹ Wobbe 2004, S. 28.

²⁵² Vgl. ebd., S. 28f.

Schülerin Geneviève Stebbins zur *Harmonic Gymnastics* weiter ausgeformt. Auch die stilisierte Form von Gebärdensprache der frühen Stummfilme lässt sich auf Delsartes Ästhetik zurückführen. Der typisch amerikanische Slogan ‚Keep smiling‘ kommt aus der Delsartik.²⁵³ In den 1880er und -90er Jahren wurde der Delsartismus in Amerika eine Modebewegung, welche diesen zu dem dortig am weitverbreitetsten Körperübungs-System Nordamerikas machte.²⁵⁴

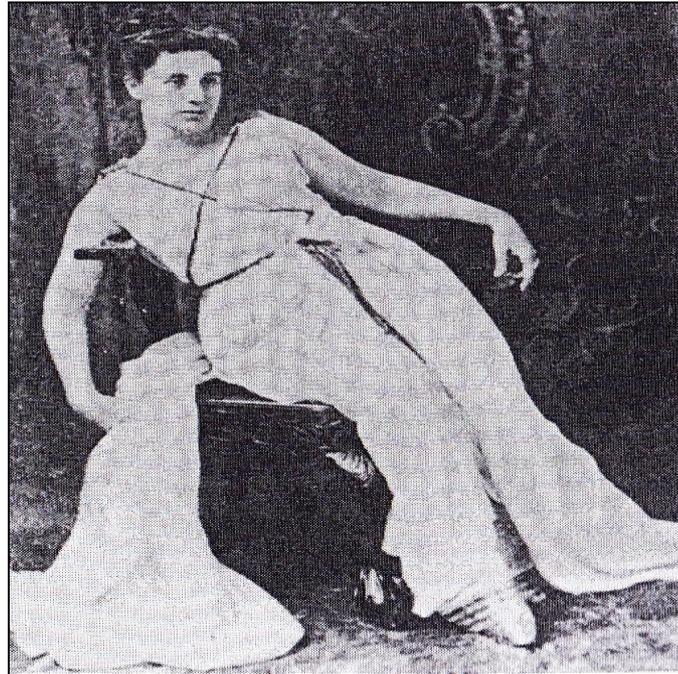


Abbildung 27: Geneviève Stebbins²⁵⁵

Geneviève Stebbins (1857- mind. 1933) war Gymnastik- und Stimmlehrerin und Schülerin von Mackaye. Ihre Übungsweise war vor allem auf die Bedürfnisse der Frau ausgerichtet. Während andere Systeme auf Geradlinigkeit beharrten, konzentrierte sich Stebbins in ihrer Gymnastik auf die Spiralbewegung: Entspannte Bewegungsformen in Kurven und Spiralen, die sich abwechselten, sollten zu Anmut und Leichtigkeit führen. Die Spiralbewegung, ganz im Zeichen der Ästhetik des Jugendstils, war für Stebbins die natürliche Ausdrucksweise der aufblühenden Natur. Ein weiterer Schwerpunkt in ihrem Übesystem stellt das *statue posing* dar. Es beinhaltet das Nachstellen griechischer Statuen und deren langsamer und fließender Wechsel von einer Haltung zur nächsten über eine

²⁵³ Vgl. Günther 1971, S. 36.

²⁵⁴ Vgl. Baier 2009, S. 457.

²⁵⁵ Wobbe, Eva 2004: Psychologie des Ausdrucks und Ausdruckstanz. In: Oberzaucher-Schüller, Gunhild (Hg.): Ausdruckstanz. Eine mitteleuropäische Bewegung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Florian Noetzel Verlag, Wilhelmshaven, S. 28.

bestimmte Form von „magnetischer Bewegung“²⁵⁶. Im Fokus war dabei nicht die Steigerung von roher Muskelkraft, sondern das harmonische Zusammenspiel von Körper, Geist und Seele im vitalen Selbstausdruck. Dieser Ansatz bestimmte nach Karl Baier das Verhältnis von Spiritualität und Leiblichkeit neu. Stebbins übertrug die gymnastischen Übungssysteme ihrer Gegenwart auf die von ihr hochgeschätzte altgriechische Kultur. Schon damals, meinte sie, habe es zwei Formen der Gymnastik gegeben, eine rein körperliche und auf Muskelkraft ausgerichtete Gymnastik und eine gymnastische Praxis, welche der Hervorbringung von Geisteskraft und Ästhetik gewidmet war. Dabei war ihr die Verbindung von körperlichen Übungen und religiöser Praxis sehr wichtig:

In der Tat ist nichts gewisser, als dass die Übungen der öffentlichen Turnhallen, welche Knochen, Muskeln und Kraft zu ihrem Gegenstand machen, sich stark von der höheren rhythmischen Gymnastik des Tempels und des Heiligtum unterscheiden, wo magnetische Kraft, persönliche Gnade und intellektuelle Größe als die wichtigsten Gegenstände angesehen wurden. Tatsächlich scheint es für unseren Geist ziemlich klar, dass die Lebenserscheinungen der Atmung und der ebenso wichtige Gebrauch, zu dem solche Macht angewendet werden könnte, zu den höchsten Prinzipien zählten, welche das erste von Menschen geschaffene System religiöser Praxis und geistiger Kultur darstellen.²⁵⁷

Ihre Inspirationen entnahm sie verschiedenen Religionen, Kulturen und dem Okkultismus. Gemeinsam mit ihrem zweiten Ehemann, Norman Astley, war sie Mitglied der *Church of Light*, einer okkulten Geheimgesellschaft. Der erfahrungsbezogene Okkultismus dieser Bruderschaft ließ sich auf ergiebige Weise mit den Anliegen der Körperkulturbewegung verbinden. Die daraus hervorgehende Praxis etablierte sich mehr und mehr als ernstzunehmender Konkurrent zur Theosophie. Während Stebbins als Erste Atem- und Entspannungsübungen einbaute, konnte die Theosophie in diesem Bereich nichts beitragen. Erst als sich die Atemübungen schon als Allgemeingut in der Körperkulturbewegung etabliert hatten, integrierte sie auch die Theosophie. Entspannung blieb in der Theosophie dennoch ein nebensächliches Thema. Bei Stebbins hingegen bilden Atem und Entspannung neben der Bewegung die inhaltlichen Kernpunkte ihres gymnastischen Systems und ihrer spirituellen Praxis.

Zwar hatte sich bereits Delsarte Gedanken darüber gemacht, welche Rolle der Atem beim Ausdruck von Gefühlen spielen könnte, jedoch war bei ihm dieser Punkt nicht vordergründig. In ihrem 1892 erschienenen Buch „Dynamic Breathing and Harmonic Gymnastics“ begründet Stebbins die Bedeutsamkeit von Atemübungen in dreierlei Hin-

²⁵⁶ Baier 2009, S. 457.

²⁵⁷ Stebbins 1892, S. 20f.

sicht: Sie stützt sich einerseits auf medizinische Fachliteratur²⁵⁸ und andererseits auf die okkulte Theorie, dass durch den Atem auch Äther als die göttliche elementare Kraft des Lebens aufgenommen werden könne. Stebbins vertritt die Auffassung, dass Wissenschaft und Okkultismus keine Gegensätze seien, sondern sich gegenseitig bedingen würden, wodurch der Mensch zu einer allumfassenden Erkenntnis geführt werden kann. Außerdem hebt sie den Zusammenhang von Atem und emotionalen Zuständen hervor, mittels dessen der Mensch in der Lage sei, durch die bewusste Steuerung des Atems auf die innere Befindlichkeit Einfluss zu nehmen. Der Lebensatem, „Breath of Life“²⁵⁹, ist für sie eine essentielle Kraft, durch welche der Mensch die „magnetischen, elektrischen und ätherischen Partikel der Luft“²⁶⁰ einatmet, welche auf den Verstand einwirken und im Fall der ätherischen Energien überdies auch die spirituelle Ebene der Seele nähren.²⁶¹ Stebbins entwickelt durch die Miteinbeziehung des Atems, aber auch der Imagination Delsartes Ansatz der Ausdruckskraft des Körpers weiter. So lehrt sie, dass man z. B. negative Emotionen oder Gedanken durch zuversichtliche gedankliche Vorstellung in Verbindung mit tiefen rhythmischen Atemzügen überwinden könne.²⁶² Sie war überzeugt, dass religiöse Übungssysteme in alten Kulturen der Menschheit ursprünglich auf der harmonischen Verbindung von Atem, Bewegung und Imagination beruhten. Diese tragen nicht nur zu körperlicher Gesundheit bei, sondern können überdies in religiöse Ekstase versetzen. Sibirische Schamanen, der Drehtanz der Derwische und die phallischen Riten aus Indien dienen ihr als Beispiele. Stebbins Gymnastik basiert auf der gleichberechtigten Einbindung rhythmischer Atmung, körperlichen Bewegungen und Konzentrationsübungen. Sie erwähnt Delsarte als auch die schwedische *Ling-Gymnastik* als Quelle für ihr Übesystem, doch vermisst sie daran die Einbeziehung des Atems und der mentale Vorstellungskraft, welche doch ein Gemeingut aller okkulten Bruderschaften seien.²⁶³ Es bleibt dahingestellt, ob die dreifache Verbindung von Bewegung, Atem und Imagination wirklich in allen okkulten Gesellschaften vorrangig gewesen ist. Feststeht, dass es im okkulten Übesystem der *Church of Light*, welches Stebbins kannte, drei magische Grundprinzipien

²⁵⁸ Dabei bezieht sich Stebbins u. a. auf den Arzt George H. Taylor, von welchem sie in der schwedischen *Ling-Gymnastik* unterrichtet worden war und der sich mit der Gesundheit von Frauen, Heilmassage und insbesondere mit der physikalischen Therapie von Unterleibskrankheiten befasste. Für Letzteres entwickelte er Massage- und Vibrationsapparate, welche er dann auch patentieren ließ. Sie waren die Vorläufer des modernen Vibrators und wurden damals für die Erzeugung von Orgasmen hysterischer Frauen im Rahmen von medizinischen Behandlungen herangezogen. Vgl. Baier 2004, S. 459.

²⁵⁹ Vgl. Stebbins 1892, S. 12.

²⁶⁰ Baier 2009, S. 460.

²⁶¹ Vgl. Stebbins 1892, S. 12.

²⁶² Vgl. Baier 2009, S. 460.

²⁶³ Vgl. Stebbins: *Delsarte System of Expression* (1885), New York, S. 406; zit. nach Ruyter 1999, S. 95.

gab: 1. *Volantia/Formulation* – Konzentrations- und Imaginationsübungen, 2. *Decretism/Execution* – durch das magnetische Fluidum (Äther), werden Willen und Gedanken in die Welt gesendet, 3. *Posism/Reception* – Haltungen und Gebärden, welche, die Intention des Willens auf magischem Wege verdeutlichen sollen.²⁶⁴

Stebbins Gymnastik und mit ihr der Delsartismus wurde vor allem durch die Ärztin Bess Mensendieck und die Gymnastiklehrerin Hedwig Kallmeyer in Europa verbreitet und übten einen enormen Einfluss auf die deutsche Rhythmusbewegung aus. Das alternativreligiöse Milieu des deutschsprachigen Raumes, welches eine Mischung von Lebensreform, Körperkultur, Naturmystik und Okkultismus darstellte, war ein äußerst fruchtbarer Nährboden für die Aufnahme der ebenfalls alternativreligiös und körperorientierten Übepaxis von Stebbins.

Hedwig Kallmeyer (1881-1976) war eine ihrer direkten Schülerinnen. Sie beanspruchte für sich, die Stebbins-Methode in Europa eingeführt zu haben. Stebbins Einfluss war so gross, dass sie das von ihr entwickelte (und gleichzeitig erste geschlossene) System einer rhythmischen Gymnastik in Deutschland die „*Stebbins-Kallmeyer-Methode*“ nannte. In Berlin entstand ihr *Institut für harmonische Körper- und Ausdruckskultur*. Beeinflusst von bekannten Ausdruckstänzerinnen wie Ruth St.Dennis und Isadora Duncan, führte sie die langsame und statische Praktik der Stebbins über zur Bewegung im Raum. In Kallmeyers Gymnastik wird der Rhythmus der Bewegungen aus dem Körper entwickelt. Der Körper sollte in seinen Bewegungen selbst Musik sein.²⁶⁵ Bekannt wurden ihre Schülerinnen: die Siedlungsgründerin Hedwig von Rohden²⁶⁶, Dora Menzler und Elsa Gindler²⁶⁷. Sie etablierten sich in den 1920er Jahren mit eigenen Gymnastikschulen, in denen sowohl gesundheitliche und sozialpädagogische Aspekte (Gindler) wie auch ästhetisch-harmonische Bewegungsabfolgen im Mittelpunkt standen.²⁶⁸

Die Ärztin Bess Mensendieck (1864-1957) hingegen transformierte die stebbinsche ästhetische Gymnastik in eine funktionelle Frauengymnastik. Der Fokus ihres System lag auf Gesundheit und Funktionsfähigkeit, wobei sie die körperliche Ästhetik als rein funktionelle Kategorie betrachtete, da ein funktionierender Körper automatisch ästhetisch sei.

²⁶⁴ Vgl. Baier 2009, S. 462.

²⁶⁵ Vgl. Tervooren 1987, S. 186.

²⁶⁶ Mensendieck-Schülerin Louise Langgaard und Hedwig von Rohden gründeten 1912 das *Seminar für klassische Gymnastik*, aus der 1919 die Frauengymnastikschule *Loheland* hervorging. Vgl. Wedemeyer 2004, S. 29.

²⁶⁷ Über die Entwicklung der Arbeitsmethode bis in die Gegenwart siehe: 5.1. *Das Esalen Institut als Brücke zwischen der Rhythmusbewegung und dem zeitgenössischen spirituellen Feld*.

²⁶⁸ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 30.

Doch die SchülerInnen, die ihr Ruhm brachten (zu nennen sind Louise Langgaard, Hedwig Hagemann, Dorothee Günther und die Kallmeyer-Schülerin Hedwig von Rohden), wurden bald vom Expressionismus und Bewegungsrausch beeinflusst. Sie wandelten in unterschiedlicher Weise das Mensendieck-System ab und ließen wieder religiöse Weltanschauungen in das stark rationalisierte Mensendieck-System einfließen.²⁶⁹

Auch der Begründer der Anthroposophie – Rudolf Steiner – wurde von der Mensendieck-Methodik beeinflusst. Im Rahmen der Waldorf-Schulen entwickelte er gemeinsam mit seiner Frau Marie von Sievers die gymnastische *Eurythmie*.²⁷⁰

Aus der ersten Delsarte-Mackaye-Stebbins Generation ging also Vielzahl an weiteren Schulen und Richtungen hervor, von denen zumindestens einige eine stark spiritualisierte Form der Körperübung lehrten.

Der Genfer und Musikpädagoge Emilé Jaques-Dalcroze²⁷¹ (1865-1950) war der Begründer der *rhythmisch-musikalischen Erziehung*. Durch ihn wurde an Musikhochschulen, Konservatorien und Schauspielschulen die Rhythmiklehre eingeführt. Aufgrund seines Werkes und Wirkens gelangte die Rhythmusbewegung in den zwanziger Jahren zu einem wahren Durchbruch und erreichte weite Kreise der Öffentlichkeit.²⁷²

Zunächst unterrichtete Dalcroze am Genfer Konservatorium Harmonie und Solfège. Seine Intention war es, Menschen zur Musik zu erziehen. Die mechanische Musikerziehung der damaligen Zeit schien ihm dafür nicht geeignet. Er begann mit seinen SchülerInnen zu experimentieren. Ausgangspunkt des Dalcroze Systems war also die Musikerziehung. Er ließ seinen SchülerInnen den metrischen Wert der Noten und den Rhythmus eines Musikstückes durch körperliche Aktionen in Bewegung umsetzen, um dadurch ihr Rhythmusgefühl zu fördern. Dabei verfolgte er den Ansatz, Musik durch Bewegung *von außen nach innen* transportieren zu wollen.²⁷³ Während die Arme den Takt schlugen, zeigten die Füße die konkreten Notenwerte an. Dalcroze benutzte nicht nur gängige Taktarten, sondern auch ungewöhnliche und komplexe. Er forderte von seinen SchülerInnen außerdem die körperliche Darstellung von komplexen Polyrythmen, d. h. die Ausübenden sollten mehrere Taktarten gleichzeitig mit dem Körper darstellen. Dalcroze ging, wie schon er-

²⁶⁹ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 29.

²⁷⁰ Vgl. Günther 1971, S. 51f.

²⁷¹ Im Folgenden nur mit Dalcroze bezeichnet.

²⁷² Vgl. Wobbe 2004, S. 29.

²⁷³ Nachfolgende Generationen wie Rudolf Bode und Rudolf von Laban kreierten die Gruppe der *Münchener Rhythmusrebell*, welche genau gegen diesen Ansatz von Dalcroze kämpften. Siehe dazu auch: 3.1.3. *Die Münchener Rhythmusrebell*.

wähnt, einzig und allein von der Musik und nicht vom Körper aus, der Körper muß bei ihm der Willenskraft gehorchen!



Abbildung 28: Emilé Jaques-Dalcroze (1865-1950) ²⁷⁴

1898 sprach er erstmals von der untrennbaren Beziehung zwischen Rhythmus und Körper, Geist und Bewegung.²⁷⁵ Ab 1903 begann er, sein System zu schaffen. Die KollegInnen und die ganze Stadt Genf waren entsetzt über solches “Affentheater”: Musik mit Armen und Beinen, dazu noch in hautengen schwarzen Trikots, welches bewusst Arme und Beine freiließ! Befürchtungen wurden wach, dass Dalcroze eine neue Nacktkultur in Genf einführen wollte. Die 1905 vorgeführte „Gymnastique rythmique“ wurde jedoch mit Begeisterung aufgenommen. Der Sekretär des Deutschen Werkbundes, Wolf Dohrn, beschloss, sein Leben und Geld dieser neuen Bewegung zu widmen. Er sah in Dalcroze den “Erzieher und Erlöser der Zeit”²⁷⁶. Dohrn offerierte Dalcroze, ein Rhythmus-Institut in der Garten- und Reform-Siedlung Hellerau bei Dresden²⁷⁷ erbauen zu lassen. Um verständlich zu machen, in welchem Ausmaß Dalcroze gefeiert wurde, hier ein Zitat aus Dohrns berühmt gewordener Rede zur Eröffnung des Institutes von Hellerau 1910:

²⁷⁴ Michael Kugler 2004: Psychologie des Ausdrucks und Ausdruckstanz. In: Oberzaucher-Schüller, Günthild (Hg.): Ausdruckstanz. Eine mitteleuropäische Bewegung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Florian Noetzel Verlag, Wilhelmshaven, S. 75.

²⁷⁵ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 30.

²⁷⁶ Günther 1971, S. 41.

²⁷⁷ Eine ausführliche Dokumentation zur Entwicklung der Gartenstadt Hellerau bis hin zur Schule Hellerau-Laxenburg zeigt die Dissertation von Herta Hirmke: Die Pädagogische Arbeit der Schule Hellerau-Laxenburg (1925-1938). Universität Wien, 2000.

Dalcroze wuchs mit seiner Entdeckung. Er wurde universal wie der Rhythmus, dem er diente. Und wie die rhythmische Gymnastik heute nicht mehr das ist, was sie vor drei oder sechs Jahren gewesen ist, so trägt ihn der Rhythmus über sich und sein musikalisches Schaffen hinaus, und er wirkt in dem Bewußtsein, den Rhythmus als erzieherische und gestaltende Kraft, als ordnendes Prinzip wieder lebendig zu machen und inmitten einer virtuosen Verfeinerung alles Kunstschaffens und Empfindens die Jugend wieder an den Ausgangspunkt aller Künste: die rhythmische Bewegung im Raum zurückzuführen. So erfüllt Jaques-Dalcroze eine von der Zeit selbst gegebene Aufgabe.²⁷⁸

Doch der Erfolg Dalcrozés war auch umstritten. Da er weder eine tänzerische noch gymnastische Ausbildung besaß, wurde sein „gymnastischer Dilettantismus“²⁷⁹ beanstandet. Obwohl er selbst immer wieder die Praxisorientiertheit hervorhob, nahm er nicht an den Übungen teil. Er wollte sein System als rationale Wissenschaft verstanden wissen, dies passte allerdings nicht zusammen mit seinem Ansatz der Verbindung von körperlichen und intellektuellen Vorgängen, die wiederum sehr gut in das reformgeprägte Zeitbild passte.

Auch seine Definition von Rhythmus stellte ein Problem dar, denn die Orientiertheit seiner Übungen an Metrum und präzisen Bewegungsausführungen widersprachen seiner Forderung nach Innerlichkeit und Sensibilisierung.

Als Musikpädagoge wollte er seinen SchülerInnen zu einem besseren musikalischen Ausdruck und Spiel verhelfen. Die rationale Steuerung von komplexen Bewegungen wurde von ihm hervorgehoben, Körperbewegung und Körperrhythmus als eigenständige Instanzen schienen bei ihm nicht zu existieren. Deshalb mussten jene SchülerInnen, welche Körperlichkeit als primären Faktor ansahen, sich wieder von Dalcroze lösen, genannt seien die Ausdruckstänzerin Mary Wigman und der Gymnastiklehrer und Systemgründer Rudolf Bode.²⁸⁰

Sein Schaffen in der *Gartenstadt und Bildungsanstalt für Angewandten Rhythmus* in Hellerau bei Dresden umfasste zu Beginn eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Begriff Rhythmus. Doch mit der Zeit wurden seine Ausführungen mehr und mehr empathischer, er schien sich dem Enthusiasmus seiner Zeit zu fügen: Rhythmus galt nun auch bei ihm als Allheilmittel gegen die Greuel einer technisierten und intellektualisierten Industriegesellschaft.²⁸¹

²⁷⁸ Der Rhythmus. Ein Jahrbuch. Jena 1911, S. 6; zit. nach Günther 1971, S. 42.

²⁷⁹ Wobbe 2004, S. 29.

²⁸⁰ Vgl. Günther 1971, S. 42f.

²⁸¹ Vgl. Wobbe 2004, S. 30.

Bezeichnender Weise wurde das Symbol von Yin und Yang vom Fach „Rhythmischer Gymnastik“ in Hellerau einige Zeit als Emblem genutzt. Yin und Yang sind Aspekte einer Einheit, dem Dao. Das Yin-Yang-Zeichen gilt als Symbol, welche das rhythmische Zusammenspiel der männlichen, schöpferischen, geistigen und der weiblichen, empfangenden, stofflichen Kräfte in einer polar gegliederten Ganzheit darstellt. Es sollte verdeutlichen, dass die rhythmisch-musikalische Erziehung die rhythmische Ordnung einer Welt voller Gegensätze anstrebe.²⁸² Um dem Risiko der Bezeichnung eines „mystischen Spinnertums“ zu entgehen, wurde auf das Emblem später dann doch wieder verzichtet.²⁸³

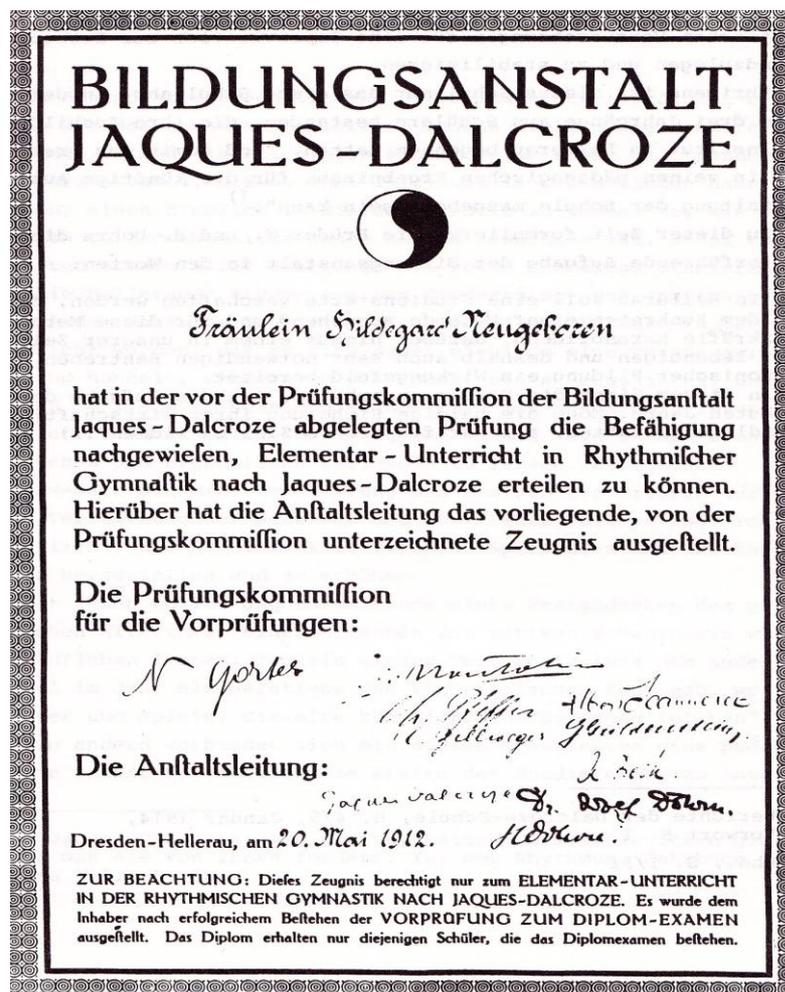


Abbildung 29: Yin-Yang-Zeichen als Emblem der Bildungsanstalt Jaques-Dalcroze

(1912)²⁸⁴

²⁸² Vgl. Frohne 1981, S. 26.

²⁸³ Vgl. ebd.

Es wäre meiner Meinung nach interessant, von wem die Bezeichnung des Spinnertums ausging und wer überhaupt das Emblem aufbrachte. Dalcroze selbst? Frohne gibt dazu jedoch keine näheren Angaben.

²⁸⁴ Tervooren, Helga 1987: Die rhythmisch-musikalische Erziehung im ersten Drittel unseres Jahrhunderts. Verlag Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main, S. 261.

Dalcroze blieb wegen nationalistischer Ressentiments nur bis 1914 in Hellerau. Die Leitung wechselte nun des öfteren, bis schließlich 1925 das Institut nach Laxenburg bei Wien verlegt wurde.

Die vielfältigen Ansätze mystizierter Rhythmusbegriffe waren für die nachfolgenden Generationen äußerst anregend und prägten in entscheidender Weise die Formen der rhythmischen Gymnastik. Rhythmus, Musik und Ausdruck sowie das Element der Gestaltung begannen nun die Gymnastik in ihren vielfältigen Ausdrucksformen zu beherrschen.²⁸⁵ Zu den pädagogischen Aspekten von Gymnastik gesellte sich auch die Bewegungs- und Sinnesorientiertheit, welche gemeinsam mit Musiktheorie und Rhythmiklehre zum Ausdruckstanz formten. In der Folge waren rhythmische Gymnastik und Tanz oftmals nicht mehr voneinander zu unterscheiden bzw. befruchteten sich gegenseitig. Das Bedürfnis nach Ausdruck in dynamischen Bewegungsformen schien beiden gemeinsam und ging konform mit dem Fortschritt jener Zeit. Die Suche nach neuen dynamischen Formen ging einher mit der kritischen Reaktion auf die Umbrüche in der Gesellschaft.²⁸⁶

Ein Name wurde bewusst nicht genannt: Isadora Duncan. Sie wird aufgrund ihrer überragenden Bedeutung in einem eigenen Kapitel (3.5.1.) vorgestellt werden.

Im Folgenden wird die Wirkung Dalcrozes auf die nachfolgende Generation anhand der *Münchener Rhythmusrebell*en dargestellt, die geschlossen gegen die Auffassung von Rhythmus bei Dalcroze kämpften.

3.1.3. Die *Münchener Rhythmusrebell*en

In München entstand seit 1913 eine neue rhythmische Schule, die neben der Dalcroze Schule Hellerau zu einem Zentrum der deutschen Rhythmusbewegung wurde. Die sog. *Münchener Rhythmusrebell*en²⁸⁷ betrachteten Rhythmus nicht als ein Phänomen, das primär durch Musik erlebt wird – sie gingen vom Rhythmus des Körpers selbst aus! Hauptvertreter dieser Richtung waren Ludwig Klages²⁸⁸ – Begründer der irrational-kosmischen Rhythmusphilosophie, Rudolf von Laban²⁸⁹ – Schöpfer und Theoretiker des deutschen

²⁸⁵ Siehe 3.7. *Bildteil: Formen der rhythmischen Gymnastik und des Ausdruckstanzes*. Es wurde anhand ausgewählter zeitgenössischer Abbildungen versucht, die bunte Vielfalt der gymnastischen Ausprägungen und des Ausdruckstanzes darzustellen, um auch einen visuellen Eindruck geben zu können.

²⁸⁶ Vgl. Wobbe 2004, S. 30f.

²⁸⁷ Im Folgenden wird die Selbstbezeichnung der Gruppe der *Münchener Rhythmusrebell*en verwendet, ohne dabei auf geschlechterneutrale Formulierung zu achten. Es schließt jedoch Rebellen und Rebellinnen mit ein.

²⁸⁸ Siehe dazu auch: 3.4.2. *Rhythmus als U*rscheinung des Lebens bei Ludwig Klages.

²⁸⁹ Siehe dazu auch: 3.5.2. *Rudolf von Laban – durch Tanz zum vollkommenen Menschen*.

Ausdruckstanzes und Hans Brandenburg – Dichter, Tanzhistoriker und Rhythmiker. Die Tänzerin Mary Wigman²⁹⁰ wechselte von der dalcrozischen Schule Hellerau direkt zu Laban über. Der Rhythmiker und die zentrale Gestalt der deutschen Rhythmusbewegung, Rudolf Bode²⁹¹ war 1911 einer der ersten Absolventen der *Bildungsanstalt Jaques-Dalcroze* in Hellerau und gründete noch im selben Jahr seine eigene Rhythmusschule, auch gab er die Zeitschrift *Rhythmus* heraus. Er wurde entscheidend von der kosmischen Rhythmusphilosophie von L. Klages und M. Palagyis beeinflusst. Sie waren allesamt Rebellen gegen die Alleinherrschaft von Dalcroze.

Die MünchnerInnen verstanden unter Rhythmus eine körper-immamente Elementarkraft, welche nicht nur dem menschlichen Körper innewohnt, sondern als Uerscheinung des Lebens eine Macht darstellt, die den Menschen bis zum Grunde seiner Seele ergreifen und erfassen kann. Der mechanische Takt sei vom Menschen gemacht, nicht aber der Rhythmus, welcher als Erlöser und kosmisches Prinzip ganzkörperlich erfahren werden kann. Die *Münchner Rhythmusrebell* wollen sinken, ja sich tragen lassen vom Rhythmus des Alls.

Der rhythmische Protest des Jugendstils gegen die Zivilisation war zu Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts noch ästhetisch-formal gewesen. Nun erweitert die Nachfolgeneration diesen Protest auf die soziale und kultische Ebene – alles Leben schwingt im Rhythmus. Form, Anmut und Ästhetik werden unwichtig – den *Müncher Rhythmusrebell* geht es um Leben, Ausdruck und Kraft. Sie wollten die bürgerliche Gesellschaft aktiv und revolutionär mit Hilfe von Rhythmus verändern.²⁹² Zwar kamen alle noch vom Jugendstil her, ab 1912 jedoch wurden sie durch eine geistige und künstlerische Revolution AnhängerInnen des Expressionismus.²⁹³ Nun wurde der Rhythmus bejubelt als eine heilige, adelige, göttliche “höchste Bildungs- und Kulturreform”, Rhythmus sei sogar eine “Kraft, die ein Volk rassisch und blutmäßig verbinden kann”²⁹⁴.

Große Bedeutung kam der Schulung der Sinne bzw. Wahrnehmung zu, ebenso waren Entspannung, Ausdrucksgymnastik, Atempflege und der (musiklose) Ausdruckstanz

²⁹⁰ Siehe dazu auch: 3.5.3. *Mary Wigman – Priesterin und Hexe des Ausdruckstanzes*.

²⁹¹ Siehe dazu auch 3.4.3. *Rhythmus als kosmische Schwingung bei Rudolf Bode*.

²⁹² Vgl. Günther 1971, S. 49.

²⁹³ Ähnliche Prozesse durchlief auch die Malerei. Der Müncher Kadinsky war zuerst Jugendstilmaler bis er ab 1910 zu einer der führenden abstrakten Expressionisten wurde. Die Mal- und Rhythmusrebell bildeten auch altersmäßig eine Gruppe. 1879 wurden Rudolf Laban und Paul Klee geboren. Bodes Geburtsjahr war 1881. 1886 war das Geburtsjahr von Mary Wigman, Gottfried Benn, Lotha Schreyer und Kurt Pinthus, der Herausgeber der berühmten Expressionisten-Anthologie “Menschheitsdämmerung”, vgl. Günther 1971, S. 49.

²⁹⁴ Röthig, 1966, S. 63.

wichtige Elemente bei den Münchner RebellInnen. Rhythmus wurde als Phänomen betrachtet, das – im Gegensatz zu Dalcroze – nicht primär durch Musik erfahrbar gemacht wird. Rhythmus wird sowohl der Musik als auch der körperlichen Bewegung übergeordnet. Der Mensch braucht sich nur für ihn zu öffnen. Durch den körper-immanenten Rhythmus ist er gleichzeitig auch mit dem naturhaften, dem kosmischen Rhythmus verbunden.²⁹⁵ Bode kritisiert an der Lehre von Dalcroze die komplexen Übungen, die einen hohen Konzentrationsgrad erfordern. Ihm zufolge sattelt Dalcroze mit seiner rhythmischen Erziehung das Pferd von hinten auf: “Nicht die Übungen, die Jaques-Dalcroze erfunden hat, machen die rhythmische Gymnastik zu einer rhythmischen, sondern die Tatsache, daß die Musik das Unbewußte im Menschen, die organische Formkraft, erregt.”²⁹⁶ Ein weiterer Kritikpunkt Bodes an Dalcroze ist dessen Nichtunterscheidung zwischen Takt und Rhythmus:

Alles dieses [das Dalcroze-System, Anmerk. A.N.] hat gar nichts mit Rhythmus zu schaffen, alles dieses ist nur das Setzen einer Regel, Kraft unserer Intelligenz und unseres Willens. Nur insofern die geregelte Bewegung seelisch durchflutet ist, wird sie zu einer rhythmischen. Der Unterschied von Rhythmus und Regel besteht darin, daß das letztere erlernbar ist, der Rhythmus aber nicht erlernbar ist, sondern zu den angeborenen Eigenschaften des Menschenleibes gehört.²⁹⁷

In der Schule von Hellerau gehe man bloß vom musikalischen Notenwert aus und nicht vom Körper. Dalcroze sei kein Rhythmiker, sondern ein Metriker, ein Taktierer.

Der Aufeinanderprall zweier Generationen ist hier nicht zu übersehen. Letztlich hat Bode die Einseitigkeit von Dalcroze mit seiner Betonung der Musik unter Vernachlässigung des Körpers richtig erkannt. Die nachfolgenden deutschen Dalcroze-SchülerInnen hatten dann aber keine Scheu, Bodes Erkenntnisse miteinzubeziehen.²⁹⁸

Zusammengefasst entdeckten die *Münchner RhythmusrebellInnen* zwei zentrale Gesetzmäßigkeiten:

- Jedem beseelten Körper wohnt ein rhythmisches Prinzip inne.
- Takt und Rhythmus unterscheiden sich voneinander.

Mystische Weltanschauungen unter Einbeziehung von Rhythmus wurden später mit nationalistischem und nationalsozialistischem Gedankengut vermischt wie z. B. durch Bodes Huldigung des Rhythmus als “kosmisches Bildungsprinzip” und als “Befreiung der deut-

²⁹⁵ Vgl. Frohne 1981, S. 14.

²⁹⁶ Bode 1923, S. 12.

²⁹⁷ Ebd., S. 10.

²⁹⁸ Vgl. Günther 1971, S. 50f.

schen Seele”. Dadurch wurde der Glaubwürdigkeit der Rhythmusbewegung sehr geschadet. Siehe dazu auch: 4.2. *Die dunkle Seite der Rhythmusbewegung und ihre Rezeption im Nationalsozialismus*, als auch VI Anhang: *Geistige Grundlagen von Gymnastik und Tanz im nationalsozialistischen Staat nach dem Kampfbund für Deutsche Kultur*.

Nichtsdestotrotz entdeckten die *Müncher Rhythmusrebell*en ein Phänomen, das die Rhythmusforschung auch zu Beginn des 21. Jahrhunderts in Atem hält: das Phänomen des körper-immanenten Rhythmus, der nicht von musikalischen Faktoren abhängt, sondern – als Ausdruck des Lebendigen – diesen entspricht.

3.2. Der rhythmische Mensch als Mensch der Zukunft

Im Zuge der Darstellung der Entstehungsgeschichte der Rhythmusbewegung wurde bereits angedeutet, dass in der rhythmischen Gymnastik Körper und Bewegung in ein kulturelles und pädagogisches Konzept eingebunden waren, welches sich zur Zukunftsvision eines Neuen (rhythmischen) Menschen verdichtete. Im Folgenden wird dieses Konzept des “Neuen Menschen” dargestellt, um im Anschluss daran auf die Genderperspektive einzugehen. In einer Zeit voller Umbrüche war die Rhythmusbewegung auf einen/eine FührerIn ausgerichtet, welche/r die ProtagonistInnen zu sich selbst führen sollte, dabei diente eine rhythmische Sakralisierung oftmals als Ankerpunkt und Alltagsbewältigung. Die letzten beiden Kapitel werden darüber berichten.

3.2.1. Das Konzept vom Neuen Menschen

Das Konzept des Neuen Menschen ist dem Historiker Gottfried Küenzlen zufolge ein, wenn nicht sogar *das*, religiöse Heilsziel der säkularen Moderne.²⁹⁹ Durch die Diesseitsorientierung und den Rückgang sinnstiftender Religionen stand der Neue Mensch nicht für “transzendente Erfüllung oder Erwartung”, sondern für eine “diesseitige Realisation”³⁰⁰. Küenzlen definiert die Perfektion der sozialen Ordnung als mit dem Streben nach dem Neuen Menschen verbundenes Ziel.³⁰¹ Mit der Vervollkommnung der sozialen Verhältnisse wird der Mensch Produzent und “Regisseur seines eigenen Heils”³⁰². Es ist ein Spezifikum der Neuzeit, dass der Neue Mensch durch gesellschaftliches Handeln als

²⁹⁹ Küenzlen 1994, S. 53.

³⁰⁰ Ebd., S. 58.

³⁰¹ Ebd., S. 61.

³⁰² Ebd., S. 62.

produzierbar gilt, sei es durch politisch-ideologische Ideen oder auch durch biologische Programme. Die emanzipatorische Leitidee des Neuen Menschen als diesseitiges Heilsziel ging in die säkulare Religionsgeschichte der Moderne ein und erfuhr durch gesellschaftliche Strömungen unterschiedliche Ausprägungen.³⁰³ Das Konzept des Neuen Menschen war in der Weimarer Republik nicht einheitlich strukturiert und diente als Überbegriff für eine Vielzahl von Vorstellungen innerhalb der jeweiligen Strömung der Rhythmusbewegung. Die Atemgymnastikerin Clara Schlaffhorst etwa sah in der “wahren Natürlichkeit” den Nährboden für den zukünftigen Neuen Menschen:

Die Erziehung des kommenden Geschlechtes muß unter den Gesichtspunkt gestellt werden, daß durch den Gesang, die Kunst, erst einmal eine wahre Natürlichkeit hergestellt und damit die Kluft, die bei uns zwischen Geist und Körper, zwischen Ich und Natur klafft, überbrückt wird.³⁰⁴

Max Tepp stellte sich den Neuen Menschen wie folgt vor:

Der neue Mensch [...] steht vor mir als der Mensch des Seins, der in einer Gemeinschaft steht und für sie alles zu tun imstande ist, ohne nach Wertung, Ausgleich und Gerechtigkeit zu fragen. In solchem Sein werden keine Probleme mit dem Großhirn durchdacht, sondern sie sind im Sein gelöst.³⁰⁵

Generell wurde Kritik an der krankmachenden, weil übertechnisierten Gesellschaft geübt. Das Konzept des Neuen Menschen konnte je nach Ausrichtung den Rückzug aus der Gesellschaft oder Veränderung des Individuums als einer Art Selbstreform propagieren. Auf dieser Stufe diente dieses Konzept vielfach als Alltagsratgeber in Form von Lebenshilfe-Literatur, die den Büchermarkt überschwemmte.³⁰⁶ Anhand einer (rhythmischen) Neuausrichtung des Lebens wurde auf die Überwindung des gesellschaftlichen Systems abgezielt, um eine zukünftige ‘neue’ Welt einzurichten, in welcher der durch Gymnastik und Rhythmus geformte Neue Mensch als Prototyp der kommenden Generation fungieren

³⁰³ Vgl. Küenzlen 1994, S. 62.

³⁰⁴ Schlaffhorst/Andersen 1928, S. 82.

³⁰⁵ Tepp 1922, S. 50f.

³⁰⁶ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 104.

Siehe dazu auch: Bode, Rudolf (Hg.) 1934: “Lebenslexikon. Ein Helfer und Berater in allen Lebenslagen”; Verlag Dr. Karl Meyer, Wien. Vgl. Glucker 1937: (S. 21 und Rückseite): Unentbehrliche Lebensbücher des modernen Menschen: Helm, Heinrich: Der bejahende Mensch. Selbsterziehung zum zielbewußten, sonnigen Vollmenschen.

Unter dieser Rubrik wird auch “Lebensglück-Liebesglück. Ein Trainingsbuch der modernen Lebenskunst” angepriesen: “Wer irgendwie herausstrebt aus Unbefriedigtsein oder Enge, findet hier Antwort und Rat. Wer z. B. mit seiner bisherigen Arbeitsweise nicht recht weiterkommt, dem zeigt dieses Buch Wege einer planvollen Erfolgsvorbereitung und Erfolgssteigerung. Wer im Kampf mit seelischen Hemmungen seine Kräfte vergeudet, dem werden wirklich praktisch bewährte und wissenschaftlich begründete Fingerzeige zur Selbstheilung gegeben. Wer mit den Dingen der Liebe nicht fertig wird, der findet hier verlässlichen Rat und Beistand. Darum geht dieses praktische Buch alle an, jedem hat es etwas zu sagen, allen will es nützen, sei es Frau oder Mann, gleichgültig in welcher Stellung.”

sollte. Auf dieser Stufe waren die Konzepte politisch und/oder religiös orientiert, wiesen teilweise auch völkische Züge und eine nationalistische Sichtweise auf.³⁰⁷

“Rhythmus” verstanden die ProtagonistInnen der Rhythmusbewegung als ein universales Gesetz, das makrokosmisch die Weltganzheit (bzw. mit politischer Aufladung die Nation) und mikrokosmisch die internen Rhythmen im menschlichen Körper lenkt.³⁰⁸ So behauptete der Reformpädagoge Fritz Klatt³⁰⁹, die rhythmischen Schwingungen des Körpers stellen “Abwandlungen des allgültigen Lebensgesetzes”³¹⁰ dar. Vorgänge wie Ebbe und Flut oder die Jahreszeiten wurden als Beispiele von Naturrhythmen angeführt und mit menschlichen rhythmischen Abläufen in Beziehung gebracht. Nach Fritz Klatt bestand eine Entsprechung zwischen dem Rhythmus der Jahreszeiten und den menschlichen Lebensaltern, wobei er die mit diesen Rhythmen verbundenen Emotionen, wie Schwäche und Kraft, Leistung und Ruhe sowie Liebe und Haß, ebenfalls miteinband.³¹¹ Fritz Winther ging noch einen Schritt weiter und glorifizierte den vermeintlicher Weise in Einheit mit der Natur lebenden Bauern als die Personifikation des rhythmischen Menschen. So sei der Bauer “verbunden in sich und [der] Umwelt, in Raum und Zeit, in Tages- und Jahresarbeit und Ruhe: Anspannen, Abspannen wie der Wechsel von Sommer und Winter, Tag und Nacht”³¹², wobei der tatsächliche bäuerliche Tagesablauf in dieser Idealisierung nicht berücksichtigt wird.

Der Naturrhythmus wurde als authentisches Lebensprinzip betrachtet, durch die Anpassung an ihn sollte der Mensch seine Ganzheit und Identität wiederfinden. Vor diesem Hintergrund lässt sich verstehen, wenn die Atemgymnastikerinnen Schlaffhorst und Andersen meinen, dass “Teile des Volksganzen aus dem rhythmischen Gleis gekommen sind”³¹³. Dies spiegelt sich nach den beiden auch im einzelnen Individuum, wobei sie die Hoffnung hegen, “daß all dies wilde Ringen und Kämpfen nichts als ein verzweifertes Suchen nach den verlorengegangenen oder nach neuen rhythmischen Gefügen ist”³¹⁴. Bei der Geburt sei in jedem Organismus “die ihm ursprüngliche innewohnende Gesetzmäßig-

³⁰⁷ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 104f.

³⁰⁸ Vgl. ebd., S. 105. Siehe dazu auch: 3.4. *Rhythmustheorien*.

³⁰⁹ Fritz Klatt war Schriftsteller, Maler, Atemgymnastiker und Mazdaznan-Anhänger. Gemeinsam mit Paul Tillich brachte er die *Neuen Blätter für den Sozialismus* heraus. Er engagierte sich in der deutschen Jugendbewegung und gründete 1921 das Volksschulheim Prerow. Klatt führte als Erster den Begriff “Freizeitpädagogik” ein und ist somit als der Begründer der modernen Freizeitpädagogik anzusehen.

³¹⁰ Klatt 1923, S.1.

³¹¹ Siehe dazu: Klatt 1923: Die schöpferische Pause.

³¹² Winther, Fritz 1922: Der rhythmische Mensch. Rudolstadt, S. 4; zit. nach Wedemeyer 2004, S. 106.

³¹³ Schlaffhorst/Andersen 1928, S. 63.

³¹⁴ Ebd.

keit”als “natürlicher Lebensrhythmus”³¹⁵ noch vorhanden, doch würde er sich durch die Entfremdung festgelegter gesellschaftlicher Normen verlieren.

“Zurück zur Natur”, oder auch “Zurück zur Natur in uns”, zwei zur damaligen Zeit weit verbreitete Formeln, weisen auf die Sehnsucht der ProtagonistInnen der Rhythmusbewegung nach einer Wiederanbindung an ein vermeintlich entschwundenes Zeitalter, in dem die Menschen in Einklang mit der Natur lebten und in dem die (deutsche) Menschheit bis zur Industrialisierung gelebt habe.³¹⁶ Die Klage um den Verlust der Natürlichkeit war in der Rhythmusbewegung weit verbreitet. Da die rhythmische Gymnastik dem organisch-rhythmischen Lebensprinzip entspreche, sei eine konsequente gymnastische Übepaxis im Alltag der Weg zur Wiedergewinnung der ursprünglichen Identität des Einzelnen.³¹⁷ Die Anpassung des Individuums an den natürlichen Lebensrhythmus diene nach dem Gymnastiker Rudolf Bode und dem Philosophen Ludwig Klages einer ganzheitlichen Identitätsfindung. Es wurde unterschieden zwischen einem egoistischen “Ich”, das sich in der technisierten Gesellschaft angeblich immer mehr in den Vordergrund schiebe, und einem kollektiven “Selbst”, das “zurückgedrängt” werde.³¹⁸ Das arrhythmische “Ich” steht also für Individualismus, Ichbezogenheit und eine künstlich geschaffene Gesellschaft, während das rhythmische “Selbst” für die inneren Kräfte und den seelischen Rhythmus steht, welcher in der Gemeinschaft erfahrbar gemacht werden kann.

Die RhythmikerInnen forderten mit ihrem Naturbegriff jedoch nicht den Rückzug zu einem “unbewußten Menschen”³¹⁹ – im Gegenteil. Da die ProtagonistInnen sich innerhalb des Rahmens der bürgerlichen Gesellschaft bewegten, formten sie auch ihren Naturbegriff nach deren Normen und Werten. Der Naturbegriff der RhythmikerInnen ist somit auch als eine Strategie zu einer modernen Verbürgerlichung zu betrachten. So lässt es sich auch erklären, dass die meisten RhythmikerInnen in den Städten lebten und arbeiteten und ihre Erziehungsaufgabe als kulturellen Auftrag deuteten, die Vorstellungen der Rhythmusbewegung in der Zivilisation umzusetzen.

Das Verhalten und Eigenschaften von einzelnen Menschen und Gruppen wurden durch die rhythmische Sichtweise normiert. Das lässt sich gut an der Konstruktion von

³¹⁵ Schlaffhorst/Andersen 1928, S. 63.

³¹⁶ Dieser romantische Ansatz suggeriert damit eine historisch nicht korrekte Einordnung, nämlich dass der Mensch bis zum 18. Jahrhundert keinerlei kulturelle Entwicklung durchgemacht hätte, was natürlich nicht den historischen Tatsachen entspricht.

³¹⁷ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 106.

³¹⁸ Vgl. ebd., S. 107.

³¹⁹ Ebd.

Gegensatzpaaren wie Gemeinschaft-Gesellschaft, Individuum-Gruppe, Führer-Geführte und Mann-Frau erkennen. Ich gehe zunächst auf den Mann-Frau-Gegensatz näher ein.

3.2.2. Genderperspektiven in der Rhythmusbewegung

In Bezug auf den Genderaspekt ist besonders auffällig, dass das Ideal der Geschlechter und die gelebte Wirklichkeit in Widerspruch zueinanderstehen. Dies ergibt sich in der Diskrepanz zwischen dem propagierten Frauenbild und der tatsächlichen Lebensweise der Rhythmikerinnen. Im Folgenden soll das spannungsgeladene Feld zwischen traditionellen und emanzipatorischen Rollenbildern in der Rhythmusbewegung beleuchtet werden.

Die von der Industriegesellschaft zugewiesenen genderspezifischen Eigenschaften werden von den RhythmikerInnen qualitativ umgewichtet. Die als typisch weiblich klassifizierten und negativ konnotierten Eigenschaften wie Schwäche, Weichheit, Gefühl, Passivität werden von den ProtagonistInnen positiv gedeutet, während die landläufig positiv betrachteten männlichen Eigenschaften wie Stärke, Härte, Logos, Aktion usw. bei bedeutenden Teilen der Rhythmusbewegung als negativ gedeutet wurden. Es vollzieht sich hier kein Eigenschafts-, sondern ein Wertewandel. Die Frau wurde dabei als der personifizierte Rhythmus angesehen. 1923 schrieb die Gymnastikerin Else Stroh, dass die Frau im Sein ruhe, wohingegen der Mann das Werden verkörpere. Dabei seien die “Dinge, die uns umgeben [...] vom männlichen Denken und Wirken erfunden”, die Frau erfinde nichts, sondern “formt die Welt” durch den Tanz, sie “braucht dazu nicht den Umweg über die abgelöste Materie, sondern gestaltet ihren Körper”³²⁰. So sei die Frau “aus dem Sein geboren”, der Mann dagegen “losgelöster, reflektierter und in Distanz gegenüber”³²¹. Die Frau verkörpere somit das “dionysische Weltgefühl” und die Natur, der Mann aber repräsentiere die apollonische Epoche der modernen Zivilisation.³²²

Wedemeyer verweist in diesem Zusammenhang auf Marie Buchhold, die unverheiratete und kinderlose Leiterin der gymnastischen Reformsiedlung *Schwarzerden*, welche in der Frau das Abbild der griechischen Fruchtbarkeitsgöttin Demeter sah und die Ansicht hegte, dass die wahre Frau ihre Mutterpflicht zu erfüllen und die Moral zu hüten habe, da sie der Natur näher als der Mann sei.³²³ Der Körperkulturst und Rhythmiker August Glucker sah für die Frau die Bedeutsamkeit in der moderaten Dosierung der Körperübungen, denn

³²⁰ Stroh, Else 1923: Tanz und Gymnastik. In: Die Tat (14. Jg.), S. 144; zit. nach Wedemeyer 2004, S. 108.

³²¹ Wedemeyer 2004, S. 108.

³²² Ebd.

³²³ Vgl. ebd.

“ihr letzter Kräftevorrat gehört dem zukünftigen Kinde”³²⁴. So sei die richtige Mischung wichtig zwischen kraftvollen Übungen und jenen, die dem rhythmischen Empfinden der Frau entsprechen, nämlich die künstlerische Gymnastik. Vor allem aber, so Glucker, seien Übungen wichtig, “die so richtig frei und froh machen”; auch Atemübungen sollten nicht fehlen, denn “das alles gibt die gesunde, schöne Frau, gibt den sonnigen Mittelpunkt der Familie und den Kindern eine glückliche Mutter”³²⁵.

Gleichzeitig wurde das ebenfalls bestehende Rollenmodell der modernen selbstbestimmten Frau kritisiert. Der linke Reformpädagoge und Rhythmiker Max Tepp verurteilte 1922 “die den Mann nachahmende Frau, die Frauenrechtlerin, dieser Typ des verzerrten Frauenbildes”³²⁶, welche für ihn “eine gräßliche, grausige, mitleiderregende Verzerrung der Frau”³²⁷ darstellte. Die “Gleichmacherei”³²⁸ der Frau mit dem Manne war für Rudolf Bode, dem führenden Vertreter der Rhythmusbewegung, der “Quellpunkt jeglicher Lüge”³²⁹:

Die moderne “Emanzipation” der Frauen, [...], irrt immer noch tastend umher, kämpft um *gleiche* (!) Rechte, um die Zulassung zu männlichen Lebensberufen, um intellektuelle Geltung, statt sich durchzurufen zu der Erkenntnis, daß Mann und Weib verloren sind, wenn das Weib seinen Schwerpunkt in den Intellekt, in den Willen verlegt, statt eingebettet zu bleiben in der Lebensgewalt seelischen Strömens und stillen Wirkens.³³⁰

In derartig widersprüchlichen Rollenzuschreibungen blieb für den “Mann im rhythmischen Lebenszusammenhang”³³¹ nicht viel Platz. Bode behauptete, es sei eine “Fundamentallüge”³³², daß der “Mann in erster Linie Träger des Intellekts und des Willens”³³³ sei. In Wahrheit beruhe das rationale (männliche) Übergewicht auf einem modernen Defizit und einem “Verebben der seelischen Kräfte im Mann”³³⁴, zu denen dieser in vorindustriellen Zeiten noch Zugang hatte. In dieser “ursprünglichen Männlichkeit”³³⁵ besaß auch der Mann “seelisch-rhythmische Kräfte”³³⁶, daher sei es prinzipiell Mann und Frau möglich, Zugang zum seelischen Rhythmus zu finden.

³²⁴ Glucker, 1937, S. 14.

³²⁵ Ebd.

³²⁶ Tepp 1922, S. 18.

³²⁷ Ebd., S. 16.

³²⁸ Bode 1925, S. 66.

³²⁹ Ebd.

³³⁰ Ebd., S. 67.

³³¹ Wedemeyer 2004, S. 108.

³³² Bode 1925, S. 67.

³³³ Ebd.

³³⁴ Ebd., S. 67.

³³⁵ Ebd., S. 68.

³³⁶ Ebd.

Hier sei auch auf das Ergebnis der populär gewordenen Rhythmusforschung des Arztes und Biologen Wilhelm Fließ hingewiesen. Er fand 1890 heraus, dass das Leben von Menschen (und Pflanzen) in rhythmischen Perioden verläuft, indem er ein periodisches Auftreten von Krankheiten bemerkte, welches er in Statistiken festzuhalten versuchte. Mit dem Ergebnis von 23 bis 28-tägigen Rhythmen meinte Fließ, den Rhythmus des Lebens aufgespürt zu haben. Der männliche Rhythmus steht für Aktivität, Körper, Verstand und wird mit Knochen, Muskeln und Sehnen zusammengebracht. Er schwingt in einer Periode von 23 Tagen. Der weibliche Rhythmus bestimmt Seele, Gefühl, sensorische Nerven, Drüsen, Lymphsysteme und Hormone. Er wird mit dem ganzen „Komplex menschlicher Verbundenheit“³³⁷ assoziiert und schwingt in einer Periode von 28 Tagen.

In den 1920er Jahren wurde die Fließsche Rhythmuslehre nebst der damit einhergehenden Lehre von der „Rhythmenverwandtschaft“ (s. dazu weiter unten) neu rezipiert und durch einen dritten Rhythmus erweitert.³³⁸ Dieser stehe für den Solarplexus und ist der „Rhythmus des Geistigen, der Intuition und Wesenserkenntnis des inneren Sinnes der Dinge“³³⁹. Alle drei Rhythmen schwingen in ständiger Peridiozität zueinander. Sigmund Freud übrigens zeigte sich ebenfalls sehr interessiert an der Rhythmusforschung und wurde ein enger Freund von Fließ.³⁴⁰ An der biodynamischen Forschungsgesellschaft in Charlottenburg konnte man sich eine tägliche rhythmische Prognose erstellen lassen. Aus grafisch dargestellten Rhythmuskurven wurde ersichtlich, ob gerade der männliche, der weibliche oder der intuitive Rhythmus am dominantesten schwingt, was sich z. B. für SportlerInnen als Leistungsprognose als nützlich erweisen sollte. Auch bei prominenten Personen in Geschichte und Politik sollten durch diese neue Theorie eine „Rhythmenverwandtschaft“ erkennbar werden. Verlaufe bei zwei Menschen die grafisch dargestellte weibliche Rhythmuskurve ähnlich, so sei eine „starke wesensmäßige Verbindung“³⁴¹ zu erwarten. Stimmt die männliche Kurve übereins, „so wird gemeinsame Leistung herauskommen“³⁴².

³³⁷ Hartmann 1934. In: Rhythmus, 12 Jg. Heft 3, S. 42.

³³⁸ Um seine These wissenschaftlich zu untermauern, berief sich Hartmann auf Max Planck, welcher sich auch für eine wissenschaftliche Untersuchung zu „Erdstrahlen und Wünschelrute“ aussprach, Themen die aus der Sicht Hartmanns ebenso geflissentlich von der Wissenschaft übersehen wurden, wie seine Forschung, welche versuchte „dem Lebensrätsel von der Seite des rhythmischen Verlaufs näherzukommen.“ Ebd., S. 41f. Zur modernen Ausprägung dieser Biorhythmen siehe:

<http://www.tay-tec.de/biorhythm/theory/de/?PHPSESSID=10dc37595c90c8eb0a168225178f38cc> Stand: 26. April 2012.

³³⁹ Hartmann 1934. In: Rhythmus, 12. Jg. Heft 3, S. 42.

³⁴⁰ Vgl. ebd.

³⁴¹ Ebd., S. 44.

³⁴² Ebd.

Übereinstimmung im dritten Rhythmus lasse “auf eine starke weltanschauliche Verwandtschaft”³⁴³ und auf eine “gleiche Stellung zu den tieferen Dingen des Lebens”³⁴⁴ schließen.

Die Verwandtschaft etwa zwischen Kaiser und Kronprinz oder auch die zwischen Hindenburg und Hitler löst so manche Rätsel, die man gedanklich bisher vergeblich zu lösen versuchte.³⁴⁵

Auch Bode verwies auf die Rhythmusforschung von Fließ, der, wie gesagt, entdeckt haben wollte, dass auch Männer rhythmischen Monatsperioden unterliegen. Ebenso stimmte Fritz Klatt, welcher speziell den Mann für die rhythmische Gymnastik zu begeistern versuchte, der Rhythmusforschung von Fließ zu.³⁴⁶

Zusammenfassend kann man mit Blick auf die faktischen Biografien der Rhythmikerinnen sagen, dass die Realität anders aussah als die Gender-Ideale. Die Lebensgestaltung der Protagonistinnen kreiste um die Verwirklichung von Selbstbestimmung und einer eigenständigen Erwerbstätigkeit, was oft mit Kinderlosigkeit einherging. Viele Gymnastikerinnen waren unverheiratet bzw. alleinerziehend. Mit einem Lebensmodell von gleichgeschlechtlichen Wohngemeinschaften, wie in den Reformsiedlungen *Schwarzerden*, *Loheland* oder in der Schule von Schlaffhorst/Anderson auch in homosexuellen Zusammenhängen waren die rhythmischen Gymnastikerinnen keineswegs Aushängeschilder für “das Volk”, bzw. das von Bode und anderen (männlichen) Rhythmikern propagierte Frauenbild.

3.2.3. Rhythmische FührerInnen als Wegweiser zum eigenen Selbst

In der Welt der RhythmikInnen wurde zwischen “organischer Gemeinschaft”³⁴⁷ und “konstruierter Gesellschaft”³⁴⁸ unterschieden. Der Gegensatz Gesellschaft/Gemeinschaft wurde viel diskutiert und fand in der Studie des Soziologen Ferdinand Tönnies eine wis-

³⁴³ Hartmann 1934. In: Rhythmus, 12. Jg. Heft 3, S. 42.

³⁴⁴ Ebd.

³⁴⁵ Ebd.

³⁴⁶ Es ist allerdings anzumerken, dass viele Männer vor der gepriesenen Ganzheitlichkeit – welche für manche Rhythmiker den Ausdruck weiblicher Seiten beinhaltet – zurückscheuten, um nicht mit der negativ konnotierten männlichen Homosexualität in den Leibesübungen zu gelangen. Max von Boehn klagte 1925, “daß sich neben so vielen Tänzerinnen gar keine Tänzer einstellen wollten”, so als “habe die männliche Psyche auf dies seelische Ausdrucksmittel verzichtet”. Denn der bürgerliche Mensch verstehe “unter einem Tänzer einen etwas peinlichen Menschen vom femininen Einschlag”, im Sinne einen “unmännlichen Mann[es]” und fragt infolgedessen: “Wer hätte sich gern als solcher bekennen wollten?” Vgl. Boehn 1925: Der Tanz. Berlin, S. 125; zit. nach Wedemeyer 2004, S. 109.

³⁴⁷ Wedemeyer 2004, S. 109.

³⁴⁸ Ebd.

senschaftliche Legitimation.³⁴⁹ Es galt als in der Natur der Sache liegend, dass der/die Einzelne sich in die Gemeinschaft einzuordnen habe. Dies solle nicht als Unterordnung, sondern als freiwillige Eingliederung gesehen werden, die der rhythmische Mensch als ‘richtig’ erachte, auch wenn es auf Kosten der “seiner ungebundenen Freiheit”³⁵⁰ gehe: Nur der “ichbezogene Mensch”³⁵¹ könne sich nicht freiwillig eingliedern, da er der “Prototyp der arhythmischen Gesellschaft”³⁵² sei. Die Gemeinschaft der Rhythmusbewegung konnte nicht demokratisch herbeigeführt oder geregelt werden. Das Zusammenfinden geschah mittels eines diffusen und nicht näher bestimmbareren Gemeinschaftsgefühles. Als Vorbilder dienten vorindustrielle Zusammenschlüsse wie mittelalterliche Klöster, oder idealisierte Vorstellungen des Zusammenlebens in sogenannten Naturvölkern, oder alternativen Siedlungen auf dem Lande. In der Praxis jedoch lebten die RhythmikerInnen in den Städten, wo sich auch ihre Schulen befanden und in denen sie ihren Lebensunterhalt verdienten. Lebensreformerisch-alternative Siedlungen von RhythmikerInnen gab es nur in Gestalt der beiden Schulen *Schwarzerden* und *Loheland*.³⁵³

Die neuentstandene demokratische Struktur der Weimarer Republik nach 1918 schien viele Menschen zu überfordern, wodurch oft und nicht nur in völkisch ausgerichteten Gruppen das Bedürfnis nach ‘wahrer Führung’ aufkam. Auch die Rhythmusbewegung war auf “erzieherische Führer”³⁵⁴ ausgerichtet. Die männlichen Führerpersönlichkeiten besaßen dabei vielfach einen dirigistischen Stil, während die weiblichen Führerinnen sich eher religiös und aristokratisch zeigten. Die RhythmikerInnen vertraten die Ansicht, dass der/die FührerIn organisch und als kollektiver Akt aus der Gemeinschaft hervorgeht. Wobei die Machtbefugnisse des/der FührerIn ähnlich ungeklärt blieben, wie die Art und Weise seines oder ihres Hervorgehens aus der Gemeinschaft. Gerade diese Ungeklärtheit lässt religiöse Tendenzen, die dieser Akt beinhaltet, vermuten. Der/die zukünftige FührerIn fühle sich aus innerer Bereitschaft berufen. Die SystemanhängerInnen betrachteten sich dabei einer elitären Gemeinschaft zugehörig.³⁵⁵ Die Gymnastiklehrerin Erna Klotz beschreibt RhythmikerInnen als “Meister [...] die allen Menschen, die danach verlangen, die Möglichkeit [geben], den Weg zu ihrem eigenen Selbst zurückzufinden”³⁵⁶. Die An-

³⁴⁹ Vgl. dazu Tönnies 1920: *Gemeinschaft und Gesellschaft*; vgl. Wedemeyer 2004, S. 109.

³⁵⁰ Ebd., S. 110.

³⁵¹ Ebd.

³⁵² Winther, Fritz 1922: „Der rhythmische Mensch“, Rudolstadt, S. 20; zit. nach Wedemeyer 2004, S. 110.

³⁵³ Wedemeyer 2004, S. 110.

³⁵⁴ Ebd.

³⁵⁵ Vgl. ebd., S. 110f.

³⁵⁶ Klotz 1927: *Die Gymnastik als Lebensanschauung*. In: *Die Tat* (18. Jg.) 1926/27, S. 805; zit. nach Wedemeyer 2004, S. 111.

hängerschaft von Clara Schläffhorst sah in ihr eine “Priesterin [wie] im alten Griechenland”, eine “Hexe” und “Urweib”.³⁵⁷ Schläffhorst selbst sprach vom “Licht, das [alle, Anmerk. A.N.] um mich sahen”³⁵⁸. Außenstehende der Hade Kallmeyer Gruppe sprachen von diesem “inner circle” als einer “elitären Gruppe”³⁵⁹. Nach Marie Buchhold konnten nur diejenigen FührerInnen werden, deren Entwicklung eine gewisse Reifestufe erreicht habe.³⁶⁰ Rudolf Bode sah sich dazu berufen, den zentralen Angelpunkt der Gymnastikwelt zu verkörpern und verglich sich mit Menschen wie Goethe, Napoleon, Beethoven und Bismarck.³⁶¹

Zusammenfassend war die Rhythmusbewegung auf eine Leitfigur angewiesen, welche die ProtagonistInnen zu seinem/ihrem wahren Selbst führen sollte. Viele rhythmische Schulen und Gymnastiksysteme brachten solche FührerInnenpersönlichkeiten hervor. Individualismus in Bezug auf Eingliederung in die Gemeinschaft wurde negativ konnotiert, mit Egoismus und Arrhythmie gleichgesetzt.

Das Phänomen “Rhythmus” stand für den Ausdruck elementarer Lebensenergie und diente den ProtagonistInnen als Sinnstiftungsprinzip, welches von einigen rhythmischen Schulen dementsprechend sakralisiert wurde, wovon ihm folgenden Abschnitt berichtet wird.

3.2.4. Rhythmische Sakralisierung als sinnstiftende Alltagsbewältigung

Die Rhythmusbewegung stellte in sich selbst eine verkappte Religion dar, deren Heiliges im Diesseits angesiedelt war. Der Körper diente als Tempel. Religiöse Kulthandlungen sollten den Sakralcharakter verdeutlichen. Während die christlichen Kirchen weitgehend abgelehnt wurden, bedienten sich die RhythmikerInnen naturreligiöser Konzepte. Die Wegbereiterin des deutschen Ausdruckstanzes Isadora Duncan war Anhängerin eines romantisierenden Griechenkultes. Der Tänzer und Choreograph Rudolf von Laban entlud seine Abneigung gegen die Kirchen in der naturreligiösen und kultischen Überhöhung des Tanzes.³⁶² Die Kirchenfeindlichkeit hinderte die RhythmikerInnen jedoch andererseits nicht, in der Gotik bzw. in den gotischen Symbolen nach Vorbildern zu suchen. Ihrer

³⁵⁷ Köpp, 1996, S. 173.

³⁵⁸ Schläffhorst in einem Brief an Bertel Wagner vom 22.11.1931; zit. nach Köpp 1995, S. 175.

³⁵⁹ Steinaecker 1998: Wegbereiterinnen der Atem- und Leibpädagogik 1900-1933 im Kontext von Reform- und Jugendbewegung. Berlin, unveröff. Diss. S. 236; zit. nach Wedemeyer 2004, S. 111.

³⁶⁰ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 111.

³⁶¹ Vgl. Bode 1927. In: Rhythmus, Heft 1, S. 26.

³⁶² Vgl. Wedemeyer 2004, S. 112.

Meinung nach sei dort noch ursprüngliche Mystik praktiziert worden. Die Vorstellungen des Körpers in Kult und Natur wurde von vielen RhythmikerInnen zudem mit asiatischen Ideen untermauert. Die vermehrte Präsenz von asiatischen Religionen in der bürgerlichen Gesellschaft wurde von den Zeitgenossen als “religiös intendierter Therapieversuch”³⁶³ bzw. als Reaktion auf die geistigen Umbrüche der Zeit gesehen. Man vermeinte in diesen Religionen einen Weg zur Überwindung von Materialismus und Technisierung zu erkennen.³⁶⁴ Als RezipientInnen für diese Sinnsuche kamen freilich nur diejenigen sozialen Gruppen in Frage, die materiell übersättigt waren und/oder über eine entsprechende Bildung verfügten. Die Zielgruppe war demnach die gebildete Mittelschicht. Es bestand auch eine reges Interesse an Naturheilkunde und religiös motivierten Körperpraktiken wie Yoga und *Mazdaznan*.³⁶⁵ Während die Schulmedizin als verpönt galt, forderte man die Hinwendung zu “Priester-Ärzten”, deren natürliche Heilmethoden für den rhythmischen Menschen angemessener erschienen.³⁶⁶

Aufgrund ihrer Deutungsangebote und ihres Eliteanspruchs fungierten die Rhythmuskonzepte rund um den Neuen Menschen vielfach als Lebensratgeber, mit dem der Alltag sinnstiftend gemeistert werden konnte. In Reformsiedlungen wie den “Frauenklöstern” *Schwarzerden* und *Loheland* wurde das Prinzip Rhythmus am konsequentesten in den Alltag eingeführt. In der Atemschule von Schlaffhorst/Andersen wurde der Tagesablauf strikt rhythmisiert, “sodass der ‘natürliche’ Rhythmus einer Körperdisziplinierung gleichkam, die ebenso rigide Züge trug wie die von der Bewegung kritisierte Zivilisation”³⁶⁷. So waren Speiseplan, Essvorgang und Arbeit nach dem Konzept von “Spannung, Dehnung, Lockerheit”³⁶⁸ ausgerichtet:

³⁶³ Ebd., S. 131.

³⁶⁴ Der in westliche Standards übersetzte Buddhismus wurde als die Religion der Vernunft gefeiert. So vermeinten die ZivilisationskritikerInnen im Buddhismus eine Kritik an der Zivilisation zu erkennen. Die LebensreformerInnen erkannten am buddhistischen Tötungsverbot jeglicher Lebewesen den von ihm gepriesenen Vegetarismus. WissenschaftlerInnen sahen im Buddhismus ein naturwissenschaftliches westliches Weltbild. ReligionskritikerInnen und KirchengegnerInnen hingegen konnten den Buddhismus getrost zur Philosophie erklären, da er einer positiven Jenseitsvorstellung entbehrte und auch keine übergeordnete Gottheit besaß und damit kein Wesensmerkmal der üblichen Religion mit sich trug. Vgl. Wedemeyer 2004, S. 136.

³⁶⁵ Siehe dazu: 2.2.1. *Lebensreform*.

³⁶⁶ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 113. Die Ablehnung der Schulmedizin und Hinwendung zu alternativen Methoden war typisch für das gesamte spirituelle Feld. In Abgrenzung zur Schulmedizin sahen viele ÄrztInnen und NaturheilkundlerInnen seit 1850 eine heilende Wirkung in den Elementen wie Wasser, Erde, Wärme, Licht und Luft. In entsprechende Kuren wurden diese an den PatientInnen angewandt. Als einer der Ersten führte der Schweizer Färbereibesitzer und Naturarzt Arnold Rikli Licht und Luftbehandlungen durch und ließ seine Patienten nahezu unbekleidet in Lufthütten wohnen und schlafen. In einer licht- und luftbehandelten Haut sah er eine Bedeutsamkeit für die ausgeglichene Psyche. Vgl. Wedemeyer 2004, S. 194.

³⁶⁷ Ebd., S. 116.

³⁶⁸ Wedemeyer 2004, S. 116.

[E]rst Obst oder Salat, dann Gemüse, Kartoffeln, Reis oder Nudeln, dann Nachspeise. [...] Heben der Gabel mit dem Einatmungsimpuls, während des Kauens ruht die Gabel auf dem Teller, nach dem Herunterschlucken wird ausgeatmet. [...] Unkraut jäten und harken im Rhythmus!³⁶⁹

Dies ist ein anschauliches Beispiel dafür, wie der Alltag identitätsstiftend erhöht wurde, indem selbst Ess- und Arbeitsvorgänge rhythmisch sakralisiert wurden.

Weniger rigide ging es bei Gruppen zu, die ihre pädagogischen Ausrichtungen – um den Bedingungen der Industriegesellschaft standzuhalten – den Bedürfnissen des modernen Menschen anpassten. Doch auch hier kam es zu einer Körperdisziplinierung.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass rhythmische Konzepte, die mit der Idee des Neuen Menschen verbunden sind, vielfach in Abhandlungen über rhythmische Gymnastik und Tanz zu finden sind. Durch ihre „Deutungsangebote“³⁷⁰ und ihren elitären Anspruchs dienten sie als Strategien zu einer sinnstiftenden Lebensbewältigung. Je nach Anspruch wurde die Umsetzung verschiedenartig ausgelegt und orientierte sich an der bürgerlichen Gesellschaft, weshalb sie moderne Charakterzüge trug.³⁷¹ Dass die Rhythmusbewegung keine gesellschaftliche Randerscheinung darstellte, sondern durch ihre große Anhängerschaft sich organisierte und Einzug in etablierte und gesellschaftliche Bereiche wie Pädagogik, Sozialarbeit und Erwachsenenbildung hielt, davon soll das folgende Kapitel berichten.

3.3. Soziologie der Rhythmusbewegung nach Bernd Wedemeyer

3.3.1. Ausdifferenzierung verschiedener Bünde in der Weimarer Republik

In diesem Kapitel beziehe ich mich v. a. auf Bernd Wedemeyer, der die gesellschaftliche Bedeutung der Rhythmusbewegung herausgearbeitet hat.³⁷² Ab 1918 hat sich die Rhythmusbewegung als eine flächendeckende Versorgung von Schul- und Institutsgründungen etabliert. Vor dem Ersten Weltkrieg im Jahre 1904 wurde die Schule von den Schwestern Elizabeth und Isadora Duncan in Berlin-Grünwald gegründet. Die Gymnastikschule von Emilé Jaques-Dalcroze in Hellerau öffnete 1910 ihre Pforten und beeindruckte Schriftsteller wie Franz Kafka und Frank Wedekind. Ebenfalls 1910 wurde in Berlin das *Zentralinstitut der Mensendieck-Gymnastik* gegründet. Die Schule von Rudolf von Laban oder

³⁶⁹ Schlaffhorst 1923, S. 80; zit. nach Wedemeyer 2004, S. 116.

³⁷⁰ Wedemeyer 2004, S. 115.

³⁷¹ Vgl. ebd.

³⁷² Folgendes Kapitel bezieht sich, wenn nicht anders angegeben, auf: Wedemeyer 2004, S. 33-65.

auch das *Institut für Musik und Rhythmus*, initiiert vom Gymnastiksystemgründer Rudolf Bode, erfuhren erst in der Weimarer Republik ihre volle Ausprägung.

Charakteristisch für die ab 1918 mehr oder minder autorisierten Ableger der anerkannten Schulrichtungen, ist ein aus verschiedenen Gymnastikpraktiken zusammengewürfelter Unterricht. Es ergaben sich Probleme in Bezug auf Organisation und Kompetenzstreitigkeiten. Die daraus entstandenen kommerziellen und rechtlichen Nachteile brachten die ProtagonistInnen der Rhythmusbewegung schließlich dazu, überregionale Zusammenschlüsse zu gründen, um ihre Angebote zu institutionalisieren und eine staatliche Anerkennung ihrer Ausbildungssysteme in die Wege zu leiten. Die Dalcroze-VertreterInnen bewegten sich aufgrund ihrer Konflikte mit dem Gründer Emilé Jaques-Dalcroze auf einem Außenseiterposten. Der *Deutsche Dalcroze-Bund* sprach sich für eine Vereinheitlichung von Lehre und Ausbildung des Dalcroze-Systems und ein gemeinsames Auftreten gegenüber den staatlichen Behörden aus und beschloß die Gründung von Ortsgruppen. 1925 formierten sich die deutschen Dalcroze-Schulen zum *Rhythmik-Bund* und wurden ein Berufsverband. Er erhielt die staatliche Anerkennung und wurde an die *Vereinigten Musikpädagogischen Verbände* (V.M.V.) angeschlossen. VertreterInnen des Rhythmik-Bundes arbeiteten als DozentInnen an Musikhochschulen und durften PrivatmusiklehrerInnen ausbilden. Der in Genf lebende Dalcroze erkannte die deutschen Prüfungen bei den musikpädagogischen Verbänden allerdings nicht an und isolierte somit die deutschen Dalcroze-Gruppen von der Genfer Dalcroze Schule. Später fand jedoch durch die 1. Vorsitzende des Verbands, Elfriede Feudel, wieder eine Annäherung statt. Der Antrag des *Rhythmik-Bundes* um Aufnahme in den *Deutschen Gymnastik-Bund* (DGB) wurde 1926 abgelehnt, da er aufgrund seines musikalischen Schwerpunktes nicht als Gymnastik bezeichnet werden könne. Zwar bewahrten sich die Dalcrozeschulen ein eigenes Profil, doch drohten sie aufgrund ihrer geringen Zahl, ihrer Musikausrichtung, ihres Stigmas, VertreterInnen des "ausländischen" Dalcroze zu sein, sowie ihrer internen Streitigkeiten auf dem Markt der Gymnastikschulen allmählich unterzugehen.³⁷³

Die Mensendieckschulen trugen ebenfalls Stellungskämpfe aus. Die Mensendieck-Gymnastik profilierte sich durch statische Halteübungen und krankengymnastische Elemente. 1917 wurde die Organisation *Bund für Körperbildung e.V.* mit der Unterbezeichnung *Schule Mensendieck – Bewegungskunst Ellen Petz* gegründet. Dies geschah in Abwesenheit von Bess Mensendieck. Als diese 1921/22 nach Europa zurückkehrte, kam es

³⁷³ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 42-44.

wegen der abweichenden Haltungen in der Lehre zu Konflikten. Der *Mensendieck-Bund* teilte Mensendieck mit, dass er nicht mehr an die ursprüngliche "Mensendiecklehre" gebunden werden möchte. So entstanden mehrere Abspaltungen und Splittergruppen, die zum Teil sehr unterschiedliche Systeme anwandten, sich aber alle als Mensendieck-Methode auswiesen. Die Mensendieck-Bünde zählten in den 1920er Jahren zu den meistvertretenen Gymnastikbewegungen, über 300 Lehrkräfte unterrichteten gegen Ende der 20er Jahre diese Form der Gymnastik.³⁷⁴

Zu erwähnen sind ebenfalls die Loheland-Schulen, deren Mitgliederverzeichnis 1928 über 340 Frauen aufwies. 1927 wurde erstmals in der *Frauenbildungsstätte Schwarzerden* ein *Lehrgang für sozial angewandte Gymnastik und Körperpflege* angeboten. Ihre Absolventinnen arbeiteten in "Provinzialkinderheimen, Kreiswohlfahrtsämtern, Heilerziehungsheimen und Frauengefängnissen"³⁷⁵.

Rudolf Bode gründete nach dem Ersten Weltkrieg seinen *Bode-Bund*. Durch mobile Kurse und die Gründung von Ortsgruppen expandierten die Mitgliederzahlen rasch. Durch zahlreiche Buchveröffentlichungen und seine internen Zeitschriften³⁷⁶ *Rhythmus* und *Gymnastik* erlangten der *Bode-Bund* und Bodes Ansichten einen hohen Bekanntheitsgrad. Gymnastische Ferienkurse an der Nord- und Ostsee wurden angeboten, eine Veranstaltungsform, die auch in den Loheland, Mensendieck und Menzler-Schulen Eingang fand. In der Saison von 1926 wurde an fünf verschiedenen Orten 52 Kurse angeboten. Dies entspräche im Gesamten einer Teilnehmerzahl von 1500 Teilnehmern pro Saison.

Auch die Laban-Schulen und das Institut von Mary Wigman waren ähnlich erfolgreich. Darüber hinaus existierten zahlreiche kleinere Schulen. Ein Problem stellten jene Institute dar, die sich laut Werbeanzeigen mit einer bestimmten Richtung schmückten, jedoch nie die dazugehörige Ausbildung genossen hatten. So sei "die gesamte Materie des gymnastischen Unterrichts [...] juristisch ungeklärt und ungeschützt"³⁷⁷, was die Eindämmung des Mißbrauchs zu Geschäftszwecken erschwere.

³⁷⁴ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 45f.

³⁷⁵ Ebd., S. 47.

³⁷⁶ Diese Zeitschriften bestanden von 1923 bis 1939 und stellten nach Wedemeyer das wichtigste Organ der rhythmischen Gymnastik während der Weimarer Republik dar.

³⁷⁷ Wedemeyer 2004, S. 51.

3.3.2. Übergreifende Zusammenschlüsse: Deutscher Gymnastik-Bund

Angesichts der Unübersichtlichkeit der Zusammenschlüsse, des Wirrwarrs der gymnastischen Richtungen, des nicht geschützten Namens “Gymnastik” – bzw. noch vogelfreier – der Bezeichnung “rhythmische Gymnastik” gab es bald nach Ende des Ersten Weltkrieges Überlegungen bezüglich eines übergreifenden Zusammenschlusses der anerkannten Richtungen. Der vornehmliche Zweck sollte der Förderung, Verbreitung und dem Schutz der Gymnastik dienen. Am 1. November 1925 schlossen sich die VertreterInnen der Schulen der jeweiligern GründerInnen Kallmeyer, Gindler, Mensendieck, Bode, Laban und Loheland zum *Deutschen Gymnastik-Bund* (DGB) zusammen. Mit der “Bildung von Arbeitsgemeinschaften, der Beschaffung von Übungsräumen und Gymnastikheimen [sowie] der Einrichtung von gymnastischen Versuchs- und Forschungsstätten” versuchte der DGB die Gymnastik zu fördern. Durch das Erstellen von Richtlinien für den Unterricht sowie die Ausbildungserlaubnis soll die Gymnastik geschützt werden vor Mißbrauch und unlauterem Wettbewerb. Mitglieder sollen in Rechtsangelegenheiten beraten werden, denn die Bezeichnung “Gymnastiklehrer” fußte auf einer unsicheren Rechtslage. Mitglieder waren die durch den Bund anerkannte LehrerInnen sowie Lehrkräfte anderer Schulen, deren Körperangebot der DGB als Gymnastik anerkannte. Auch ÄrztInnen und ErzieherInnen konnten dem Bund beitreten, sofern sie im Sinne des DGB die Gymnastik förderten und verbreiteten.³⁷⁸ Gemeinsame Tagungen, Werbeveranstaltungen und Lehrkurse konnten auf dieser Basis durchgeführt werden. 1926 wurde gemeinsam mit dem *Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht* ein gymnastischer Frauen-Lehrgang in Wyk auf Föhr erstellt. Im Jahre 1926 hielt der DGB seine erste große gymnastische Tagung im Rahmen der *Düsseldorfer Ausstellung für Gesundheit und soziale Fürsorge in den Leibesübungen*. Die unterschiedlichen Gymnastikrichtungen des DGB verpflichteten sich, die Richtlinien des DGBs über Ausbildungsdauer, Lehrinhalte und Qualifikationsanforderungen der AusbilderInnen des gymnastischen Unterrichts zu befolgen.

Im DGB wurden außerdem Rahmenbedingungen wie Schulausstattung, Schulgeld und Lehrerbesoldung festgelegt.³⁷⁹ Den Lehrkräften diente die Erwähnung des DGB zu ihrer Berufsbezeichnung als Gütesiegel. 1929/30 unterrichteten 1150 Mitglieder im DGB, über 30 000 Personen strebten in dieser Zeit eine Ausbildung zur gymnastischen Lehrkraft an. Diese Mitgliederzahlen sprengten das Organisationsmanagement des DGB. Hinzu kommt, dass der DGB nur einen Bruchteil der Rhythmusbewegung erfasste, nämlich die

³⁷⁸ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 52f.

³⁷⁹ Vgl. ebd., S. 53.

Nachfolgeschulen der ersten und zweiten Generation nach der Begründung durch Delsarte-Mackaye-Stebbins. Es handelte sich hierbei um die Labangruppe, die Bode-Schule, die Menzler-Schule, die Hagemann-Mensendieck-Schule, die Kallmeyer-Schule, die Gindler-Schule, die Loheland-Schule, die Ausbildungsstätte für Mensendieck-lehrerinnen und den *Bund für angewandte und freie Bewegung* (der frühere *Mensendieckbund*).³⁸⁰ Doch der DGB hatte auch mit Konkurrenz zu tun. 1928 gründete Mary Wigman die *Deutsche Tanzgemeinschaft*. 1929 wurde der *Reichsverband für Heilgymnastik, Gymnastik und Tanz* ins Leben gerufen.

Fünf Jahre nach Zusammenschluss der größten Gymnastikschulen bezweifelte der DGB jedoch, ob es je möglich sein würde, das zersplitterte Feld der Gymnastik in eine einheitliche Organisation zusammenfassen zu können.³⁸¹

3.3.3. Klientel, Kosten und Ausbildung

1930 wurde die Zahl der Gymnastiktreibenden mit 90 000 Personen beziffert, davon 6000 Männer und 84 000 Frauen. Die Gymnastik war nicht vereinsmäßig orientiert, Vereinsabzeichen und Vereinsfeste waren verpönt. Deshalb hatte sie es auch schwer gegenüber den straff durchorganisierten Turnverbänden. Die LaienschülerInnen des DGB's werden auf 5000 KindergärtnerInnen und TurnlehrerInnen geschätzt, die auch wiederum je 50 Kinder mit der Gymnastik vertraut machen. Alles in allem kam der Gründer des DGB's, Franz Hilker, auf eine Gesamtsumme von einer Viertelmillion GymnastikerInnen. Die Spezialarbeit in Schulen, Jugendarbeit und Fürsorge wurde hier noch nicht miteinberechnet. Hinzu kamen Menschen durch diverse weitere Methoden in Berührung mit Gymnastik, wie z. B. die *Deutsche Tanzgemeinschaft*, der Laban-Schulen, des *Chorsänger- und Tänzerbundes* sowie des *Reichsverbands für Heilgymnastik, Gymnastik und Tanz*. Eine Gesamtsumme von mehr als einer halben Million Gymnastik- und Tanztreibender wäre nach Hilker also nicht untertrieben.³⁸² Der weibliche Anteil der Gymnastiktreibenden betrug 94%. Der männliche Kinderanteil, der mit Gymnastikpraxis durch die Mütter in Berührung kam, betrug 60%. Durch die Vorherrschaft des Sportes nahm dieser Prozentanteil in den Jugend- und Pubertätsjahren wieder stark ab.

Die rhythmische Gymnastik war in der Weimarer Republik ein Bestandteil des Lebens der gesellschaftlich aufstrebenden Klasse der Angestellten, vornehmlich der weiblichen

³⁸⁰ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 54f.

³⁸¹ Vgl. ebd., S. 56.

³⁸² Vgl. ebd., S. 57f.

Büroangestellten, VerkäuferInnen und PflegerInnen. Die typischen Gymnastiktreibenden, die in den 1920er und -30er Jahren einen Kurs besuchten, gehörten also mittleren, relativ gut ausgebildeten Bevölkerungsschichten an. Durch den DGB wurden bald die Schulgelder und Lehrbesoldungen reglementiert. Denn die Einkommen variierten von vermögenden GymnastiklehrerInnen, wie etwa Suzanne Perrottet, bis hin zu Lehrkräften, die sich kaum ihr Leben mit ihrem Einkommen sichern konnten. Laut DGB war der Gymnastikunterricht zwar als pädagogische und nicht als gewinnbringende, wirtschaftliche Angelegenheit zu betrachten, jedoch sollte die gymnastische Lehrkraft über eine gesicherte Existenz verfügen. Der DGB wies auch darauf hin, dass der gymnastische Unterricht Privatangelegenheit sei, so müsse auch das Schulgeld bedeutsam höher sein als bei öffentlichen Institutionen und Vereinsveranstaltungen, da es viele Nebenkosten gäbe, wie zum Beispiel die Raummiete, Steuerabgaben und Hilfskräfte.³⁸³

Das Angebot gymnastischer Kurse fand Eingang in Volkshochschulen, Privatschulen, Vereinen, Technischen Hochschulen, Töchterheimen, Frauenschulen, Jugendämtern, Sanatorien, Jugendbünden, Kliniken und Kindergärtnerinnenseminaren.

Folgende ausgewählte Beispiele zeigen den Verlauf der Ausbildungskosten gemäß dem wirtschaftlichen Auskommen und der politischen Situation der Schulen vor dem Hintergrund der aufkommenden Wirtschaftskrise Deutschlands:

Das Programm der *Frauenbildungsstätte Schwarzerden* umfaßte in den zwanziger Jahren eine Ausbildung zur Wohlfahrtspflegerin und Fortbildungsseminare in Gymnastik, Körperlehre und -pflege. Die einjährige Ausbildung im „*sozialen und gymnastischen Seminar*“ enthielt Unterrichtsfächer wie „Orthopädie, Atemgymnastik, Massage, Natur- und Körperlehre, Ernährung, Anatomie sowie Volkswirtschaft, Soziallehre, Pädagogik und Geschichte“³⁸⁴. Die Ausbildung kostete 1926 monatlich 130 Mark, hinzu kamen noch die Heizkosten im Winter. Ab 1930 setzte die Wirtschaftskrise, die hohe Arbeitslosigkeit und die starke Konkurrenz vieler gymnastischer Angebote innerhalb der Rhythmusbewegung den TeilnehmerInnen stark zu. Die Kurskosten wurden verbilligt. 1926 kostete ein 14tägiger Laban-Kurs mit zwölf Doppelstunden in einer Berliner Tanzschule 30 Mark ohne Unterkunft und Verpflegung. 1927 war für einen vierwöchigen Ferienkurs des *Bundes für angewandte und freie Bewegung* 40 Mark von den Lehrkräften und 20 Mark von Laien zu bezahlen. Angehörige der Jugendbewegung erhielten Rabatt.³⁸⁵

³⁸³ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 59.

³⁸⁴ Ebd., S. 60.

³⁸⁵ Vgl. ebd., S. 60f.

Durch die Verschlechterung der wirtschaftliche Lage wurde 1931 von der Zeitschrift *Gymnastik* an die Mitglieder des Bundes appelliert “der sozialen Aufgabe der Gymnastik zu gedenken”³⁸⁶, soweit man nicht selbst arbeits- und brotlos geworden sei, und durch “Freikurse für Erwerbslose”³⁸⁷ das “körperliche und seelische Elend lindern zu helfen”³⁸⁸. Immer weniger waren aber selbst die Mitglieder des DGB in der Lage, ihre Beiträge zu zahlen. Da viele ProtagonistInnen der Gymnastikbewegung über bloße Körperübungen hinaus sich einem Kulturauftrag verbunden sah, welcher zur Schaffung eines Neuen Menschen beitragen sollte, gingen die gymnastischen Angebote weit über eine funktionale Körperpraktik hinaus. Ernährungslehre, pädagogische Theorien, Naturlehre, Anatomie und Medizin waren eingebettet in die praktische Ausübung von Gymnastik.³⁸⁹ Ein bedeutsamer Teil der Rhythmusbewegung sakralisierte dabei die gymnastische Praxis, was vor allem bei den SportlerInnen für Kritik und Ironie sorgte.

3.3.4. Säkulare und religiöse Deutungen der Rhythmik im Widerstreit

Das Feld der rhythmischen Gymnastik war in sich vielgestaltig und nicht alle Schulen und LehrerInnen waren VertreterInnen eines religiös aufgeladenen Rhythmusbegriffes. So wetterte die amerikanische Ärztin und Gymnastiklehrerin Bess Mensendieck³⁹⁰ gegen die deutschen SchülerInnen, die ihr funktionelles Gymnastiksystem für die Frau während ihrer kriegsbedingten Abwesenheit in Europa weiterentwickelten. Louise Langgaard, Hedwig Hagemann und Dorothee Günther ließen sich vom Expressionismus und vom spirituellen Feld beeinflussen und wandelten das Lehrsystem von Mensendieck auf unterschiedliche Weise ab. So neigte sich Langgaard der Anthroposophie zu und ließ in die Mensendieck-Übungen anthroposophische Elemente einfließen. In dem Vorwort ihres Buches “Anmut der Bewegung im täglichen Leben” äußert sich Mensendieck:

Bekanntgebung: Während meiner durch den Krieg bedingten Abwesenheit ist mein System durch Unbefugte so verstümmelt und verlottert worden, daß ich mich genötigt sehe, dem begonnenen Verfall drastisch Einhalt zu tun. Unter dem Vorgeben, das Mensendieck-System weiter (!) zu entwickeln, ist dasselbe ausgepolstert worden mit Zutaten aus allen möglichen und unmöglichen heute grassierenden Neusystemen. Was ich vorfinde, ist ein groteskes Etwas, das nichts zu tun hat mit dem konzisen, konstruktiv-logisch aufgebauten Schema meines Systems.³⁹¹

³⁸⁶ Wedemeyer 2004, S. 62.

³⁸⁷ Ebd.

³⁸⁸ Ebd.

³⁸⁹ Vgl. ebd., S. 64f.

³⁹⁰ Zu Mensendieck siehe auch: 3.1.2. *Anfang und Aufbruch – die Pioniere der Rhythmusbewegung.*

³⁹¹ Mensendieck 1929, Vorwort.

Die Konzepte der bürgerlichen rhythmischen Selbstfindung richteten sich vorwiegend an die Frau und deren Bewältigung des Alltags, wobei die Programme teilweise auch mit ‘volksgesundheitlichen’ Argumenten untermauert wurden. Hagemanns Gymnastik zielte auf “Regeneration”, “Kräfteentfaltung” und die “Gesundung fürs tägliche Leben”³⁹². Bodes Übungen sollten dem Menschen helfen, seine “Nervengesundheit”³⁹³ wiederherzustellen, um den industriellen Alltag lebbar zu machen. Er scheute nicht davor zurück, die Rhythmusschulung sozialdarwinistisch zu interpretieren, und die Gymnastik in einer technisierten Industrienation als entscheidenden Faktor im Kampf ums Dasein darzustellen.³⁹⁴ Einige RhythmikerInnen sahen sich auch zu sozialpädagogischen Aufträgen berufen. Elsa Gindler hatte für Kinder eine Gymnastik gegen körperliche Degeneration und für Erwachsene körpertherapeutische Übungen entwickelt, die dem Menschen helfen sollten, seinen Alltag besser zu bewältigen. Dora Menzler stärkte mit ihrer Gymnastik das “Körperbewußtsein der Frau”, es sollte sie aus ihrer “Berufsverkrüppelung”³⁹⁵ herauslösen. Die Absolventinnen der Gymnastikschule *Schwarzerden* arbeiteten in der Krankengymnastik, der staatlichen Kindererziehung, in Fürsorgeanstalten und Gefängnissen.³⁹⁶ Durch die straffe Organisation und der kommerziellen Ausrichtung der Schulen war die Rhythmusbewegung Teil der vielgestaltigen Sport- und Freizeitkultur der Weimarer Republik. Die rhythmische Gymnastik hatte auch Einfluss auf die Sportkultur³⁹⁷, da hier die rein funktionellen Übungen auf die Reformen der turnerischen Leibesübungen übergingen. Die sakrale Komponente der Gymnastik stand einer erfolgreichen Aufnahme durch die Sportkultur im Wege. Bekannte Sportfunktionäre wie Carl Diem gossen ihren Spott über das religiöse Pathos in der Rhythmik aus, obwohl sie die körperpraktischen Übungen sehr wohl zu schätzen wussten.³⁹⁸ Der Unterrichtsleiter der Heeressportschule Wünsdorf, Carl Kümmel bekannte sich nach eigenen Worten als ehemaliger “Bode-Anhänger”, er sah den Nutzen der Bode-Gymnastik ebenfalls als Zweckgymnastik für die sportliche Betätigung, aber dem Pathos und der Metaphysik in Bodes Gymnastik erteilte er eine deutli-

³⁹² Hagemann 1923, S. 41 und S. 44.

³⁹³ Bode 1926a, S. 25.

³⁹⁴ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 116.

³⁹⁵ Menzler 1924, S. 8.

³⁹⁶ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 117.

³⁹⁷ Es gab die Furcht eines drohenden Existenzverlustes des traditionellen Turnunterrichtes von seiten der TurnerInnen. Diese Ängste vor dem “rüttmischen Fimmel” spiegeln sich in der Satire des Turnblattes der Niedersachsen und Friesen 1924: “Neulich treffe ich meinen Freund [...] auf der Straße und begrüße ihn mit den Worten: “Nanu, du wolltest doch turnen kommen?” Er mißt mich mit verächtlichem Blicke: “Turnen? Ja, lebst du denn im Mittelalter? [...] Turnen, diese Versteigung- und Verkrampfungs-Barbarei ist [...] erledigt. Ich lockere mich rüttmisch.” Satire im Turnblatt der Niedersachsen und Friesen, 1924, S. 186. Zitiert nach Wedemeyer 2004, S. 121.

³⁹⁸ Vgl. ebd., S. 120.

che Absage und distanzierte sich davon. Kümmel sah in der Neigung zu ekstatischen Zuständen und einer Fokussierung auf die Irrationalität eine typisch frauliche Charakterseite, welche den männlichen Gymnastiker “verweibliche”³⁹⁹. Im Gegenzug wollte Bode nicht auf seine rhythmische Metaphysik verzichten. Außerdem erkannte Kümmel den totalitären Zug in Bodes Gymnastik, wo “Schreiten, Arm- und Körpererfahrung Religion geworden [waren]”⁴⁰⁰:

Es könnte einem Angst werden um die Zukunft unserer Körpererziehung, wenn dieses ihr einziger Weg sein sollte: die Entpersönlichung als Folge der Vorherrschaft “eines” Rhythmus – ich wage hier nicht zu sagen: des eigenen.⁴⁰¹

Dass die vermeintlich arrhythmischen Zustände in der Gesellschaft ein untragbares Übel darstellen, wurde von den RhythmikerInnen nicht als Meinung vertreten, sondern als evidente Tatsache gehandhabt. An der mit totalitärem Anspruch auftretenden rhythmischen Sichtweise konnte nicht mit Gegenargumenten gerüttelt werden.⁴⁰² So lautete Rudolf Bodes Urteil über Kümmel, welcher in einem Artikel dem Pathos dieser Gymnastik anhand eines Müncher Vortragsabend mit gymnastischer Darbietung eine Absage erteilte, folgendermaßen: “Ihr eigenes Ich, Ihr Wille, das Zentrale Ihrer geistigen Existenz revolvierte gegen das – Erlebnis als solches.”⁴⁰³ An anderer Stelle anerkannte Bode jedoch seinen Kritiker als jemanden, der endlich “nicht nur blinde Begeisterung oder stupide Ablehnung [zeigt], wie ich es sonst gewohnt bin”⁴⁰⁴.

Die Popularität der Rhythmusbewegung war so groß, dass der “rüttmische Fümmler” der Bewegung zum Allgemeingut wurde. Der Satz “Heute schon gemensendieckt?” war in den 1920er und -30er Jahre wohlbekannt. Besonders durch ihre rhythmisch-religiöse Weltanschauung wurden RhythmikerInnen gerne zu den Spottfiguren der Karikaturisten erkoren.⁴⁰⁵ Die Beschäftigung junger Frauen mit Rhythmus und Gymnastik stand dabei im Mittelpunkt ironisierender Beschreibungen. Der Typus der weiblichen Büroangestellten wurde vom völkischen Satiriker Wilhelm Stapel unbarmherzig und ironisierend darge-

³⁹⁹ Kümmel 1927. In: Rhythmus, Heft 1, S. 25.

⁴⁰⁰ Ebd., S. 24.

⁴⁰¹ Ebd., S. 25.

⁴⁰² Dass der Rhythmusbegriff der Weimarer Rhythmusbewegung mit seiner kosmischen Sichtweise die innere Befindlichkeit einer Epoche widerspiegelt und somit als ein kulturelles Produkt seiner Zeit zu betrachten ist, sei Wedemeyer zufolge auch heutzutage noch nicht ausreichend aufgearbeitet worden. Nach wie vor wird “Rhythmus” als “überhistorisches Phänomen”⁴⁰² gehandhabt. So griff z. B. Bernett noch 1967 in seiner “Terminologie der Leibeseziehung” auf die kosmische Erklärung zurück.

⁴⁰³ Bode 1927. In: Rhythmus, Heft 1, S. 26.

⁴⁰⁴ Ebd.

⁴⁰⁵ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 127.

stellt, als Frau die “mit rhythmischer Gymnastik und Bubikopf [...] im Heere des Lichts kämpft”⁴⁰⁶. Stapel fragt außerdem, warum sich das Mädchen (als Stellvertreterin dieses Typus) sich denn auch mit Weltanschauung befasse. Hinter den philosophischen Gründen vermutet er den Glauben an eine “Höherzüchtung”⁴⁰⁷, und “Empormenschlichung”⁴⁰⁸ – aus dem Streben der Finsternis zum Licht.

Aber eine Gans mit weltanschaulichem Spleen (“Geist”) bleibt doch immer nur eine Gans. Sie ist sogar eine schlechtere Gans als die andern, weil sie infolge ihrer Philosophie ihre natürlichen und reellen Gänsepflichten, deretwegen sie vom lieben Gott auf den Bauernhof und an den Dorfteich gesetzt ist, nicht mit solcher Hingebung zu erfüllen vermag wie ihre schlichten und getreuen Mitgänse.⁴⁰⁹

Auch Rudolf Bodes Gymnastik gelangte in den Blickpunkt der Satire. Es wurde ein Lied verfasst, welches ihn als “seligmachenden Verkünder der neuen Gymnastik”⁴¹⁰ darstellt, und dabei Charaktermerkmale Bodes und seine Glorifizierung der Gymnastik persifliert: “Wem Gott will rechte Gunst erweisen, den schickt er mal zu Bode hin, dort läßt er ihn die Hüften kreisen und streckt ihn einmal her und hin. Doch ganz verklärt sind die Gesichter, denn, oh, Herr Doktor hat’s gesagt: es nehmen ab nicht nur Gewichter, auch jünger wird man Tag um Tag.”⁴¹¹ An dieser Stelle, so Wedemeyer, dürfen also die durch die Bode-Gymnastik “Verjüngten dem Meister ihre Dankbarkeit”⁴¹² erweisen.

In der Sichtung der Literatur fällt auf, dass es innerhalb der Rhythmusbewegung wenig öffentliche Diskussionen zwischen rein säkularen und spirituell motivierten RhythmikerInnen gegeben hat. Rhythmus diente sowohl funktioneller Gymnastik als auch einer rhythmisch-religiösen Weltanschauung. Im Hinblick auf das Thema der vorliegenden Arbeit – Rhythmus als unsichtbare Religion – lässt sich feststellen, dass bedeutsame Teile die kulturelle Krise durch den Universalschlüssel “Rhythmus” zu überwinden suchten. Der *Deutsche Gymnastik-Bund* griff die sozialen und humanitären Teile der Rhythmusbewegung heraus und bettete sie in die säkularen Strukturen wie Schulen, Anstalten, Heimen und pädagogischen Freizeitveranstaltungen ein. Die Monatsschrift *Rhythmus* mit Bode als Herausgeber und führenden Vertreter der Rhythmusbewegung verstand sich da-

⁴⁰⁶ Vgl. Stapel 1939, S. 272.

⁴⁰⁷ Vgl. ebd., S. 274.

⁴⁰⁸ Ebd.

⁴⁰⁹ Ebd., S. 274f.

⁴¹⁰ Wedemeyer 2004, S. 128.

⁴¹¹ Verfasser, Ort- und Entstehungsjahr sind nach Angaben Wedemeyers unbekannt. Vgl. Wedemeyer 2004, S.128.

⁴¹² Ebd.

gegen als Sprachrohr für eine Rhythmusbegriff, wie sie Klages und Bode vertraten: Rhythmus als kosmisch-irrationales Phänomen. Kritische Stimmen in Bezug auf den Rhythmuskult der GymnastikerInnen finden sich außerhalb der Bewegung, vielfach in der Sportkultur als auch in ironisierenden Beschreibungen. Da sich ein bedeutsamer Teil der ProtagonistInnen der Gymnastikbewegung über bloße Körperübungen hinaus einem Kulturauftrag verbunden sah, welcher zur Schaffung eines Neuen Menschen beitragen sollte, gingen die gymnastischen Angebote weit über eine funktionale Körperpraktik hinaus. Themen waren auch die richtige Ernährung, Erziehung, Naturlehre, medizinische und anatomische Fragestellungen. Untermuert wurde die gymnastische Praxis durch weltanschauliche Rhythmusphilosophien, welche das geistige Fundament darstellen sollten. Im Folgenden werden diese für die Rhythmusbewegung bedeutsamen Rhythmustheorien anhand ausgewählter Praktiker und Rhythmustheoretiker vorgestellt.

3.4. Rhythmustheorien

Zwischen 1890 und 1900 erschienen drei Bücher, welche das Interesse am Rhythmus in Deutschland bezeugten bzw. auch erweckten: Ernst Meumann "Untersuchungen zur Psychologie und Ästhetik des Rhythmus" (1894), Karl Bücher "Arbeit und Rhythmus" (1896) und Christian Kirchoff "Dramatische Orchestrik der Hellenen" (1898). Bis dahin war Rhythmus in Form von Versmaßen für Altphilologen, für Musiker und Tänzer von Interesse. Die genannten Bücher befassten sich zum ersten Male mit dem Rhythmus als lebendiges, menschliches Phänomen. Die junge deutsche Rhythmusbegeisterung hatte außerdem ihre Wurzeln in der deutschen Romantik, wie sie sich in späterer Folge bei dem Lebensphilosophen Ludwig Klages und dem Gymnastiker Rudolf Bode zeigen werden. Dies wird in den folgenden Kapiteln behandelt.⁴¹³ Der erste deutsche Denker, der sich mit dem Thema Rhythmus auseinandersetzte, war der Ästhetiker Sulzer. 1775 erschien sein Lexikon "Allgemeine Theorie der Schönen Künste", welches einen ausführlichen Artikel über Rhythmus enthielt, der wiederum auf die spätere Romantik wirken sollte.⁴¹⁴ Für die junge deutsche Rhythmusbewegung jedoch war Büchers These von dem Zusammenhang zwischen Arbeit und Rhythmus von besonderer Bedeutung.

⁴¹³ Siehe dazu: 3.4.2. *Rhythmus als Urerscheinung des Lebens bei Ludwig Klages* und 3.4.3. *Rhythmus als kosmische Schwingung bei Rudolf Bode*.

⁴¹⁴ Vgl. Günther 1971, S. 36f.

3.4.1. Rhythmus als ökonomisches Entwicklungsprinzip bei Karl Bücher

Karl Bücher (1847-1930) war ein deutscher Nationalökonom, der besonders durch sein 1896 in Leipzig erschienenenes Werk “Arbeit und Rhythmus” auf sich aufmerksam machte. Büchers These beinhaltete, dass der Rhythmus aus der Arbeitsbewegung heraus entstanden sei. Weiters sei Rhythmus nicht eine von außen auf den Menschen einwirkende Einteilung von Zeit, sondern als ein dem Körper innewohnendes Phänomen zu betrachten.⁴¹⁵ Im Gegensatz zu üblichen wissenschaftlichen Auffassungen, in denen das Hören oder der rhythmische Eindruck den Ausgang darstellt, bezieht sich Bücher jedoch auf die rhythmische Arbeitsbewegung als primären Ansatz. Frühe Kulturen hätten entdeckt, dass körperliche, im Rhythmus geschehende Arbeit, kraftsparend und daher ökonomisch sei. Dieser Ansatz hat romantische Vorläufer. Schon in den 1830er Jahren wurde die “heilende Kraft der Urmacht Rhythmus”⁴¹⁶ auf den Menschen verkündet. Bücher jedoch ging den umgekehrten Weg, indem er behauptete, Musik, Tanz, Poesie seien aus der rhythmischen Arbeitsbewegung – im Sinne einer menschlich-organischen Ökonomie – *entstanden*. Diese Schlussfolgerung wurde rasch als Irrtum erkannt, was nichts an seiner revolutionären Entdeckung änderte und von der jungen deutschen Rhythmusbewegung als Bestätigung verstanden und als Leitsatz aufgegriffen wurde: Körperlicher Rhythmus als organische Bewegung!⁴¹⁷

Es war Bücher wichtig darauf hinzuweisen, dass auf den frühen Stufen der Kulturen alle menschlichen Tätigkeiten eine rhythmische Form hatten. Die ursprüngliche Einheit einer geistig-körperlichen Betätigung geschieht durch eine im Körper wohnende Kraft des Rhythmus. Bücher ging es jedoch weniger um den Rhythmus als dem Körper inhärentes Prinzip. Als Nationalökonom war für ihn der Rhythmus in einer körperlichen Tätigkeit ein Potenzial, das sich der Mensch zunutze machen könne. Er fragt sich, was dem Wesen der Arbeit zugrunde liegt.

Das Band, welches diese, nach unserem Empfinden so verschiedenartigen Elemente zusammenhält, ist der Rhythmus: die geordnete Gliederung der Bewegungen in ihrem zeitlichen Verlauf. Der Rhythmus entspringt dem organischen Wesen des Menschen.⁴¹⁸

Bücher führt auch die ökonomischen, kräftesparenden Bewegungen der Tiere an, die Rhythmus als regulierendes Element benutzen: “Das trabende Pferd und das beladene

⁴¹⁵ Vgl. Günther 1971, S. 37.

⁴¹⁶ Ebd.

⁴¹⁷ Vgl. ebd.

⁴¹⁸ Bücher 1902, S. 398.

Kamel bewegen sich ebenso rhythmisch wie der rudernde Schiffer und der hämmernde Schmied.⁴¹⁹ Rhythmus sei universal. Ein organischer Arbeitsrhythmus setze sich immer aus einem stärkeren und schwächeren Element zusammen: Hebung und Senkung, Stoss und Zug usw. Zu den rhythmischen Bewegungsabläufen der Arbeit, dem Arbeitsrhythmus, geselle sich in vielen Fällen auch ein Tonrhythmus z. B. das Sensengeräusch beim Grasmähen oder das Einstoßen der Schaufel. Der Tonrhythmus begleitet den Arbeitsrhythmus. Zu dieser rhythmischen regulierenden Arbeit tritt außerdem oft die menschliche Stimme hinzu. In Form eines Arbeitsgesanges unterstütze dieses wiederum durch seine "numerische und melodische Gliederung der Töne" maßgeblich "das Zeitmaß der Arbeitsbewegungen"⁴²⁰. Arbeitsgesänge sind sekundäre Begleiterscheinungen des Arbeitsrhythmus und werden laut Bücher durch den Rhythmus der Arbeit hervorgerufen. Werden die Gesänge losgelöst von der Arbeit, zu der sie gehörten, müssen Hilfsmittel wie Fußestampfen, Händeklatschen oder ein Schallinstrument den Arbeitsrhythmus ersetzen.⁴²¹ Auf den sprachlichen Inhalt, so Bücher, komme es den Naturvölkern nicht an, es sei ihnen mehr "an der Form der Lieder gelegen"⁴²².

Durch die Arbeitsbewegung sei also der Arbeitsgesang entstanden, welcher mit den höheren Stufen der Entwicklung des Menschen auch als Poesie und Dichtkultur Eingang in die Gesellschaft fand. Rhythmus ist als das Grundelement der Dreieit von Arbeit, Musik und Poesie anzusehen.

Obwohl Bücher die körperliche Bewegung auch als Tanz im Sinne einer organischen Bewegung betrachtet, weist er darauf hin, dass der Tanz keinem Überlebensdrang entspringe, sondern durch seine darstellerische Weise Arbeitsvorgänge wie z. B. Bootbau, Jagd, Krieg und Ernte nachahme. Nach ihm ist der Rhythmus ein Erzieher, welcher lehrt, Arbeit im ökonomischen Sinne zu verrichten und zugleich dazu führt, das Notwendige oder mühsame Arbeiten mit Freude zu tun. Durch die Arbeit wecke er die Fantasie des Menschen und die Freude am Gestalten, da der Rhythmus der arbeitenden Hand sich auf das bearbeitete Objekt überträgt. Rhythmus lehrt den Menschen das Gesetz der Ökonomie.⁴²³

⁴¹⁹ Bücher 1902, S. 398.

⁴²⁰ Ebd., S. 398.

⁴²¹ Vgl. ebd., S. 51f.

⁴²² Ebd., S. 345.

⁴²³ Vgl. ebd., S. 398f.

Bücher weist auch auf die „eigenthümliche psychisch-physische Doppelnatur“⁴²⁴ des Rhythmus hin: Die Sogwirkung der rhythmischen Musik, welche gehört wird, um dann wie von selbst Bewegungen in Armen, Beinen oder Kopf hervorruft.⁴²⁵ Doch liege das Bindeglied zwischen den psychischen und organischen Wirkungen des Rhythmus noch im Verborgenen. In Bezug auf diesen Drang, der sich durch körperlichen Arbeitsrhythmus ergibt, lässt Bücher Friedrich Nietzsche sprechen:

Der Rhythmus ist ein Zwang. Er erzeugt eine unüberwindliche Lust nachzugeben, mit einzustimmen; nicht nur der Schritt der Füße, auch die Seele selber geht dem Takte nach – wahrscheinlich, so schloß man, auch die Seele der Götter! Man versuchte sie also durch den Rhythmus zu zwingen und eine Gewalt über sie auszuüben.⁴²⁶

Im monotonen Arbeitsrhythmus erkennt Bücher den motorischen Zwang der Körperbewegungen. Die Wechselwirkung „zwischen Rhythmus der Töne und demjenigen der Körperbewegungen“⁴²⁷ ordnet Bücher dem „rhythmischen Zwang“⁴²⁸ zu. Sie werden vermittelt „durch das psychische Centrum [...] und die Rückwirkungen des musikalischen Rhythmus auf den menschlichen Organismus.“⁴²⁹

Ein noch wenig erkundetes Feld seien auch psychologische Forschungen des Rhythmus der Körperbewegung, besser untersucht seien hingegen der Musik- und Sprachrhythmus. An dieser Stelle überlegt Bücher, ob sich vielleicht doch zuerst das „rhythmische Gefühl der Menschen“⁴³⁰ entwickelt habe und dann möglicherweise als Arbeitserleichterung missbraucht wurde. Jedoch widerlegt er zugleich seinen Gedankengang mit dem Argument, dass auch ohne einen unterstützenden Tonrhythmus (wie z. B. von Schrubgeräusche und Stampflaute) sich die Arbeitsbewegung von selbst in rhythmischer Weise organisieren. Es erschien ihm außerdem falsch, „[...] das entwickelte rhythmische Gefühl des Kulturmenschen, das sich allerdings vorzugsweise am sprachlichen und musikalischen Rhythmus ausbildet, auf die Anfänge des Menschengeschlechts zu übertragen.“⁴³¹

⁴²⁴ Bücher 1902, S. 374.

⁴²⁵ Vgl. ebd., S. 374.

⁴²⁶ Nietzsche 1887, Die fröhliche Wissenschaft, Leipzig; zit. nach Bücher 1902, S. 377. Siehe auch Nietzsche KSA 3, S. 1.

⁴²⁷ Bücher 1902, S. 374.

⁴²⁸ Ebd.

⁴²⁹ Ebd.

⁴³⁰ Ebd., S. 375.

⁴³¹ Ebd. S. 376.

Bücher widerspricht den gängigen Theorien der modernen Nationalökonomie, welche die einseitige Arbeit als „geisttötende“⁴³² Arbeit ansahen. In der Einförmigkeit der Arbeit sah er die größte Wohltat für den Menschen, solange dieser selbstbestimmt seine Körperbewegungen ausführen kann. Denn die Einförmigkeit alleine gestattet eine rhythmisch-automatische und damit ökonomisch gewinnbringende Gestaltung der Arbeit. Sie würde befriedigend auf den Geist einwirken, ja sogar diesen befreien und gewähre zusätzlich auch der Fantasie Spielraum. Rhythmische Arbeit sei deshalb auch nicht geistlose, sondern in hohem Maße vergeistigte Arbeit.⁴³³ Jegliche Arbeiten jedoch, die sich nicht rhythmisch gestalten lassen, die bei jedem neuen Vorgang die „gleichartige Aktion unseres Vorstellungsvermögens erfordern, wie das Addieren von Zahlenreihen“⁴³⁴ etc. seien für den Geist beschwerlich.

Durch den Rhythmus als Bindeglied stelle sich ein Automatismus ein, welcher der Arbeitsverlauf erleichtert. Der Arbeitsrhythmus verhilft dem Menschen durch die Jahrtausende durch seine äußere Ordnung (Bewegungsrhythmus und Tonrhythmus) zu innerem Gleichgewicht. Doch im Maschinenzeitalter geschieht eine Umformung: nicht der Mensch ist der selbstbestimmte Ausführende der rhythmischen Arbeitsbewegung, sondern der Rhythmus der Maschinen beherrsche nun den Menschen.

Zu Beginn der Industrialisierung des 19. Jahrhunderts haben die Maschinen die Arbeitsbewegungen des Menschen bloß imitiert (die älteste Hobelmaschine ahmt die Stöße des Handhobels nach, die ältesten Sägewerke zeigen in der Gattersäge das Abbild der Handsäge etc.).⁴³⁵ Doch mit dem Fortschritt des Industriezeitalters wurde kein Wert auf die natürlich rhythmischen Arbeitsbewegungen des Menschen gelegt.

Damit schwindet die alte Musik der Arbeit, welche die rhythmisch gehenden Maschinen noch deutlich erkennen ließen, aus den Werkstätten; bei der raschen Bewegung der Triebwerke sind nur noch wirre ohrenbetäubende Geräusche zu vernehmen, in die man wohl einen Rhythmus hineinhören kann, die aber für unsere Wahrnehmung nicht mehr rhythmisch sind und darum auch nur Unlustgefühle erwecken können.⁴³⁶

Der Arbeiter sei dadurch nicht mehr Herr seiner Bewegungen, das Werkzeug sei nicht mehr sein Diener. Nun sei das Werkzeug Herr über ihn geworden und diktiere ihm das Maß seiner Bewegungen. Tempo und Dauer werden nicht mehr vom Arbeiter bestimmt.

⁴³² Ebd.

⁴³³ Vgl. Bücher 1902, S. 406.

⁴³⁴ Ebd.

⁴³⁵ Vgl. ebd., S. 418.

⁴³⁶ Ebd. S. 418.

“Er ist an den toten und doch so lebendigen Mechanismus gefesselt.”⁴³⁷ Der Mensch war belebt vom Rhythmus seiner Arbeit, dieser Arbeitsrhythmus war eine äußere Ordnung und Voraussetzung für ein inneres Gleichgewicht. Über die Rolle des Rhythmus im Maschinenzeitalter schreibt er:

In unserer Erziehung spielt der Rhythmus keine Rolle mehr; bei den Körperbewegungen wird er kaum beachtet, und selbst in der Tonkunst ist er sehr hinter Melodie und Harmonie zurückgetreten, daß sogar Musikgelehrte Miene machen, ihm nur eine Nebenrolle zuzuerkennen.⁴³⁸

Bücher sah in der (äußerlichen) ökonomischen Arbeitsbewegung den Ursprung eines (inneren) Körperrhythmus. Trotz dieser gescheiterten These – Arbeit als Ursprung von Rhythmus – war er einer der ersten, die Rhythmus als körperliches Phänomen als wissenschaftlichen Gegenstand in Erwägung zogen. Eine ökonomische und somit organische Körperbewegung war schon für ihn als Nationalökonom das Bindeglied für eine innere und äußere Harmonie. Der Philosoph Ludwig Klages ist es, der Jahre später ebenfalls das Gleichgewicht von Innen und Außen in eine irrational-kosmische Lebensphilosophie einbettete. Seine Metaphysik soll nun im folgenden Kapitel erläutert werden.

3.4.2. Rhythmus als Urrerscheinung des Lebens bei Ludwig Klages

Die 1920er Jahre waren geprägt vom “Durchbruch und Sieg”⁴³⁹ der Rhythmusbewegung. Rhythmus war *das* Modewort der Epoche.⁴⁴⁰ Inmitten der unübersichtlichen Vielzahl von Definitionen und Erklärungen des Rhythmus, die damals veröffentlicht wurden, kommt der kosmischen Rhythmusphilosophie von Ludwig Klages (1872-1956) eine besondere Bedeutung zu.⁴⁴¹ Klages war ein damals äußerst populärer deutscher Lebensphilosoph, Psychologe und Graphologe. Im Folgenden soll seine für die Rhythmusbewegung äußerst bedeutsame Rhythmusphilosophie beleuchtet werden.

In der Aufsatzsammlung von Pallat und Hilker “Künstlerische Körperschulung” – sie enthält Vorträge einer 1922 in Berlin veranstalteten Tagung, bei der führende VertreterInnen verschiedener Gymnastiksysteme und Tanzschulen ihre Arbeit vorstellen – findet

⁴³⁷ Ebd. S. 419.

⁴³⁸ Bücher 1902, S. 401f.

⁴³⁹ Günther 1971, S. 52.

⁴⁴⁰ Vgl. ebd.

⁴⁴¹ Verbreitet und weitergetragen wurde sie in der Weimarer Zeit als auch im Dritten Reich von seiner Anhängerenschaft, dem sogenannten Klages-Kreis. Siehe dazu: 4.2.3. *Exkurs: Der Klages-Kreis zurzeit des nationalsozialistischen Regimes.*

sich auch Klages ausführlicher Aufsatz "Vom Wesen des Rhythmus"⁴⁴². Darin lassen sich bereits Grundzüge feststellen, welche er in seinem 1923 erschienenen Werk "Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft" verdichtete und ausbaute. Gleichzeitig diente dieser Aufsatz als Grundlage für das 1944 erschienene Büchlein gleichen Titels. Sein Anliegen hierin galt der Darlegung seines Grundgedankens, "daß Rhythmus und Takt verschiedener Herkunft seien und die Ableitung ihrer Wesensgegensätzlichkeit aus dem Gegensatz von Leben und Geist"⁴⁴³. Zeit seines Lebens beschäftigt er sich auch mit der Frage "nach derjenigen Fähigkeit des Mensch, die es ihm möglich macht, geistigen Akt und lebendigen Rhythmus ungeachtet ihrer Gegnerschaft in Einklang zu bringen"⁴⁴⁴.



Abbildung 30: Ludwig Klages 1927⁴⁴⁵

Klages nennt sein Philosophieren "Erscheinungsforschung", die im Dienst der Phänomenologie, der "Wesensforschung", steht. Damit löst er sich von einer naturwissenschaftlich-messbaren Betrachtungsebene und schließt sich an die Philosophie der Romantik, also dem romantischen Irrationalismus an. Nur aus diesem Standpunkt heraus lässt sich dann auch seine Philosophie begreifen.⁴⁴⁶ Er bemängelt an der wissenschaftlich-

⁴⁴² Klages in Pallat/Hilker 1923, S. 94.

⁴⁴³ Klages 1944a, S. 8.

⁴⁴⁴ Klages 1923, S. 146.

⁴⁴⁵ In: Der Rhythmus. Zeitschrift für gymnastische Erziehung. Mitteilungen des Bodebundes. 5. Jg. April-Juni 1927, Nr. 2.

⁴⁴⁶ Vgl. Tervooren 1987, S. 439.

empirischen Forschung, dass damit eine aus dem Zusammenhang gerissene Feststellung gewonnen werde, welche jedoch nicht einer “sinnerhellenden Weltanschauung”⁴⁴⁷ diene. Durch eine einseitige Überbetonung des Verstandes, sei der Mensch im Laufe der Zeit immer mehr entseelt worden, weshalb dieser sich nun in einem krisenhaften Zustand befinde.⁴⁴⁸ In seiner Philosophie plädiert er für einen neuen (rhythmischen) Weg, in welchem die Bereiche von Gefühl und Erleben eine wichtige Rolle spielten. Seine Lebenslehre basiert dabei auf einer dualen Sichtweise: die Leib-Seele Einheit einerseits und der zweckverwirklichende Geist andererseits. Nur ein gefühlsmäßig, der inneren Gesetzmäßigkeit und Ordnung des Weltgeschehens offener Mensch könne dem entarteten und wurzellosen Daseins – bedingt durch die Ratio – entrinnen und so dem Geheimnis der Welt, welches sich hinter jeglicher Sachlichkeit verbirgt, teilhaft werden.⁴⁴⁹ Klages stellt den sinnlich-leibhaftigen Weltbezug ins Zentrum seines Denkens. Dabei tritt er, wie auch die Gymnastik- und Tanz-ReformerInnen seiner Zeit (welche sich wiederum auf seine Philosophie stützten), für die Wiedergewinnung der verlorengegangenen polaren Einheit von Leib und Seele ein: “Die Seele ist der Sinn der Leiberscheinung, und der Leib ist die Erscheinung der Seele.”⁴⁵⁰ Eine wichtige Rolle spielt dabei die “Gabe der Schauung”⁴⁵¹. Klages meint damit, dass jedes (mikrokosmische) Eigenwesen auch den Kosmos darstelle. Durch eine Einbeziehung der Leiblichkeit sei die menschliche Seele in der Lage, den Kosmos und damit das “Urgeheimnis” der Welt, welches eine rhythmische Sprache spräche, zu *erschauen*⁴⁵²:

[P]lanetarisches Geschehen sei mit organischem Geschehen in wesentlichen Zügen dasselbe, indem ein universaler Pulsschlag beide durchrolle. Man entferne aus dem Mikrokosmosgedanken, vom Altertum konzipiert, von der “Renaissance” ausgestaltet, die Bezogenheit auf die akosmische Einheit ”Gott”, durch die er verfälscht wird, und man behält die, wenn es beliebt, “esoterische” Wahrheit zurück, jedes Eigenwesen sei in gewisser Hinsicht der Kosmos noch einmal.⁴⁵³

Die Unterscheidung als auch das Verhältnis von Takt und Rhythmus spielen dabei eine entscheidende Rolle:

Takt leitet Klages ab von lat. “tangere”= berühren, stoßen, schlagen und führt aus, dass “Takt” in der Tonkunst ursprünglich für das gleichmäßige Schlagen oder Zupfen der Sai-

⁴⁴⁷ Klages 1933, Vom Wesen des Bewußtseins, Leipzig, S. 82; zit. nach Röthig 1966, S. 49.

⁴⁴⁸ Vgl. Röthig 1966, S. 50.

⁴⁴⁹ Vgl. ebd., S. 50f.

⁴⁵⁰ Klages 1926, S. 26.

⁴⁵¹ Klages 1932, S. 830.

⁴⁵² Vgl. ebd., S. 831.

⁴⁵³ Ebd., S. 830.

ten gebraucht wurde oder auch für die Markierung der Zeitschritte durch Schlaginstrumente. Frühe Forschungen von E. Meumann, W. Wundt, später von K. Koffka und Th. Lipps beschäftigten sich zum Takt mit der regelmäßigen Abfolge von Schallschlägen. Der Takt teilt mittels (Takt-)Pulsen das stetig fließende Kontinuum des Lebens. Diese Teilungsleistung, wie Klages sie auch nennt, ist eine Grenzziehung des Geistes, ein Akt des menschlichen Willens. Alle obigen genannten Rhythmus-Forscher machten keine Unterscheidung zwischen Takt und Rhythmus. Sie untersuchten in Wahrheit nur den Takt, während der Rhythmus – “als Einheit in der Mannigfaltigkeit”⁴⁵⁴ – unberücksichtigt blieb. Doch Rhythmus und Takt sind – wie schon erwähnt – grundverschieden, dies begründe sich lt. Klages auf der “uralte[n] Verwechslung von Leben und Geist”⁴⁵⁵.

Rhythmus leitet Klages von gr.-lat. “rheein” = fließen ab, als etwas ständig Fließendes, ununterbrochen Stetiges.⁴⁵⁶ Dabei sieht Klages Rhythmus als eine Uerscheinung, als Gesetzmäßigkeit des Lebens an. In seiner phänomenologischen Deutung des Rhythmus bestimmt er dessen Wesen anhand der vier Merkmale Stetigkeit, Gliederung, Erneuerung und Wiederkehr, welche in der Rhythmuskussion bis heute bedeutsam sind und im Folgenden erläutert werden.

Klages bestimmt Rhythmus als eine *polarisierte Stetigkeit*. Als Beispiel führt er die Polarität des zentralen und vegetativen Nervensystems an. Die landläufige Unterscheidung zwischen Kopf und Herz zeigt, dass manchmal das eine, dann wieder das andere System überwiegt. Das unterschiedliche “Gewicht” der Pole begründet sich in den “wechselnden Abhängigkeiten wiederum wechselnden Grades”⁴⁵⁷. Wäre der Takt eine bloße Erscheinung von vollkommener Regelmäßigkeit, so könnte er nicht mit der Lebenserscheinung Rhythmus in Verbindung treten, ohne diesen zu vernichten. Nicht nur gäbe es getakteten Rhythmus, sondern durch die Einfügung eines Taktes wird der Rhythmus sogar noch gesteigert. Klages erklärt:

Die den Namen des Taktes tragende Regelauscheinung muß mit irgendeinem Charakterzuge am Rhythmus beteiligt sein und dergestalt, so gewiß sie vom Eingriff des Geistes ins Leben spricht, zugleich die Knüpfungsstelle der feindlichen Mächte bedeuten.⁴⁵⁸

Inwiefern eine Gliederung eine Rolle im lebendigen Rhythmus spielt wird am Beispiel der Wellenbewegung veranschaulicht:

⁴⁵⁴ Klages 1944a, S. 21.

⁴⁵⁵ Ebd., S. 31.

⁴⁵⁶ Vgl. ebd., S. 26.

⁴⁵⁷ Ebd., S. 73.

⁴⁵⁸ Ebd., S. 77.

Jeder Takt beginnt und endet, aber keine Welle beginnt und endet; und wenn sie denn schon weder Anfang noch Ende hat, so ist sie wortwörtlich etwas "Unendliches". Wer unbefangen solche Wellenzüge betrachtet, hat noch niemals geäußert, die Welle beginne und ende, sondern er äußert etwa, die Welle komme und gehe.⁴⁵⁹

Takt ist nach Klages als ein Widersacher der Seele anzusehen. Der leblose, mechanische Takt widerspricht der lebendigen (rhythmischen) Entfaltung der empfindsamen Seele. Trotzdem würden sich Takt und Rhythmus bedingen. Im Sinne eines einheitlichen Ganzen von einem rhythmischen Metrum und einem metrischen Rhythmus sei diese "innere Zwiespältigkeit"⁴⁶⁰, der dem Takte selber zugrunde liegt, wie schon erwähnt, sämtlichen Forschern entgangen. Durch diese Doppelnatur ist gegeben, dass Takt zwar "im Widerstreit mit dem Rhythmus"⁴⁶¹ liegt, sich aber dennoch mit ihm paaren läßt. Immer ist der Takt jedoch abhängig vom Rhythmus, nicht umgekehrt.⁴⁶² Der Takt reglementiert und begrenzt, ist in einer regelmäßigen Reihe Wiederholung des Gleichen, während der Rhythmus gekennzeichnet ist von den Urphänomenen des lebendigen Geschehens. Sind dem modernen Menschen durch das Überwiegen des Geistes durch Intellekt und Denken die Fähigkeit zu Fühlen und Erleben abhanden gekommen, so kann er sich durch ursprüngliches, natürliches, also rhythmisches Leben wieder an die Quelle des "Urgeheimen"⁴⁶³ alles Lebendigen anbinden. Sich vom Rhythmus ergreifen lassen bedeutet, ohne dem taktierenden Geist sich im (seligen) Rhythmus zu befinden:

[I]m Pulsschlag des Lebens schwingen, bedeutet damit für den Menschen noch überdies, vorübergehend den Schranken enthoben zu sein, mit denen den Lebenspulsschlag der *Geist* verengt.⁴⁶⁴

Das Freisein von Hemmungsgefühlen läßt Rhythmus erfahren:

Nicht die Gemütsbewegung also erzeugt den Rhythmus, sondern der mit bestimmten Wallungen, Zuständen, Lebensstufen verbundene Fortfall gewisser Hemmungen, die den entgegengesetzten Lebensstufen, Zuständen, Wallungen anhaften.⁴⁶⁵

Diese Befreiung bewirke, dass im schicksalhaften Wechsel des Findens und Verlierens, der Mensch "die Grenzen seines leiblichen Hier und Jetzt zu durchbrechen und vorübergehend mit seiner Welt zu verschmelzen ermächtigt sei."⁴⁶⁶ Auf die Frage, was nun aber

⁴⁵⁹ Ebd., S. 29.

⁴⁶⁰ Klages 1944a, S. 86.

⁴⁶¹ Ebd., S. 88.

⁴⁶² Vgl. ebd., S. 23.

⁴⁶³ Röthig 1966, S. 51.

⁴⁶⁴ Klages 1944a, S. 94.

⁴⁶⁵ Ebd.

⁴⁶⁶ Ebd., S. 95.

das Gehemmte selbst wäre, das “nach stattgehabter Enthemmung rhythmisch zu pulsen vermag”⁴⁶⁷ antwortet Klages, es sei das Leben selbst, das Widerstände in Form von Vorgängen und Gestalten rhythmisiert. Schwingt die Seele auch nur für den kürzesten Augenblick im Rhythmus, verschmilzt sie mit dem, was dem Leben zugrunde liegt, und wird eins mit der Ewigkeit.

Die Wesensmerkmale des Rhythmus *Erneuerung* und *Wiederkehr* beschreibt Klages anhand vielen und ausführlichen Aufzählungen der Naturerscheinungen wie z. B. Tag und Nacht, Ebbe und Flut, Mondphasen, die Jahreszeiten, als auch im “Leibes- und Seelenleben des Menschen”⁴⁶⁸ wie Puls, Atmung und weiblichen Zyklus. Klages weist dabei auf die “Zwischenzeiten”⁴⁶⁹ hin, mit denen die Natur operiere. Es gibt keine “grenzgenauen”⁴⁷⁰ Übergänge in der Natur. Im organischen Leben gäbe es deshalb keine Wiederholungen, denn Wiederholungen wären berechenbar. Die Natur wiederholt nicht – sie erneuert⁴⁷¹, so wie kein Baum einem anderen gleicht. Würde Rhythmus mit dem Takt vollkommen übereinstimmen, so würde der Mensch diese perfekte Taktierung als seelenlos und tot empfinden, denn eine “vollkommenste Regelercheinung sei die Maschine und die Maschinenbewegung vernichte den Rhythmus!”⁴⁷² Damit kommt er zu der Schlussfolgerung: “Der Takt wiederholt, der Rhythmus erneuert.”⁴⁷³

Anschaungsbeispiele für den Rhythmus sieht er in einer Reihe von rhythmischen Zügen von Lebenserscheinungen. Dabei verlaufe der Rhythmus niemals mechanisch, da natürliche Schwankungen Merkmale des Lebens seien.

Ohne weiteres wird man es darnach verstehen, wenn wir ein rhythmisches Pulsen zu finden glauben im Flügelschlagen ziehender Wandervögel, im Traben noch ungebändigter Pferde, im wellenhaften Gleiten der Fische; aber man wird auch zustimmen müssen, wenn wir anfügen, daß nach dem Takte zu fliegen, zu laufen, zu schwimmen die Tiere ebensowenig vermögen, wie etwa wir es fertigbrächten, auch nur eine Stunde lang nach dem Takte zu atmen.⁴⁷⁴

Den Gegensatz von Rhythmus und Takt erläutert Klages anhand dem Gegensatz von Schlaf und Bewusstsein. Die Bewusstseinszustände von Schlafen und Wachen seien in Wahrheit keine Gegensätze, da die Übergänge sich fließend gestalten:

⁴⁶⁷ Ebd., S. 94.

⁴⁶⁸ Klages 1944a, S. 55.

⁴⁶⁹ Ebd., S. 54.

⁴⁷⁰ Ebd.

⁴⁷¹ Vgl. ebd., S. 57.

⁴⁷² Ebd., S. 25.

⁴⁷³ Ebd., S. 52.

⁴⁷⁴ Ebd., S. 57.

Unter dem Wellenschlag des Wachens, d.i., beiläufig bemerkt, des leiblichen Empfindens, zieht die Strömung des Schlafens, d.i. des seelischen Schauens, ununterbrochen weiter, und der zeitliche Wechsel beider gründet in einem Wechsel des Lebensrhythmus und nicht etwa im Aussetzen jenes stetigen Strömens.⁴⁷⁵

Den Wechsel von Spannung (wie der Wachheit) und Entspannung (wie dem Schlaf) ist ein allem, zugrundeliegender Lebensvorgang. Das Erlebnis von Takt äußert sich bei Klages als ein Erlebnis geistiger Tätigkeit. Takt hält wach, belebt und weckt den Geist. Das Erlebnis von Rhythmus verläuft unterhalb des Bewusstseins und entspannt. So wie der Schlaf eine Form des Erlebens ist, so kann sich mit der Intensitätssteigerung des wachen Erlebens das Bewusstsein aber auch "mehr und mehr sich verdunkeln"⁴⁷⁶. Durch die völlige Versunkenheit in der Betrachtung eines Sonnenunterganges oder der Geliebten, beim Lauschen der Beethovenschen Symphonie – je mehr "seine Seele ausgefüllt [war], umso weniger waren die Bilder noch Gegenstand seines Denkens und Wollens"⁴⁷⁷.

Für Klages besteht das Takterlebnis also in der Vitalisierung, einer Wachheit wogegen der Rhythmus den Menschen in Entspannung versetzt und in den Schlaf hinübergleiten lässt. Trotz der gegensätzlichen Natur von Rhythmus und Takt können diese beiden Pole im Menschen verschmelzen.⁴⁷⁸

⁴⁷⁵ Klages 1944a, S. 42.

⁴⁷⁶ Ebd., S. 45.

⁴⁷⁷ Ebd., S. 46.

⁴⁷⁸ Zum Unterschied Bewusstsein und Erlebnis vgl. auch Klages in Pallat/Hilker 1923, S. 103-109.

Rhythmus und Regel nach Klages⁴⁷⁹

	RHYTHMUS	REGEL oder TAKT
HERKUNFT	Allgemeine Lebenserscheinung	Äußerungen des menschlichen Geistes und des Willens
VORAUSSETZUNG	Polarität von Leib und Seele	Dualismus von Geist und Leben (Leben = leib-seelische Polarität)
WESEN	Erneuerung des Ähnlichen	Wiederholung des Gleichen
BEREICH	Reich der erscheinenden Gestalten	Bereich der geistigen Akte

Peter Röthig fasst die Merkmale von Rhythmus, so wie sie Klages angenommen hatte, äußerst prägnant zusammen. Deshalb wird hier seine Darstellung wiedergegeben:

Stetigkeit: Rhythmus ist das Universalprinzip des Lebens. Im Ablauf einer ständigen Bewegung alles Lebendigen gibt es keinen Stillstand oder Starrheit. Rhythmus äußert sich wieder in der spannungsgeladenen Polarität des Lebens als stetige Bewegtheit.

Gliederung: Das Strömen und Fließen der unbegrenzten rhythmischen Bewegtheit ist nicht formlos, sondern wird als unverkennbar gegliederter Zusammenhang deutlich, wie z. B. bei einer Wasserwelle. Diese rhythmus-immanente Gliederung ist keine Zerhackung, Zerteilung oder willkürliche Zurechtlegung. Die Grenzübergänge sind fließender Natur. Ein Kommen und Gehen statt eines Anfangs und Endes.

Wiederkehr: Die Wiederkehr ähnlicher Erscheinungen ist ein Merkmal der gegliederten Stetigkeit. In der Natur gibt es keine Gleichheiten, sondern nur Ähnlichkeiten. Kein Baum ist dem anderen gleich, jeder ist einzigartig. Gleiches entsteht durch menschliches Tun. Gleiches wiederholt sich, ist tot und seelenlos. Ähnliches kehrt wieder und wird dem ewigen Kreislauf des Lebens zugeordnet.

Erneuerung: Rhythmus wohnt eine erneuernde Funktion inne. Durch die Wiederkehr gegliederter Erscheinungen entsteht ein rhythmisches Wechselgeschehen, eingebunden in den kosmischen Rhythmus der Natur. Das Leben erneuert sich aus sich selbst. Sterben

⁴⁷⁹ Darstellung nach Blasius. In: Hirmke 1993, S. 40.

und Werden, Welken und Verblühen sind Beispiele für diese Anschauung der Lebensrhythmik.⁴⁸⁰

Ludwig Klages wie auch der im folgenden Kapitel dargestellte Rudolf Bode, zählten beide zum Kreis der *Münchener Rhythmusrebell*en, welche die bürgerliche Gesellschaft mit Hilfe eines kosmischen Rhythmusbegriffes von Grund auf revolutionieren wollten. Während Klages als Theoretiker arbeitete, ging Bode als Gymnastiker in die Praxis. Von seiner Sichtweise des Rhythmus soll nun die Rede sein.

3.4.3. Rhythmus als kosmische Schwingung bei Rudolf Bode

Rudolf Bode (1881-1970) ist zweifellos als einer der einflussreichsten und populärsten unter den deutschen Gründern von Gymnastiksystemen anzusehen. Der ehemalige Dalcroze-Schüler studierte bei dem Mediziner und Völkerpsychologen Wilhelm Wundt, und u. a. auch beim Begründer der *Leipziger Schule* Felix Krüger⁴⁸¹, dessen Hauptaugenmerk auf der “Entwicklung einer Ganzheitspsychologie”⁴⁸² lag. Dabei zeichnen sich durch Bodes Studienschwerpunkte und seine musikalische Bildung bereits in jungen Jahren seine künftige Tätigkeit in den sich überschneidenden Bereichen von Musik, rhythmischer Gymnastik, Psychologie und völkischer Erziehung ab. 1912 lernte Bode den Lebensphilosophen Ludwig Klages kennen, in dessen Theorien er seine Praxis und Denkweise bestätigt fand. Das von Bode entwickelte gymnastische System stellte er in dem erstmals 1922 erschienenen Buch “Ausdrucksgymnastik” vor. Die darin entwickelten Thesen befassen sich mit den negativen Erfahrungen bei Dalcroze, der Auseinandersetzung mit dem irrationalen Wesen des Ausdrucks bei Ludwig Klages und der vitalistischen Psychologie des ungarischen Philosophen Melchior Palagyi.⁴⁸³ Bode ließ sich zu-

⁴⁸⁰ Vgl. Röthig 1966, S. 55-58.

⁴⁸¹ Die *Leipziger Schule* mit Krüger als Oberhaupt lehnte eine atomistische Zerlegung der menschlichen Psyche ab und vertrat die These, dass innere Prozesse in ihrer Ganzheit zu erfassen seien. Dabei übertrug sich die völkische Einstellung Krügers auch auf die Schule der Ganzheitspsychologie, welche sich im Kampf für eine wahre, deutsche Kultur gegen eine materialistische und oberflächliche Welt zu befinden glaubte. So meinte Krüger 1931 auf dem zwölften Kongress der Deutschen Gesellschaft für Psychologie, dass die deutsche Rasse eine besondere Fähigkeit für die Bildung von Gestalten aufweise, weil sie das Potenzial hätte, intuitive Ganzheitlichkeit und Gemühtiefe mit Disziplin und analytischem Geschick zu verbinden. (Nebenbei bemerkt war Krüger auch der Lehrer des bekannten – und ebenfalls nationalsozialistisch wohlgesinnten – Mystikers Graf Dürckheim) Vgl. Baier 2009, S. 820.

⁴⁸² Wedemeyer 2004, S. 98.

⁴⁸³ Vgl. ebd., S. 99.

Unter “Vitalismus” versteht man einen Überbegriff von Lehren, welche als Grundlage des Lebens eine elementare Kraft oder Seele als Prinzip annehmen. Der Vitalismus wurde durch den Vormarsch der Naturwissenschaften als veraltet angesehen. Später wurde das vitalistische Denkprinzip als Kritik am Materialis-

dem auch von dem oben bereits besprochenen Nationalökonom Karl Bücher und Nietzsche inspirieren. Die völkischen Denker, Paul de Lagarde und Julius Langbehn, waren laut Wedemeyer Bodes politische Vordenker und auch zur rechtsradikalen Thulegesellschaft – eine Vorläuferorganisation der NSDAP – pflegte er Kontakt.⁴⁸⁴



Abbildung 31: Dr. Rudolf Bode, 1918⁴⁸⁵

Der für diese Epoche typische, zivilisationskritische Ansatz Bodes beinhaltete die Auffassung, dass der zivilisierte Mensch seine ursprüngliche, natürliche Bewegungsform verloren habe. Die abhanden gekommene “Totalbewegung” sei durch die zerteilten Einzelbewegungen einer technisierten und fremdgesteuerten Welt ersetzt worden und führe zu Dauerspannungen und Muskelverkrampfungen, welche insbesondere durch eine rationegesteuerte, körperfeindliche Erziehung hervorgerufen werden und jede unbewusste, rhythmische Bewegung zerstören. Der Mensch solle eine bewusste, verstandes- und willensgesteuerte – deshalb “unrhythmische” – Bewegung vermeiden und zum natürlichen

mus wieder aufgegriffen und im ausklingenden 19. Jahrhundert als Neovitalismus wiederbelebt, dem man Palagyi und Klages zuordnen kann.

⁴⁸⁴ Bode war auch NSDAP-Mitglied der frühesten Stunde. Siehe dazu auch: 4.2. *Die dunkle Seite der Rhythmusbewegung und ihre Rezeption im Nationalsozialismus.*

⁴⁸⁵ Mit freundlicher Genehmigung von Bode, Ulrich 2011 (Hg.): 100 Jahre Bode Schule – 100 Jahre Gymnastik. Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Bode Schule 1911-2011. Trochos Verlag, Eichenau, S. 9.

Ausdruck der unbewussten, gefühlsmäßigen Totalbewegung zurückfinden, in der das Prinzip des natürlichen Rhythmus vorherrscht.⁴⁸⁶

Bode unterteilte seine *Ausdrucksgymnastik* in drei Phasen: Nach der Entspannung durch ganzkörperliche Schwungübungen folgt eine Schwerpunktfindung im Körper in der Gegend des ersten Rückenwirbels des Beckens. Daran anschließend wird die Bewegung vom Körperzentrum in die Peripherie geleitet.⁴⁸⁷ Die Schwungbewegungen sollen nicht geführt, sondern der Schwerkraft überlassen werden.

Die *Ausdrucksgymnastik* ist nach Bode die Erscheinung einer ursprünglichen und kollektiven Lebenskraft des Menschen.⁴⁸⁸ Die Theorie einer schwingenden Ganzkörperbewegung als rhythmisches Bewegungsgesetz steht damit im starken Gegensatz zu Dalcroze, Bode fand seine Theorien durch Klages bestätigt. Auch für letzteren war der Takt, wie oben beschrieben, ein menschlich konstruiertes und damit kulturelles Produkt, wohingegen Rhythmus als ein fließendes Kontinuum angesehen wird, das als ganzheitliches Prinzip die Gemütsbewegung verkörpert.

Dieses Bewegungsprinzip wurde so populär, dass es als die sogenannte “Bodewelle” in den “Schatz der allgemeinen Gymnastik”⁴⁸⁹ einging und wegen der “Belebung der Wirbelsäule”⁴⁹⁰ sogar für sportliche Bewegungstrainings übernommen wurde. Mit seiner populären Übungsserie der *Bodewelle*, die organische und wellenartige Bewegungen nachahmt, setzte Bode seine Rhythmustheorie in die Praxis um.⁴⁹¹ Da organische Bewegungen zudem dem ökonomischen Prinzip der Natur entsprechen würden, sollten die Übenden einen Zustand zwischen “freier Entfaltung und maßvoller Beherrschung”⁴⁹² einnehmen. Eine organische und deshalb zugleich ökonomische Bewegung im natürlichen Rhythmus (der Musik) würde dem Willen der Natur entsprechen. Der Mensch könne sich auf rhythmische Weise in den kosmischen Einklang einbringen – durch körperliche Schwingungen.

⁴⁸⁶ Bodes zahlreiche Schriften sind alle von dieser These durchzogen. Vgl. Bode 1926a Ausdruck: A. Theoretischer Teil, S. 3-24, Bode 1925, S. 3-49, S. 63-75 und sein Übersichtsaufsatz “Vom Wesen der Ausdrucksgymnastik.” In: *Rhythmus*. (3. Jg.) 1925, S. 69f.

⁴⁸⁷ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 100; Bode 1926a: B. Praktischer Teil, S. 32-56.

⁴⁸⁸ Vgl. ebd. Kritik an Bode kam u. a. vom Sportfunktionär Carl Diem; Diem 1930, S. 110f. und vom Heeresportleiter Carl Kümmel. Zum Bode-Kümmel Disput siehe auch: 3.3.4. *Säkulare und religiöse Deutungen der Rhythmik im Widerstreit*.

⁴⁸⁹ Diem 1930, S. 111.

⁴⁹⁰ Ebd.

⁴⁹¹ Bodes Buch “Ausdrucksgymnastik” wurde bis 1926 mit 20 000 Exemplaren verkauft. Vgl. Wedemeyer 2004, S. 100.

⁴⁹² Ebd.

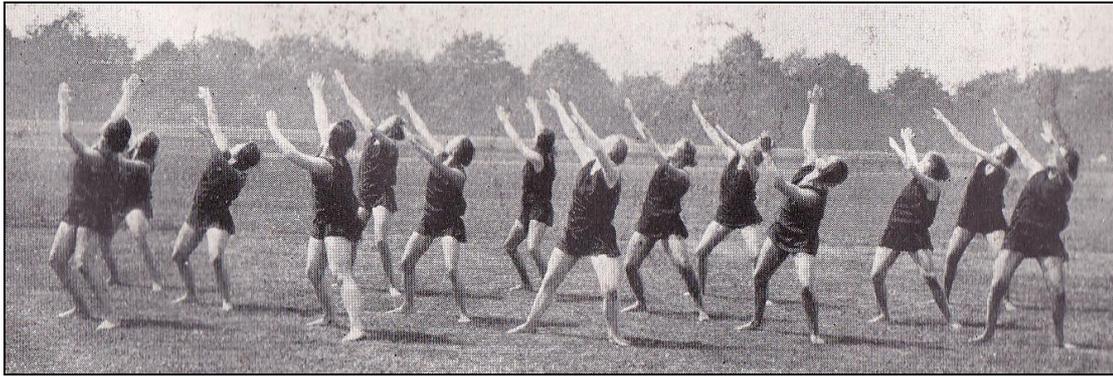


Abbildung 32: “Rhythmische Gesten des Körpers”⁴⁹³ – Bode-Gymnastik 1928

Wie auch Klages behauptete Bode, der Mensch könne nur in zweierlei Zuständen natürlich und daher rhythmisch sein: Dies geschehe während des Schlafes unter Ausschaltung des willensbetonten Ichs, als auch in der (Bodeschen) *Ausdrucksgymnastik*, da hier durch den Körper der universale Rhythmus zum Ausdruck kommen könne. Der Name “Ausdrucksgymnastik” bezieht sich nicht auf den körperlichen Ausdruck der Seele – in der Bodeschen Gymnastik manifestiert und visualisiert sich durch diese “natürlichen” Übungen der göttliche Rhythmus.⁴⁹⁴

In Bezug auf den Gegensatz Individuum und Gruppe wies Klages darauf hin, dass der Ausdruck nichts Individuelles, sondern an ein kollektives Lebensgesetz gebunden ist. Wie sich das problematische Verhältnis von Individualität und Gemeinschaft in Harmonie auflösen sollen, zeigen Bode und Klages am Beispiel der Welle: Jede Welle bewege sich im Kollektiv der Natur. Da Rhythmus niemals Gleiches wiederholt, sondern nur Ähnliches wiedergibt, so vollführe auch die Welle individuelle Bewegungen, jedoch stets als Welle unter mitschwingenden anderen Wellen. In der praktischen Umsetzung bedeutete es, dass Bode nur mit Gruppen arbeitete.

Nicht alle konnten den natürlichen Rhythmus und die Befreiung des Körpers durch die *Ausdrucksgymnastik* Positives abgewinnen. Die Darstellungen der Bodesschen Gruppenübungen verliefen entsprechend zwiespältig. Der religiöse Pathos und das “kosmische Geschwafel”⁴⁹⁵ wurde vor allem von der Sportkultur kritisiert und mit Spott versehen.⁴⁹⁶ In Bezug auf kritische Stimmen erwähnt Wedemeyer außerdem den Schriftsteller Hans Fischer, der Bodes einseitige Fokussierung auf den rhythmischen Idealmenschen kritisier-

⁴⁹³ Schulte, Werner 1928: Körper-Kultur. Versuch einer Philosophie der Leibesübungen. Ernst Reinhardt Verlag, München, Tafel 35.

⁴⁹⁴ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 100.

⁴⁹⁵ Diem; zit. in Günther 1971, S. 54.

⁴⁹⁶ Siehe dazu auch: 3.3.4. *Säkulare und religiöse Deutungen der Rhythmik im Widerstreit.*

te. Auch der Reformpädagoge Fritz Klatt, obwohl den Bodeübungen wohlgesonnen, sprach sich gegen die “disziplinierenden Elemente”⁴⁹⁷ und die “fast militärische Befehlsgewalt”⁴⁹⁸ im Bode-System aus. Der Turner Carl Diem schrieb nach einer Darbietung Bodesscher Gymnastik durch eine Versuchsschulklasse, welche statt Turnunterricht Bode-Gymnastik erhalten hatte:

Aber siehe da, diese sonst so geschmeidigen jugendlichen Körper machten alle rhythmischen Übungen höchst ungeschickt und verspannt. Man sah, daß die Übungen nicht etwa frei aus ihrem Körper herausflossen, sondern mühsam dem irgendwo Geschauten nachgeahmt wurden.⁴⁹⁹

Solchen kritischen Äußerungen entgegnete Bode, dass seine Gymnastik eben nicht mit dem Verstand zu analysieren, sondern nur an sich selbst erlebbar sein könne.⁵⁰⁰

Bode stand zwar mit seinen Theorien der Lebensreformbewegung nahe, doch gibt es in seinen Schriften keine gesundheitlichen oder ernährungstechnischen Vorschriften, auch die Atmung wird nicht hervorgehoben, da man unbewusst ohnehin richtig atmet.⁵⁰¹ Er unterrichtete Männer und Frauen gleichzeitig, die Übenden trugen schwarze Trikots, kurze Hosen oder Schwimmtrikots. Darstellungen von nackten Übenden kommen in Bode-Büchern nicht vor.

Dafür sprach sich Bode für eine neue soziale Kultgemeinschaft aus, welche an Festtagen wie “Frühlingsanfang, Hochzeit, Erntefest, Sonnenwendtag, Begräbnis eines Jünglings, einer Frau”⁵⁰² in Form von “feierlichen Umzügen oder Tänzen ernster und heiterer Art”⁵⁰³ in Erscheinung tritt. Mit diesen Elementen erhält sein System eine antichristliche und neuheidnische Tendenz.⁵⁰⁴ Die Kultgemeinschaft ist für ihn die “Trägerin der Religion”⁵⁰⁵ und “Erfüllung der Gymnastik”⁵⁰⁶. Der Großstädter Bode sprach sich auch für ländliche Siedlungen mit “frisch aufgeworfenem Mutterboden”⁵⁰⁷ aus, in denen “die Gymnastik [...] den Unterbau für den alles überwölbenden Bau der Kultgemeinschaft ab-

⁴⁹⁷ Klatt, Fritz 1928: Gymnastik, Sport und ihre Bedeutung für die Gegenwart. In: Die Tat (20. Jg.) 1928/29, S. 776; zit. in Wedemeyer 2004, S. 101.

⁴⁹⁸ Ebd.

⁴⁹⁹ Diem 1930, S. 155.

⁵⁰⁰ Bode 1926b, Vorwort.

⁵⁰¹ Vgl. Bode 1926a, S. 28.

⁵⁰² Bode 1925, S. 16.

⁵⁰³ Ebd.

⁵⁰⁴ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 102.

⁵⁰⁵ Bode 1925, S. 16.

⁵⁰⁶ Ebd.

⁵⁰⁷ Ebd., S. 17.

zugeben habe”⁵⁰⁸. Solcherlei Aussagen blieben wurden nur angedacht, nie explizit ausgeformt.

1970 stirbt Bode in München an Altersschwäche. In seinem Nachruf wird sein Leben für den Rhythmus deutlich: „Ein großes Leben ist zurückgeschwungen in den Urrhythmus der Erde.“⁵⁰⁹

Zusammenfassend läßt sich sagen, dass Rhythmus bei Bode ein irrationales Phänomen darstellt, welches als vitales Prinzip der Natur, durch Totalbewegungen zum Ausdruck gebracht werden kann. Der Takt entspricht hingegen dem grenzziehenden Geist, dem Verstand, welcher geregelte und vom Willen gesteuerte Bewegungen hervorbringe.

Wie sich Bodes Verständnis zur Beziehung von Rhythmus & Takt bzw. Natur & Geist gestaltete, wird übersichtlich von Helga Tervooren gegeben:⁵¹⁰

NATUR	GEIST
Rhythmus (nur erlernbar, nicht meßbar, irrational)	Regel = Metrum, Takt, Ordnung (verstandesmäßig erfaßbar, meßbar, rational)
Vitales Prinzip	Geistiges Prinzip
Gebunden an das Kontinuum des Lebens (Lebensganzheit)	Isolierte Existenz, Trennung (Zerlegung durch den Verstand)
Funktion der Zeit und des Raumes	Unabhängig von Raum und Zeit
Rhythmische Formen gehen in höheren organischen Zusammenhängen auf (rhythmisches Formprinzip)	Einzelne Takte werden zusammengefügt zu größeren Ordnungssystemen (ökonomisches Ordnungsprinzip)
Der rhythmisch geprägte Organismus wandelt sich immer in seiner Totalität	Der vom Takt beherrschte Organismus wandelt sich nur durch Vertauschung der Glieder, die ihrerseits konstant sind
Das Tun ist beherrscht vom Rhythmus des Lebens	Das Tun steht unter ökonomischem Nutzeffekt
Rhythmische Bewegung = organische Bewegung (Totalbewegung: Gefühl, Empfinden, psychische Energie)	Geregelte Bewegung (Willkürbewegung: vom Willen geführte, gesteuerte Bewegung)
Rhythmus ist qualitatives Prinzip	Takt ist quantitatives Prinzip

⁵⁰⁸ Bode 1925, S. 16f.

⁵⁰⁹ Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Bode Schule 2011, S. 26.

⁵¹⁰ Tervooren 1987, S. 450. Vgl. auch Bode 1925, S. 26.

Das Erstarken des Irrationalismus und das Bedürfnis nach neuen Formen des Religiösen führten nun – im Gegensatz zu der ausgerufenen Ganzheitlichkeit der RhythmikerInnen – hin zu einem einseitigen Antirationalismus und einer Rhythmusmystik, von welchem nun im folgenden Kapitel die Rede sein soll.

3.4.4. Rhythmustheorien als Rhythmusmystik

Die von der Welle der enthusiastischen zwanziger Jahre getragene Rhythmusbewegung sah es als Aufgabe, die Menschen wieder zu einer einfachen, natürlichen und ursprünglichen Lebensweise zu führen. Die rhythmische, weil organische und deshalb im Einklang mit der Natur verbundene Lebensweise soll zu einer Unmittelbarkeit des Lebens zurückführen. In der Rhythmusbewegung, wie in der Körperkultur allgemein, trat eine Wertschätzung der Leiblichkeit zutage, wie sie in der Geschichte der Anthropologie bisher noch nicht erschienen war, so der Sporthistoriker und Rhythmusforscher Peter Röthig.⁵¹¹ Es galt, sich der lebensbedrohlichen, starren und seelenfeindlichen Außenwelt zu erwehren, die der Mensch durch das Maschinenzeitalter selbst heraufbeschworen hatte. So war “Antirationalismus” das Schlagwort der Rhythmusbewegung. Das taktierende Prinzip des Intellekts, des Geistes, des Rationalen, bedrohte das kreative, empfindsame rhythmische Seelenprinzip. Der Geist als Widersacher der Seele sollte deshalb bekämpft werden. Unter dem “Kampf der Rhythmus”⁵¹² wurde eine Lebensform gepriesen, in der die Wirkmächte der Natur ihre höchste Entwicklung erfahren sollten. Mit diesem Ruf nach einer erneuerten Daseinsform sollte dem Menschen wieder zu seinem Ursprungsrecht nach organischem Ausdruck verholfen werden.⁵¹³ So ist der Ruf vieler RhythmikerInnen auch ein Aufruf, sich unter das Gesetz der Naturkräfte zu stellen, sich einzuschwingen in die rhythmische Weltharmonie und der einseitigen Ratio entgegenzuwirken.⁵¹⁴ Denn der Rhythmus gilt als ein kosmisches Prinzip, das Leben als ein göttlicher Abdruck dieses ewigen Seins, und es gelte, sich mittels rhythmischer Gymnastik wieder in den ewigen Fluss des Werdens und Vergehen einzubinden.⁵¹⁵

⁵¹¹ Vgl. Röthig 1966, S. 58.

⁵¹² Bode 1926b, S. 44.

⁵¹³ Vgl. Röthig 1966, S. 59.

⁵¹⁴ Vgl. ebd., S. 60.

⁵¹⁵ Auch nach dem Zweiten Weltkrieg wurde der Rhythmus als irrational-kosmisches Phänomen gehandelt. Bodes Schüler Hinrich Medau sah 1954 die “heilige Aufgabe” des Menschen in der “Verschmelzung der menschlichen Leib-Seele Einheit mit der ungeteilten Einheit der Erd- und Sternennächte.” Er schreibt: “Die Schwingungen des Alls, die Wirkmächte der Welt teilen sich jedem Glied des Ganzen mit, alles ist organisch miteinander verwoben, und aus ihrem Wesensgrunde lebt und gestaltet der Mensch. Für diese innigen Zusammenhänge hat der Mensch, insonderheit der gesunde, junge Mensch, ein Urgefühl, das ihn am Ufer des Meeres, im Wald, in einer Sternennacht förmlich überwältigt und ihm Sicherheit und Gebor-

Röthig sieht den eigentlichen Wert der Gymnastiktheorie in der Emotionalität.⁵¹⁶ Der Mensch wird als Teil eines “übergreifenden Ganzen”⁵¹⁷ gesehen. Das ihn umgebende beherrschende organisch-naturhafte Sein könne nur durch “emotional-gefühlhafte Seelenkräfte”⁵¹⁸ erfahrbar werden.

Die hauptsächlich der Klagesschen Terminologie entnommenen Begriffe bezeugen dies: “Schauung, An-Schauung, Durchseelung, Beseligung, Hingabe, Entspantheit, schauendes Verweilen, Schaukraft der Seele, schauende Hingabe”⁵¹⁹. In der Subjektivität des Fühlens wird Lebendigkeit spürbar. Das emotionale Bereitsein für ein Lebendigsein und der Drang zur Freiheit, jeglichem Vorgegebenen und rationalen Reglementierungen entgegen, prägen die Denkweise vieler RhythmikerInnen. Das Leibliche und das Gemüt wurden als das “primär Ursprüngliche des Menschen”⁵²⁰ angesehen, während das egozentrische und taktierende Ich, der Wille und der Intellekt als Widersacher auftreten und die empfindsame, rhythmisch-natürliche Seele gefährden und bedrohen.⁵²¹

Bewegung wurde unmittelbar mit Leben gleichgesetzt: Bewegung = Leben. Da organische Bewegungen als ein unmittelbarer Erfahrungsbereich einer Lebendigkeit und einer Naturhaftigkeit im Menschen betrachtet wurden, kam ihnen eine wichtige Rolle in der rhythmischen Gymnastik zu. Denn gerade die Lebendigkeit – das Leben – solle erhalten bleiben und als das Maß aller Dinge gelten. Dadurch erfüllt sich auch Zweck und Sinn der Gymnastik: “das Offenbarwerden und Freilegen der urtümlich rhythmischen Kräfte des Lebendigseins.”⁵²²

Mit der Betonung von Natürlichkeit, Emotionalität und Irrationalem entwickelte sich eine “Verherrlichung des Rhythmus”⁵²³ und eine von Begeisterung getragene “Huldigung dieser Idee”⁵²⁴. Damit wurde aber der anfangs als Korrektiv zu veralteten Leibesübungen erwachsene Ansatz weit über seine Kapazitäten strapaziert. Rhythmus avancierte zur “Erscheinungsform des Göttlichen”⁵²⁵ schlechthin: “Man bejubelt diesen Rhythmus als den

genheit gibt. In solchen Augenblicken fühlt er sich durchpulst von den metaphysischen Mächten und weiß sich verbunden mit Tier und Pflanze und dem eigentlichen Lebensgrunde.” Medau 1954, S. 11.

⁵¹⁶ Röthig 1966, S. 61.

⁵¹⁷ Ebd.

⁵¹⁸ Ebd.

⁵¹⁹ Ebd.

Zum Klagesschen Begriff des Schauens vgl. auch: 3.4.2. *Rhythmus als Uerscheinung des Lebens bei Ludwig Klages*.

⁵²⁰ Röthig 1966, S. 61.

⁵²¹ Vgl. ebd.

⁵²² Ebd.

⁵²³ Ebd., S. 62.

⁵²⁴ Ebd.

⁵²⁵ Ebd.

heiligen, adligen, göttlichen, als die höchste Bildungs- und Kulturform, ja selbst als die Kraft, die ein Volk rassisch und blutmäßig verbinden kann.”⁵²⁶

Aus der Klagesschen Welt-Anschauung, welche aus einer subjektiv erfahrbaren Emotionalität hervorgehen sollte – wobei die Betonung auf einer *Schaukraft* der Seele lag – entwickelte sich ein weltanschauliches Programm mit Leitbegriffen wie

[...] Rhythmus, Schönheit, überströmende Lebenskraft, Seelenhaftigkeit, Bildungskraft des Dionysischen, Heroischen und Magischen; kultische Neugestaltung, bluthafte Bindung, Gemeinschaftlichkeit, Innerlichkeit; Ursprünglichkeit und Bewegungsunmittelbarkeit.⁵²⁷

Das Festhalten an diesen Ideen überforderte die Zielsetzung der Leibesübungen und schließlich auch den Aufgabenbereich der Gymnastik, welche Röthig als „Rhythmusmystik“⁵²⁸ zusammenfasst.

Die Neuorientierung auf dem Gebiet der Leibesübungen endet in einer einseitigen Überhöhung der Rhythmusideen, durch welche sich die Theorie der Rhythmusbewegung selbst in Frage stellte. Denn trotz einer Fokussierung auf eine Leib-Seele Einheit, der Forderung nach Ganzheit und Totalität, blieb sie im Grunde genommen einer dualen Sichtweise treu. Da das Geistige nur noch als Bedrohung betrachtet wurde, welches man überwinden müsse bzw. am besten gleich ganz darauf verzichte, schwor ein bedeutsamer Teil der Rhythmusbewegung eine neue Einseitigkeit herauf, welche die „menschliche Existenz verkennt“⁵²⁹ und die positiven Seiten des Geistes leugnet.

3.4.5. Rhythmus und Religion bei Theoretikern des Ausdruckstanzes

Im Folgenden werden drei ausgewählte Tanztheoretiker der Weimarer Republik Egon Vietta, Frank Thiess und Ernst Blass vorgestellt. Alle drei befassten sich mit dem zu der Zeit ebenfalls aufkommenden neuen Tanzes, dem Ausdruckstanz, der – wie auch die Rhythmusbewegung – als Protest gegen das Maschinenzeitalter entstand und gegen das „leblose“ Ballett kämpfte. Die Theoretiker sahen im Ausdruckstanz (Tanz wird als äußerer Ausdruck der innerlich bewegten Seele angesehen) eine Befreiungsbewegung in einer technisierten Gesellschaft, in welcher der Mensch nur noch wie eine Marionette zum Rhythmus der Maschinen tanzt.⁵³⁰

⁵²⁶ Röthig 1966, S. 63.

⁵²⁷ Ebd.

⁵²⁸ Ebd.

⁵²⁹ Ebd.

⁵³⁰ Zum Ausdruckstanz siehe auch 3.5. *Rhythmus und die religiösen Wurzeln des Ausdruckstanzes*.

Der untenstehende Disput basiert auf einem ursprünglich griechischen Dialog über den mimischen Tanz, verfasst von Lukian von Samosata, einem griechischen Satiriker der Antike. Der deutsche Tanztheoretiker Egon Vietta (1903-1959) übertrug das Streitgespräch auf die frühe Moderne, die er als Zeitalter der Maschinen erkennt. Sowohl die antike Version von Lukian als auch die zeitgenössische Variante von Vietta lassen sich verstehen als eine Verteidigung des Tanzes als einer grundlegenden „Einheit mit dem menschlichen Dasein überhaupt“⁵³¹. Mensch und Tanz sind nicht voneinander zu trennen. Durch tänzerischen Ausdruck erfährt der Mensch sowohl sich selbst als auch seine Einbettung in das Göttliche: „Es ist, als sei der Kosmos in den Tanz herabgezogen und feiere im Ebenbild der tänzerischen Bewegung Auferstehung.“⁵³² Der nun folgende Dialog (in Fett gehalten) zeigen in eindrücklicher Weise die Für- und Widersprüche der Protagonisten Lucinus und Krato, die nüchterne Sichtweise des Menschen als „homme machine“ durch den Vertreter der modernen Industriegesellschaft (Krato) und den alternativen Standpunkt des beseelten, selbstbestimmten und deshalb tanzenden Menschen (Lucinus).

„Warum“, würde der moderne Krato den Lucinus von heute fragen, „Warum soll ich mich im Theater beunruhigen lassen? Ich habe genug Sorgen. Ich kaufe meinen Theaterplatz, um zu vergessen, wenn ich schön dressierte Körper kreiseln sehe.“

Lucinus: „Also Marionetten.“

Krato: „Ich liebe die harmonische Ordnung der Bewegung.“

Lucinus: „Die du von deinem Fabrikbetrieb her gewohnt bist.“

Krato „Wahrhaftig nicht: der Rhythmus der Maschine erfordert einen anderen Lebensernst.“

Lucinus: „Als den auf der Bühne?“

Krato: „Nein: als der Tanz.“

Lucinus: „Du meinst also, der Tanz sei eine Spielerei nach Art der ‘leichten Kavallerie’?“

Krato: „Das gerade nicht. Was wir auf der Bühne sehen, verlangt schon Drill, der eines besseren würdig wäre, aber es hat kein System.“

Lucinus: „Du bist im Unrecht. [...] einer der großen Ballettmeister Rudolf von Laban, hat sogar ein gründliches System der tänzerischen Rhythmen und Harmonien geschaffen. In Indien sind ganze Gebärdespiegel,

⁵³¹ Vietta, 1938, S. 14-17.

⁵³² Ebd., S. 19.

Lehrbücher für die tänzerische Geste wie der *Abhinaya Darpana*⁵³³ überkommen.“

Krato: „Was nutzen diese Systeme? Sie sind Spielerei und greifen ins Räderwerk der Wirklichkeit nicht ein.“

Lucinus: „Was nennst du Wirklichkeit?“

Krato: „Die gewaltige Dynamik einer Fabrikationsanlage – ein moderner Organisationsapparat: das sind unsere Wirklichkeiten. Sie verlangen Präzisionsarbeit, systematisches Denken, wirkliche Ueberlegenheit [sic!].“

Lucinus: „Der tanzende Schiwa [sic!], das ist eine gewaltigere Dynamik. Der große schöpferische Gott würde deine Wirklichkeiten in Atome zerstampfen.“

Krato: „Ein schöner Gott, an den kein Mensch glaubt. Was will er vor den riesigen Turbinen, Wasserwerken, Hochspannungsleitungen, Industriezentren? Dein Schiwa ist ein philologisches Gespenst – und wenn wir uns überhaupt noch mit der leichten Muse abgeben, dann dient es der Entspannung, der Ruhe und Erholung. Alles andere ist Theorie.“

Lucinus: „Ist dein Körper auch Theorie?“

Krato: „Der Körper wird durch den Sport gestählt.“

Lucinus: „Du meinst, der Tanz sei der leichtgeschürzten Muse geweiht?“

Krato: „Du kannst meinetwegen auch zu Ehren Schiwas tanzen: Die Mitwelt dreht dir höchstwahrscheinlich den Rücken. Wer ist Herr ‘Schiwa’?“

Lucinus: „Kommt es auf die Mitwelt an?“

Krato: „In diesem Fall: ja.“

Lucinus: „Dann dürfen nach deiner Theorie nur – die Maschinen tanzen.“

⁵³³ Der *Abhinayadarpanam* ist ein altindischer Text, welcher die Darstellung der festgelegten Posen (Körper) und Gestiken (Gesicht, Hände, Füße) im indischen Tanz, als auch des Sanskrittheaters zum Inhalt hat. Diese Schriften wurden 1917 erstmals übersetzt und damit dem Westen zugänglich gemacht. Vgl. Gosh, Manomohan 2006: Klappentext.

Krato: „Das tun sie auch. Wenn ich in die Fabrik fahre und von meinem Büro aus die heranströmenden Haufen von Menschen bewundere, nichts als arbeitswütige Menschen, dann spüre ich die erwartungsvoll geladene Stille. Und es dröhnt. Zuerst leise. Drüben werden die Schwungräder eingeschaltet. Das Turbinenhaus zittert, die Sirenen heulen. Das riesige rhythmische Orchester hämmert und hämmert, die Maschinen rollen in tosendem Rhythmus von Maschinenhaus zu Maschinenhaus – ein herrlich abgetöntes Brausen: das ist mein Tanz, Lucinus. Das Gewitter der Maschinen.“

Lucinus: „Amen! Um tanzen zu können, Krato, muß man Mensch sein. Wer allein den Verstand züchtet, wird niemals Mensch werden. Mit dem Verstand kann man Fabriken leiten und Maschinen antreiben. Der Mensch ist mehr als sein bißchen Maschine, auch wenn er sich damit vom Kosmos freigemacht hat. Die Dinge, die der homme machine anfaßt, gefrieren, noch ehe er sie wieder abgelegt hat. Wir haben das Recht, über alles zu denken, erobert – und was ist geschehn? Der Mensch hat auch dieses Recht preisgegeben. Der tanzende Kosmos wirbelt deine stampfenden und heulenden Rhythmen in alle Winde, und du wirst lernen müssen, daß du nicht vor der leichten Muse stehst, sondern vor den Genien und Göttern, die Himmel und Erde geschaffen haben.“

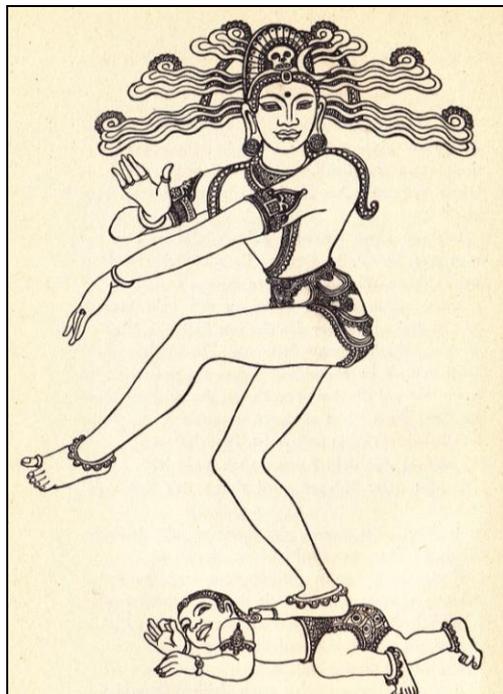


Abbildung 33: „Schiwa, der Herr des Tanzes“⁵³⁴ (1938)

⁵³⁴ Vietta, Egon 1938: Der Tanz. Eine kleine Metaphysik, Titelseite.

Der moderne Tanz ist für Vietta von tiefem, religiösem Inhalt erfüllt. Eine Profanisierung erträgt diese Art von Tanz nicht. Wird er seines zeremoniellen, kultisch-religiösen Sinnes beraubt, verliere er seine Lebenskraft und diene rein oberflächlichen Unterhaltungszwecken, nach denen es dem „homme machine“ verlangt.⁵³⁵ Ein/e wahre TänzerIn jedoch wird nicht von Raum und Zeit eines technischen Zeitalters beherrscht. Im Gegenteil, im Tanz erfährt der Mensch einen grenzenlosen Raum ohne Anfang und Ende. Der Alltag als Raum des Maschinenzeitalters hingegen, sei gar kein richtiger Raum, er diene gerade noch dazu, überwunden, durchhastet und vermessen zu werden. Zahlen, Maße und Gewichte können nicht verzeichnen, was der/die TänzerIn im Tanze erfährt. In der „verzauberten Stunde“ des Tanzes erfährt diese/r einen nicht vermessbaren und entrückten Zustand von ewiger Zeit:

Es ist einer der wenigen Zustände, in denen der Mensch sich selbst gegeben ist, von der lastenden Bindung zur Umwelt abgeschnitten und in den Reigen der Genien emporgeläutert jenes „irrsinnige“ Glücksgefühl erlebt, von dem Dostojewsky spricht.⁵³⁶

Diesen Zustand nennt Vietta „Yogazustand“⁵³⁷ und sieht darin den „Urzustand des gotterfüllten Tänzers“⁵³⁸. Die „mystische Teilhabe am Kosmos“⁵³⁹ entspringt einer „körperlichen Weihehandlung“⁵⁴⁰. Der Tanz brauche keine Vermittlung zwischen „Mensch und Sein“⁵⁴¹, – oder, wie Vietta anmerkt: „früher hätte man gesagt: zwischen Mensch und Gott“⁵⁴², deshalb sei auch der Tanz „in seiner vollendetsten Steigerung nicht artikuliert, individualisiert, sondern die übernatürliche Erscheinung des Seins, die Gestaltwerdung der Gottheit“⁵⁴³. Und weiter heisst es:

Der Tänzer spult sich gleichsam in seine Ekstase hinein, er wird von dem kosmischen Wirbel angesaugt, bis seine Zeit zur höchsten, schöpferischen Aktivität entflammt ist und das neue Gestirn aus dem chaotischen Strudel hervorbricht. Der Gott selbst erscheint – das Sein wird Gestalt.⁵⁴⁴

Doch trotz dieser *unio mystica* enthülle der Tanz sein wahres Geheimnis nicht. „Wir wissen nur, daß der Tanz im Mutterschoß des Seins beheimatet ist.“⁵⁴⁵

⁵³⁵ Vgl. Vietta 1938, S. 105.

⁵³⁶ Ebd., S. 19.

⁵³⁷ Ebd., S. 22.

⁵³⁸ Ebd.

⁵³⁹ Ebd., S. 23.

⁵⁴⁰ Ebd.

⁵⁴¹ Ebd., S. 50.

⁵⁴² Ebd., S. 51.

⁵⁴³ Ebd.

⁵⁴⁴ Ebd., S. 52.

⁵⁴⁵ Ebd., S. 23.

Auch bei den beiden anderen in diesem Kapitel zu behandelnden Tanztheoretikern nehmen Religion und Rhythmus eine zentrale Stellung ein. Der deutsche Schriftsteller und Tanzkritiker Frank Thiess (1890-1977) spricht in seinem 1920 erschienenen Werk „Der Tanz als Kunstwerk“ über den religiösen Tanz und der Veranlagung des Menschen zu ekstatischer Mystik und Frömmigkeit. Er beantwortet die Prioritätsfrage „Was entstand zuerst – Musik oder Tanz?“ mit dem Hinweis auf eine grundlegendere Erscheinung – den kosmischen Rhythmus. Im Tanz einer Sent M’ahesa sieht er ein „unmittelbares Untertauschen im Moment [...] ein Verwandelt sein und darum ein Nicht-mehr-von-sich-Wissen und ein Nicht-mehr-vom-Zuschauer-Wissen“⁵⁴⁶. Durch Sent M’ahesas „Tanz der Isis“ werde dem/der ZuschauerIn vor Augen geführt, dass Tanz als Rausch und Offenbarung wirken kann und die ZuschauerInnen in seinen Bann zieht. In diesen Momenten werde dem Menschen bewusst, welche Möglichkeiten dem religiösen Tanz innewohnen, der sowohl für Musik als auch für den profanen Tanz die eigentliche Antriebskraft darstellt. In Tänzen, die nur die Musik illustrieren, sieht er eine „Versklavung“ an die Musik.⁵⁴⁷ Der Tanz ist idealer Weise von Liebe und von dem „tiefsten seelischen Gehalt“⁵⁴⁸, nämlich von Religion erfüllt. Als VertreterInnen nennt er hierfür die Ausdruckstänzerinnen Ruth St. Denis, Sent M’ahesa, als auch die weltberühmte Prima Ballerina Anna Pawlowa. Die tänzerische Bewegung charakterisiert sich für Thiess in ihrer „rhythmischen Gebundenheit“⁵⁴⁹. Die alltägliche Bewegung ist ihm zufolge unrhythmisch, wohingegen die tänzerische Bewegung sich rhythmisch gestaltet. Bewegung hat den Zweck, „aus sich selbst das gegebenenfalls höchst Erreichbare an rhythmischer und linearer Vollkommenheit in der Verwandlung einer musikalischen Idee zu geben“⁵⁵⁰. Der Tanz stellt eine „fortlaufende, organische Erscheinung [dar], die man als solche nur mit dem Leben vergleichen kann, wo auch jeder Bruchteil desselben das ganze Leben ist“⁵⁵¹. Denn „jedes Teilchen Leben“⁵⁵² trägt in sich das ganze Leben. So sei auch eine „einzelne, rhythmische Körpergebärde“ nicht als eine losgelöste Geste zu betrachten, sondern als ein „metaphysisch mit dem Ganzen innigst verwobenes Stück“⁵⁵³. Tanz stellt außerdem eine Form des Ausdrucks dar, welche „seelische Gegebenheiten in sich aufnimmt und sie mit den Mitteln

⁵⁴⁶ Thiess 1920, S. 81.

⁵⁴⁷ Vgl. ebd., S. 38-40.

⁵⁴⁸ Ebd., S. 77.

⁵⁴⁹ Ebd., S. 51.

⁵⁵⁰ Ebd., S. 53.

⁵⁵¹ Ebd., S. 54.

⁵⁵² Ebd.

⁵⁵³ Ebd.

ihrer Kunst zu starken Visionen formt⁵⁵⁴. Die Gestaltung könne heiterer oder ernster Natur sein, wichtig jedoch ist die „sichtbare und zutiefst greifende Formung des innerlich Geschauten“⁵⁵⁵. Thiess unterscheidet zwischen seelischen und „psychologischen Tänzen“⁵⁵⁶. Im letztgenannten wird ein seelischer Inhalt – wie zum Beispiel Sehnsucht – von der Tänzerin sozusagen als psychisches Klischee als tänzerische Form nachgezeichnet. Psychologische Tänze bereichern jedoch nicht die „seelische Kenntnis“⁵⁵⁷, welche der seelische Tanz fokussiert. Im Gegenzug zum bloßen *Umtanzen* des Seelischen wird bei einem seelischen Tanz der seelische Vorgang als *Getanztes* zum Ausdruck gebracht. In solch einem Moment vollzieht sich ein Prozess, welcher dem psychologischen Tanz nicht zu eigen ist. Nicht der/die TänzerIn greift zu einem seelischen Inhalt, sondern er/sie wird durch die Seele ergriffen, bis sie selbst ganz Seele wird, aus welcher sich der Tanz durch einen unverwechselbaren Ausdruck zeigt.⁵⁵⁸ Der Tanz braucht keine Anleihen aus anderen Künsten, wie der Mimik oder des Schauspiels, zu machen. Das Seelische spricht für sich alleine:

Pawlowas Antlitz zeigt, während sie den erschütternden Totentanz des sterbenden Schwans erschafft, weder Schmerz, noch Qual. Noch sonst eine Verzerrtheit der Miene, die dem Sterben nahesteht. Sondern ihr Gesicht ist, [...] beinahe das Gesicht eines Lauschers, Hinein-Hörers. Die gesamte Macht seelischer Erfülltheit quillt in die Glieder über, höchstens daß es einmal wie ein Erschauern über ihre Züge fliegt, und ein leises Zucken uns organische Zusammenhänge zwischen Hirn und Zehenspitzen ahnen läßt.⁵⁵⁹

Thiess erkennt den modernen Tanz als Kind seiner Zeit. So weist er auf die „großen, seelischen Zustände“⁵⁶⁰ hin, die das „Leben in mächtiger Vielfältigkeit und Durchflutung erfüllen“⁵⁶¹. Das Wesentliche am Tanz ist sein diffuser, nicht näher bestimmbarer Stimmungsgehalt. Thiess nennt es das „schlechthin Einzige und Seelische“⁵⁶² und erkennt darin das Charakteristikum des Ausdruckstanzes. Solch einem Erlebnis beizuwohnen, wird vom/von der Zuschauenden als „seelische Neuheit“⁵⁶³ empfunden. Der Tanztheoretiker prophezeit das Heraufnagen einer neuen Kunstanschauung.

⁵⁵⁴ Thiess 1920, S. 70.

⁵⁵⁵ Ebd.

⁵⁵⁶ Ebd.

⁵⁵⁷ Ebd., S. 71.

⁵⁵⁸ Vgl. ebd.

⁵⁵⁹ Ebd., S. 72.

⁵⁶⁰ Ebd., S. 73.

⁵⁶¹ Ebd.

⁵⁶² Ebd.

⁵⁶³ Ebd.

Diese wird in den bewegten Zeiten – zwei Jahre nach dem Ende des Ersten Weltkrieges –

[...] die von dem heiligen Streben nach Wiederaufbau zusammengebrochener Kulturen erfüllt sind, den Tanz als kostbares Mittel anrufen, um uns aus dem Friedhof zerstörter Lebenskräfte zu einer ästhetischen (und damit auch sittlichen) Erneuerung unseres Daseins zu führen.⁵⁶⁴

Der Tanz dient also als Mittel zur Erneuerung von Kultur, Sitte, Lebenskraft – dem Dasein allgemein.

Thiess beschreibt zwei verschiedene Typen von Religiosität, wobei der erste Typus Religion als etwas Objektives besitzt. Er stellt die Kategorie der Priesternaturen dar. Sie nehmen die Religion in sich auf, um mit einer höheren Instanz verbunden zu werden. Auf dem Weg in die religiöse Ekstase erleben sie eine Verwandlung, die danach auch wieder rückgebildet wird, um zum Alltagsleben zurückzukehren. Für den zweiten Menschentyp ist das religiöse Erlebnis im Alltag erfahrbar. Es gibt keine ekstatischen Rauscherlebnisse, da die Religiosität im Sosein erlebt wird. Zu diesem Typus gehören die frommen Menschen, die ohne Kult, Weihe und Priester auskommen. Sie sind von ihrer Anlage religiös und nicht aus einem religiösen Erlebnis heraus.⁵⁶⁵ TänzerInnen mit frommer Natur übermitteln in tiefer Verbundenheit mit dem “Quell ihrer künstlerischen Wesensart”⁵⁶⁶ in ihren Tänzen “die Weihe eines Sakramentes”⁵⁶⁷. Die religiösen Tänze, deren DarstellerInnen der ersten Gruppe angehören, stellen dagegen “gewaltige Hineinschleuderungen in ein angebetetes Überirdisches”⁵⁶⁸ dar. Gott wird gefürchtet und geliebt, die TänzerInnen lehnen sich gegen ihn auf und versinken in seine Allmacht. Ihre Tänze sind auf “Priestertum, Weihe und mönchische Verzückung”⁵⁶⁹ ausgerichtet. Ein/eine TänzerIn der zweiten Kategorie ist nach Thiess trotz allem, stets eine “Suchende, Sehnsüchtige”⁵⁷⁰ oder eine momentan vom Rausch der Ekstase ergriffene Person. In besonderen Stunden der einfachen Frömmigkeit könne ein Mensch mit frommer Natur von einem Zustand erfasst werden, “den die Mystik als Vergottung bezeichnen würde”⁵⁷¹. Diese Situation wäre ein Überschneidungspunkt zwischen dem Typus des Priesters und dem Typus des Frommen,

⁵⁶⁴ Thiess 1920, S. 124.

⁵⁶⁵ Vgl. ebd., S. 124.

⁵⁶⁶ Ebd., S. 78.

⁵⁶⁷ Ebd.

⁵⁶⁸ Ebd.

⁵⁶⁹ Ebd.

⁵⁷⁰ Ebd.

⁵⁷¹ Ebd., S. 79.

dessen Vorfahren ohnehin zu den Mystikern zählt und deshalb eine Ausnahme in der Gesellschaft darstellt.⁵⁷²

Der jüdische Tanzkritiker und Dichter Ernst Blass (1890-1939) beschreibt in seinem 1921 erschienenen Werk „Vom Wesen der neuen Tanzkunst“ den Körper als ein Instrument, der mittels des Atems zum Leben erweckt werde. Durch das Hören auf das Innere (und damit auf den Atem) beginne der Körper erst zu erwachen und sich zu bewegen.⁵⁷³ Dies ist ganz im Sinne der Schule von *Loheland*. Die Gründerin Louise Langgaard (neben Hedwig von Rohden) schreibt:

Auf dem gymnastischen Entwicklungswege erfaßt der Schüler nach und nach, daß er keine Körpermaschine ist mit Muskeln und Knochen, Spannungen und Entspannungen, sondern ein Luftgeschöpf, dessen Glieder, den physikalischen Gesetzen gehorchend, abhängig sind von der Atmungsbewegung des Brustkorbs, des Rumpfes.⁵⁷⁴

Auch bei Blass bringt der Atem Leben in den sonst nur äußerlich „funktionierenden Gliedermann“, welcher „ohne Eigenrhythmus, ja ohne Eigenexistenz“⁵⁷⁵ sein Auskommen in der Gesellschaft habe.⁵⁷⁶ Mit *Loheland* übereinstimmend gehe die freie tänzerische Bewegung immer wieder zu ihrem Ausgangspunkt, dem Atem zurück. Mit dem Tanz kann

[...] das Innerliche mit dem Leib den Leib überschreiten, überflügeln, will die besondere Seele sich selbst tanzen über den Körper hinaus, indem sie diesen Golem lebendig macht und mit dem Atmen ihm die auszuführenden Befehle gibt.⁵⁷⁷

Der Mensch habe seinen „Schwerpunkt“⁵⁷⁸, seine Mitte, verloren. Das Gleichgewicht findet er in der Vollendung eines „natürlichen“ Menschen. *Erfühlt* der Mensch bzw. der/die TänzerIn seinen/ihren Schwerpunkt im Körper – ein laut Blass subtiler, körperlicher Apparat mit komplexen Zusammenhängen, Bahnen und Strahlungen –, so wird ihm durch das Wissen um den reinen Körperschwerpunkt, die wahre Bewegung erschlossen werden.⁵⁷⁹ Das Gefühl drückt sich durch die Unmittelbarkeit zum Körper aus. Die Gemütsverfassung, die Stimmung, die als Verbindung mit dem Atem einhergeht, überträgt sich auf den Körper und beeinflusst diesen. Denn der Atem ist nach Blass der „sensibelste

⁵⁷² Vgl. Thiess 1920, S. 79.

⁵⁷³ Die Verbindung von Atem und Bewegung spielte in vielen gymnastisch-tänzerischen Übungssystemen eine wichtige Rolle.

⁵⁷⁴ Langgaard in: Pallat/Hilker 1923, S. 52.

⁵⁷⁵ Blass 1922, S. 24.

⁵⁷⁶ Vgl. ebd., S. 26.

⁵⁷⁷ Ebd., S. 12.

⁵⁷⁸ Ebd., S. 28.

⁵⁷⁹ Vgl. ebd., S. 29.

Seismograph von Gemütsbewegungen⁵⁸⁰. Das Wesentliche am Tanz besteht nicht in der anatomischen Kenntnis des Körpers, sondern ergibt sich in der rhythmischen Bewegung durch den Atem:

Wie der Atem auf dem Leib spielt, Schwingungen erzeugt, Crescendo, Decrescendo, bewegt er den empfindlichen Körper bis hinein in die Finger- und Zehenspitzen, denen von ihm Leben eingehaucht ist.⁵⁸¹

Durch diesen Vorgang unterscheidet sich der Mensch von den natürlichen Wesen wie den Tieren, in dem er als selbstbestimmendes Individuum bewusst Atem schöpft und wieder ausatmet:

Und er begreift, daß es sein Atem ist, von seinem Gemüt zu schnelleren oder langsameren Rhythmen angetrieben und so den Körper in heftigeren oder milden Bewegungen erschütternd und durchstrahlend.⁵⁸²

Dadurch ist der Mensch Bewegter und gleichzeitig Bewegter. Der Körper ist nicht mehr ein bloßes „Gehäuse“⁵⁸³, sondern wird durch die Bewegung von Tanz und Gemüt als Instrument erfahren, welches durch den Atem gestimmt und bespielt wird, um zu „jenem Seelenreich“⁵⁸⁴ zu gelangen, „zu dem ihn die Wirklichkeit seiner schmerzhaft empfundenen Sehnsucht“⁵⁸⁵ trägt:

Es ist ein seltsames Erlebnis, wenn der weithin schweifende Sinn, der so vieles Ferne gesehen und aufgenommen hat, nun die eigenen Atemzüge entdeckt, den eigenen Leib bemerkt und nicht als Gewohnheit und Alltag, sondern als das vielleicht wegen seiner allzu großen Nähe entlegene, sonderbare Instrument, vom Atem wie eine Geige vom Bogen gespielt und des Künstlers harrend, der die wesentliche und übernatürliche Musik beginnt.⁵⁸⁶

So entsteht die „Bewegung höheren Sinnes“⁵⁸⁷ aus dem Atem – ohne diesem bliebe der Körper nicht-sehend und nicht-hörend. Doch die Entdeckung des Atems sei erst die Vorstufe „gegenüber dem wirklichen, seelenhaften, den Leib durchbrennenden, überschreitenden Tanz“⁵⁸⁸.

⁵⁸⁰ Blass 1922, S. 29f.

⁵⁸¹ Ebd., S. 30.

⁵⁸² Ebd., S. 31.

⁵⁸³ Ebd.

⁵⁸⁴ Ebd., S. 29.

⁵⁸⁵ Ebd.

⁵⁸⁶ Ebd., S. 31.

⁵⁸⁷ Ebd.

⁵⁸⁸ Ebd., S. 31f.

Blass sieht in der Gymnastik – als eine organische Form des Sich-Bewegens und Sich-Atmens⁵⁸⁹ – ein Potenzial, welches die unauthentische Bewegung (des Balletts) zu überwinden vermag. Gymnastik und künstlerischer Tanz sind aus seiner Sicht nur durch einen „Sprung“ voneinander entfernt.⁵⁹⁰ Positiv hebt Blass die Gymnastik der *Loheland-Schule* hervor, die zu einer Erziehung des Körpergefühls hinführe, welche die eigene Körpermitte und den Schwerpunkt erfahrbar werden lasse.⁵⁹¹ Dadurch erhalte der Körper die Fähigkeit zu ausdrucksstarker Bewegung. Gymnastik diene einem/einer TänzerIn als Grundlage, um die „Gesetze des körperlichen Materials“⁵⁹² und „die organische Einheit des Körperganzen“⁵⁹³ zu lernen. Wenngleich er in der Gymnastik auch die Gefahr sieht, „allzu körperlich zu werden“⁵⁹⁴. Denn dadurch könne der Seele der letzte „Aufschwung zum Überkörperlichen“⁵⁹⁵ verwehrt werden. Dies sei jedoch für das „unerlernbar Seelisch-Künstlerische“⁵⁹⁶ notwendig, wenn es um einen entrückenden, verrückenden⁵⁹⁷ Tanz geht, „der den Körper zum Wachsen, Zucken, Jagen, Sich-Überspringen bringt, der das Wesentliche der Seele, das In-den-Himmel-Wachsen, Himmelstürmen in den Körper trägt“⁵⁹⁸. Blass unterteilt den künstlerischen Tanz in die Kategorie des Balletts und des sinnlichen Tanzes. Den ersten Typus beschreibt er folgendermaßen:

Die Bewegungen [machen] den Körper durchsichtig wie ein Gefäß, daß das Seelenblut enthält. Oder: Ich fühle, daß der Körper ein Gewand über einem Seelenkörper mit einem Seelenblutkreislauf ist. Das Blut leuchtet: ein Engel musiziert.⁵⁹⁹

Bei der zweiten Kategorie – wobei Blass zweifelt, ob diese auch noch als „künstlerisch“ zu bezeichnen sei – würde das „niemals ruhige Blut“⁶⁰⁰ des Menschen, im Sinne von „Ich bin von Gott, und will wieder zu Gott“⁶⁰¹, das Gefäß sprengen und zum „Urlicht“ zurückkehren wollen.⁶⁰² Blass' Gewährwerdung eines neuen, aufkommenden Genres des Tanzes – der sinnliche Tanz – welches die Darstellung des Ichs als einer Innerlichkeit und Seele, wie auch Bewegung und Intensität beinhaltet, beschreibt er in der Erkenntnis, „daß die

⁵⁸⁹ Vgl. Blass 1922, S. 32.

⁵⁹⁰ Vgl. ebd.

⁵⁹¹ Vgl. ebd., S. 56.

⁵⁹² Ebd., S. 57.

⁵⁹³ Ebd.

⁵⁹⁴ Ebd.

⁵⁹⁵ Ebd.

⁵⁹⁶ Ebd.

⁵⁹⁷ Vgl. ebd.

⁵⁹⁸ Ebd.

⁵⁹⁹ Ebd., S. 40.

⁶⁰⁰ Ebd.

⁶⁰¹ Ebd., S. 41.

⁶⁰² Vgl. ebd., S. 40.

Seele der Seele Bewegung ist, kein Sein, sondern Hinströmen zu einer Mündung.“⁶⁰³ Der moderne Tanz ist für ihn „das Wachsen, Werden, Streben, als die Unruhe in der Existenz“⁶⁰⁴.

Die Bestrebungen des neuen „sinnlichen“ Tanzes stellen für ihn den Rückruf zur Natur dar, wogegen er das Ballett als künstlich, intellektuell und als ein „Fertigfabrikat“⁶⁰⁵ betrachtet. In einem Diskurs über das Wesen des Kunstwerks zieht Blass Parallelen zum Tanz. Als bedeutsame Eigenheit von Kunstwerk und Tanz ist für ihn die Doppelschneidigkeit von scheinbarer Vollkommenheit, Ewigkeit und Schönheit und dem gleichzeitig bestehenden Gegenzug von Unfertigkeit, einem Unangeltsein, einem Dunkel und einer Sehnsucht.⁶⁰⁶ Das Kunstwerk wirkt auf den Menschen, als sehnsüchtigen Wanderer, wie eine Fatamorgana, eine scheinbare Erfüllung, jedoch schürt es – wie ein „Schluck eines überirdischen Getränks“⁶⁰⁷ – die unendliche Sehnsucht. So überwiegt im Kunstwerk der Zustand der Sehnsucht den Zustand der Erfüllung. Diese sehnsüchtige Innerlichkeit ist für Blass entscheidend, denn die Subjektivität wird durch den Tanz von innen nach außen geführt, das Sehnsüchtige bleibt somit auch in der Kunst das Zentrum, und wirkt durch die äußerliche Darstellung auf die ZuschauerIn als Erfüllung dessen eigener Sehnsucht.⁶⁰⁸ In dem spannungsbehafteten sehnsuchtsvollen Streben der Innerlichkeit nach ausdrucksstarker Vollendung sieht Blass den „Symbolüberschuss“⁶⁰⁹ und den „Ewigkeitszug“⁶¹⁰ im Kunstwerk. Der Tanzkritiker beschreibt mit dieser ästhetischen Metaphysik seine eigene Grundhaltung, von welcher sein Werk durchzogen ist. Die Sehnsucht des Menschen soll nicht verebben, denn gerade sie sei es, die die Bewegung und das Bewegtsein der TänzerIn aufrechterhalte. Nicht eine in sich ruhende Stille oder die Beziehung zum Raum steht im Vordergrund des neuen und modernen Tanzes, sondern die Sehnsucht ist das Ausschlaggebende für das Bewegtseins des/der TänzerIn.⁶¹¹

Im Hinblick auf die religiöse Seite des Rhythmuserlebens lässt sich Folgendes feststellen: Alle drei vorgestellten Tanztheoretiker sehen in der Wiederanbindung an das rhythmische Prinzip des Lebens die Grundlage für den neuen Tanz. Der religiöse Gehalt des neuen

⁶⁰³ Blass 1922, S. 41.

⁶⁰⁴ Ebd., S. 62.

⁶⁰⁵ Ebd., S. 64.

⁶⁰⁶ Vgl. ebd., S. 66f.

⁶⁰⁷ Ebd., S. 67.

⁶⁰⁸ Vgl. ebd., S. 69f.

⁶⁰⁹ Ebd., S. 71.

⁶¹⁰ Ebd.

⁶¹¹ Vgl. ebd., S. 72.

Tanzes bedingt sich bei Vietta und Thiess durch die Auflösung in den kosmischen Rhythmus, welcher von ihnen als die Grundlage für Musik und Tanz gesehen wird. Der tanzende Körper, und somit die Bewegung, stellt das Brückenglied zwischen dem elementaren Lebensprinzip Rhythmus und dem innersten Empfinden des Menschen dar. Diese Verbindung lässt sich nach Blass durch die Wahrnehmung des eigenen Atems herbeiführen. Die von Gesellschaft und Technik fremdgesteuerte Gliederpuppe Mensch würde dadurch wieder ihre eigene Mitte erfahren. Der neue, „seelenvolle“, von Blass als „sinnlich“ bezeichnete Tanz, lässt sich als Symbol für die Sehnsucht und das Bedürfnis des Menschen im Maschinenzeitalter nach einem Eigenrhythmus verstehen. Bei den Tanztheoretikern hatte das Ballett denselben Stellenwert wie bei der Rhythmusbewegung das Turnen: Sowohl das Ballett als auch das Turnen wurden als mechanische, leblose und einseitige Disziplinen betrachtet. Die neu entstandene rhythmische Gymnastik und der damit eng verwobene Ausdruckstanz wurden hingegen als organische, natürliche und ganzheitliche Bewegungsformen gepriesen. Die kosmische Lebensphilosophie von Klages diente den Tanztheoretikern dabei als Fundament zur theoretischen Untermauerung des Ausdruckstanzes.

3.5. Rhythmus und die religiösen Wurzeln des modernen Tanzes

Im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts (1900 bis 1933) entstand im Kontext weitgreifender kultureller und geistiger Umwälzungsprozesse der sogenannte Ausdruckstanz. Dieser Begriff ist als ein Gattungsname zu verstehen, unter dessen Dach verschiedene künstlerische Tanzformen zusammengefasst werden, die als Reaktion gegen die im Kunztanz vorherrschende Tanzform des klassischen Balletts und zugleich gegen das veraltete viktorianische Frauen- und Körperbild rebellierten. Während die kodierte Bewegungsform des Balletts eine von außen gesetzte Konvention darstellte, diente im neuen Tanz der Körper als Medium für den ganz eigenen und persönlichen Ausdruck. Die Erhebung des menschlichen Individuums zum Maßstab aller Dinge war somit ein wesentliches Merkmal des Ausdruckstanzes. Durch den Zerfall veralteter Werte kehrte sich der Blick nach innen auf das eigene Selbst. Dessen Empfinden sollte mit Hilfe des Tanzes Ausdruck verliehen werden.⁶¹² Ausdruck ist der entscheidende Faktor, mit dem – wie bei den folgenden Darstellungen einzelner ProtagonistInnen sichtbar wird – auch religiöse Ansprüche verbunden sind. Die TänzerchoreographInnen sahen in der tänzerischen Form lediglich

⁶¹² Vgl. Müller/Stöckemann 1993, S. 22f und Stüber 1984, S. 47.

die Basis, auf der durch die Kraft der Bewegung ein Ausdruck des Göttlichen entstehen konnte. Damit erhält der Ausdruckstanz eine religiöse Qualität. Jenseits der beschränkten Grenzen des Selbst wurde im freien Tanz nach einer Einbettung und Aufgehen in ein Höheres gesucht.⁶¹³ In seinem Aufsatz „Tänzerische Weltanschauung“ schreibt der Tanzkritiker Fritz Böhme 1926:

Tänzerisches Welterlebnis ist für den Tänzer und für den Zuschauenden ungeteiltes Eingehen in Gott, Erleben Gottes in den Formen der raumerfüllenden Bewegung des Menschenleibes. [...] Tänzerische Formen kann man nicht lernen; man kann aber lernen, sich Gott nahen in den Gesetzen des Räumlich-Leiblichen. Alle Vorübung zu diesem Gottesdienst ist die heilige Erschließung dieser Elemente, dieser Stufen, die vom Ich zum Kosmos führen und die zugleich die Buchstaben der tänzerischen Worte sind, in denen der Leib zu den Zuschauenden spricht.⁶¹⁴

In seiner künstlerischen Entfaltung wurde der Ausdruckstanz von den ProtagonistInnen der Zeit als Krone der rhythmischen Gymnastik angesehen. Im Folgenden werden Isadora Duncan als Wegbereiterin, Rudolf von Laban und Mary Wigman als die GründerInnen und ExponentInnen des Ausdruckstanzes vorgestellt. In unterschiedlichen Ausprägungen war es allen dreien ein Anliegen, das seelisch-kosmische Prinzip „Rhythmus“ im Tanz zum Ausdruck zu bringen. Durch den hohen Bekanntheitsgrad und der zunehmenden Anerkennung des modernen Tanzes, breitete sich die rhythmische Lebensphilosophie der GymnastikerInnen weiter aus und verselbstständigte sich im modernen Tanz der Zeit.

3.5.1. Isadora Duncan – Renaissance der Religion durch Tanz

Die Amerikanerin Isadora Duncan (1877-1927) war eine Pionierin auf dem Gebiet des Ausdruckstanzes. Sie betrachtete den Körper als „Offenbarer der Seele“⁶¹⁵. Bei ihrem ersten Auftritt in Deutschland 1903 wurde sie „gefeiert als wahrhafte Löserin, Erlöserin und Befreierin“⁶¹⁶. Sie verkündete den kosmischen Rhythmus der Meere und Wolken, Blumen und Sterne, Bäume und Gräser zu tanzen und ihre Ideen direkt dem Universum zu entnehmen. Die Vergegenwärtigungskraft ihrer Gebärden war für ihr Publikum so stark, „daß wir [die Zuschauer, Anmerk. A.N.] Wiesen sehen und Blumen, die sie pflückt [...], daß wir das Meer dahinter rauschend vermuten und schwellende Segel und nahende Schiffe“⁶¹⁷.

⁶¹³ Vgl. Scheier 2004, S. 166.

⁶¹⁴ Böhme, Fritz 1926, Der Tanz der Zukunft, München, S. 54; zit. nach Scheier 2004, S. 166.

⁶¹⁵ Günther 1971, S. 36.

⁶¹⁶ Ebd.

⁶¹⁷ Duncan 1903, S. 8.

An anderer Stelle schrieb Isadora Duncan:

Jede Bewegung müßte ihre Wellenschwingung bis zum Himmel senden und ein Teil des ewigen Rhythmus der Sphären werden.⁶¹⁸

Barfuß tanzend, korsettlos und nackte Haut zeigend, löste sie eine Revolution aus, für die sie in der griechischen Kunst Vorbilder fand. Durch Nachahmung der hellenistischen Körperbilder entwickelte sie eine eigene Pantomime und meinte damit den griechischen Tanz der Antike zu neuem Leben erweckt zu haben. Großzügig übersah man dabei ihre tänzerischen Unzulänglichkeiten, entdeckte hinter allem die Urbilder griechischer Statuen oder auch italienischer Renaissance-Kunst und war fasziniert von dieser "Entfesselung des Körpers aus den engen Vorschriften der überlieferten Ballettkunst und der Hinwendung in künstlerischer Freiheit zum Dienste am Schönen."⁶¹⁹



Abbildung 34: „Isadora Duncan im Amphitheater des Dionysos, Athen“⁶²⁰

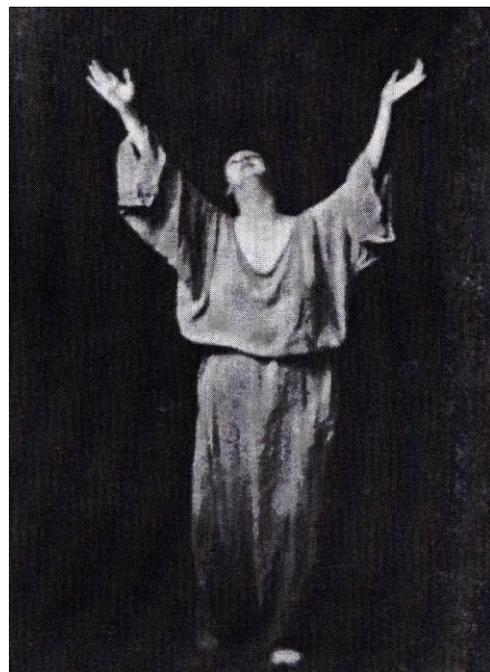


Abbildung 35: „Isadora Duncan, Ave Maria 1914“⁶²¹

⁶¹⁸ Duncan 1903, S. 33.

⁶¹⁹ Tervooren 1987, S. 187.

⁶²⁰ Stüber, Werner Jakob 1984: Die Geschichte des Modern Dance. Zur Selbsterfahrung und Körperaneignung im modernen Tanztheater. Heinrichshofens's Verlag, Wilhelmshaven, S. 276.

⁶²¹ Manning, Susan 2004: Feminism, Utopianism, and the incompleted dialogue of Modernism. In: Ausdruckstanz. Eine mitteleuropäische Bewegung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Gunhild Oberzaucher-Schüller (Hg.). Florian Noetzel Verlag, Wilhelmshaven, S. 107.

Ein Berliner Music-Hall-Impresario will sie als erste Barfußtänzerin der Welt für 1000 Mark engagieren. Duncans Antwort darauf:

Ich bin nach Europa gekommen, um etwas wie eine große Renaissance der Religion durch den Tanz und die Kenntnis von der Schönheit und Heiligkeit des menschlichen Körpers durch seinen Bewegungsausdruck zu bringen. Ich werde tanzen, aber nicht zum Vergnügen vollgefressener Spießbürger nach dem Essen.⁶²²

Isadora – “die von Gott Gesandte” – sie gab sich selbst diesen Beinamen – war okkulten Praktiken wie Wahrsagerei und Tischrücken zugeneigt und meinte, die “menschliche Seele und die Kunst [können] ohne Religion nicht existieren”⁶²³. Den Tanz bezeichnete sie als ihre Religion. Der spanische Maler José Clará schrieb begeistert:

Wenn sie auf der Bühne erschien, hatten wir alle das Gefühl, dass Gott – das heißt Sicherheit, Klarheit, Größe und Harmonie –, dass Gott zugegen war. [...] Niemals war Gebet glühender, Sieg unwiderstehlicher, Jungfräulichkeit reiner, Anmut jugendlicher, Raserei tragischer, Heiterkeit leuchtender als sie – Isadora.⁶²⁴

Sie tanzte zu Beethoven, Wagner, Gluck und Chopin – moderne Musik war ihr ‘verhasst’. Sie wählte ihre Komponisten nicht nach rein ästhetisch-musikalischen Aspekten, sondern erhoffte “durch die widerstandslose Hingabe ihres Körpers an deren Rhythmus, den natürlichen Rhythmus menschlicher Bewegungen, der seit Jahrhunderten verloren ging”⁶²⁵ wiederzufinden. Über ihre Verbundenheit mit der Musik schrieb sie:

Taucht eure Seele in göttlicher, unbewusster Hingabe tief hinein, bis sie eurer Seele ihr Geheimnis preisgibt; so habe ich immer versucht, Musik zum Ausdruck zu bringen. Meine Seele wurde eins mit ihr, und der Tanz wurde aus dieser Vereinigung geboren.⁶²⁶

Isadora sah sich selbst als Körperrechtlerin, betrachtete die Nacktheit als Segen und den Körper als Tempel der Kunst.⁶²⁷ In der Nähe des Panthenons erwarb sie ein Grundstück, um dort einen Tempel und eine Schule erbauen zu lassen. Fasziniert von der Schönheit der griechischen Kunst, sah sie darin den Ausdruck und die Vollendung des Rhythmus. Zusammen mit den mitgereisten Familienmitgliedern kleidete sie sich in altgriechische Gewänder und band sich zum Gelächter der EinwohnerInnen das für hellenistische Zeiten klassische Stirnband ins Haar. Nach dem Kauf des Grundstückes entdeckte man, dass das

⁶²² Zitiert nach Niehaus 1988, S. 27.

⁶²³ Niehaus 1988, S. 208.

⁶²⁴ Ebd., S. 26.

⁶²⁵ Ebd., S. 192.

⁶²⁶ Zitiert nach Niehaus 1988, S. 193.

⁶²⁷ Vgl. Niehaus 1988, S. 198.

Land kein Grundwasser besaß. Ein Brunnen wurde gebohrt, jedoch stieß man nur auf antike Gemäuer. Der Boden wurde immer trockener und die Duncans beschlossen, nach Wien zu ziehen. Duncan über ihre ‘heilige Mission’:

Plötzlich wurde mir klar, dass all unsere Träume wie eine schillernde Seifenblase zerplatzen und daß wir nur moderne Menschen sind und nichts anderes sein können. Wir haben andere Gefühle als die alten Griechen...ich blieb im Grunde eine Amerikanerin.”⁶²⁸



Abbildung 36: Satire zu Duncans “Griechenkult” (1903)

Eine Rückkehr zu den griechischen, antiken Tänzen hält sie nun für unmöglich, da der Tanz aus den eigenen Emotionen entstehe. Über die Entwicklung des weiblichen Geschlechts verkündete Isadora:

Die Tänzerin der Zukunft wird die Freiheit des Weibes in ihrem Tanz ausdrücken. Sie wird den Tanz des Leibes tanzen, der aus Jahrhunderten zivilisierter Vergessenheit emportaucht, nicht in der Blöße des Urmenschen, sondern in einer neuen Nacktheit, die mit seiner Geistigkeit nicht länger im Widerspruch stehen wird, sondern sich mit ihr zu einer glorreichen Harmonie verbindet. Das ist die Mission der Tänzerin der Zukunft. Sie wird als der freie Geist kommen, der in dem Leibe des freien Weibes der Zukunft wohnen wird, Ihr Kennzeichen wird sein: Der höchste Geist in einem freien Körper.⁶²⁹

⁶²⁸ Zitiert nach Niehaus 1988, S. 48.

⁶²⁹ Ebd., S. 201.

1904 wurde von ihrer Schwester Elisabeth in Berlin Grunewald die erste Rhythmus-Schule gegründet, die 1912 nach Darmstadt und nach dem Ersten Weltkrieg nach Klessheim bei Salzburg übersiedelte. Isadoras Weltsicht wurde hier als “Allgemeinpädagogik” unterrichtet. Schon im frühen Kindesalter wurde mit der neuen Erziehung begonnen. Es war Verkörperung des deutschen Jugendstils in seiner reinsten Form. So schrieb der Historiker Werner Schur 1910:

Die Kinder leben immer im Zusammenhang mit der freien Natur, die ihnen die Schönheit und sie ihren natürlichen Rhythmus lehrt. Sie tanzen im Freien, und sie hören die Bäume dazu rauschen. Sie sehen, wie der Schmetterling sich wiegt und die Wipfel schwanken. So ist es auch, wenn sie auf der Bühne tanzen, als dächten sie an den Wald und seine Schönheit, als meinten sie im Freien zu leben...Es ist ein neues Naturgefühl darin. Verstaubt wirken dagegen die Regeln alter Ballettkunst. Vielleicht steckt sogar eine Weltanschauung dahinter.⁶³⁰



Abbildung 37: Duncans Schülerinnen – die vier Isadorables⁶³¹

Und es steckte tatsächlich eine neue Weltanschauung hinter der neuen Rhythmusbewegung. Wehende Schleier, blühende Blumen, rhythmisch und leicht geht alles ineinander über. Die Verwobenheit mit dem kosmischen Tanz wurde von Duncans SchülerInnen getanzt und gefeiert.

⁶³⁰ Schur 1910, *Der moderne Tanz*, München, S. 49; zit. nach Günther 1971, S. 40.

⁶³¹ Niehaus, Max 1988: *Isadora Duncan. Triumph und Tragik einer legendären Tänzerin*. Wilhelm Heyne Verlag, München, S. 88.

3.5.2. Rudolf von Laban – durch Tanz zum vollkommenen Menschen

Der in Ungarn geborene Künstler und Tänzer Rudolf von Laban (1879-1958) experimentierte ausgiebig mit dem Ausdruckstanz des Expressionismus und entwickelte u. a. in der Reformsiedlung am Monte Verità tanztherapeutische Ansätze. Er gehörte zu den sogenannten *Münchner Rhythmusrebell*en, die den Rhythmus als universal-kosmische Lebenskraft ansahen und sich für eine Hinwendung zur Natur, zu den natürlichen Rhythmen des Lebens und des Alls aussprachen. Während der rhythmische Protest des Jugendstils sich für Form, Anmut und Schönheit aussprach, wollte die Nachfolgegeneration der *Münchner Rhythmusrebell*en – ganz im expressionistischen Stil – die bürgerliche Gesellschaft durch den Rhythmus revolutionär verändern. 1910 gründete er eine Tanzschule in München: die *Schule für Kunst*. Seine Körpertheorien erinnern in Sprachstil und Philosophie an Bode (und damit natürlich an Klages).⁶³² Die Natürlichkeit und Harmonie der tänzerischen Bewegung erschloß sich für Laban über die geometrischen Gesetzmäßigkeiten des Raumes. Für eine sinnvolle Orientierung des menschlichen Körpers wurden dem Raum mehr oder weniger komplexe geometrische Figuren wie Kubus oder Oktaeder gegeben. Über den persönlichen Raum – Laban nannte ihn *Kinesphäre* – wurde der/die TänzerIn mit den geometrischen Raumstrukturen und dem allgemeinen Raum in Verbindung gebracht. Die innerliche und äußerliche Raumordnung stehen also in Beziehung zueinander. In einem Kristallkörper, dem Ikosaeder, sah Laban seine Raumrichtungen in ihrer reinen Form vereint.⁶³³

⁶³² Vgl. Wedemeyer 2004, S. 32.

⁶³³ Vgl. Fischer 1928, S. 222.

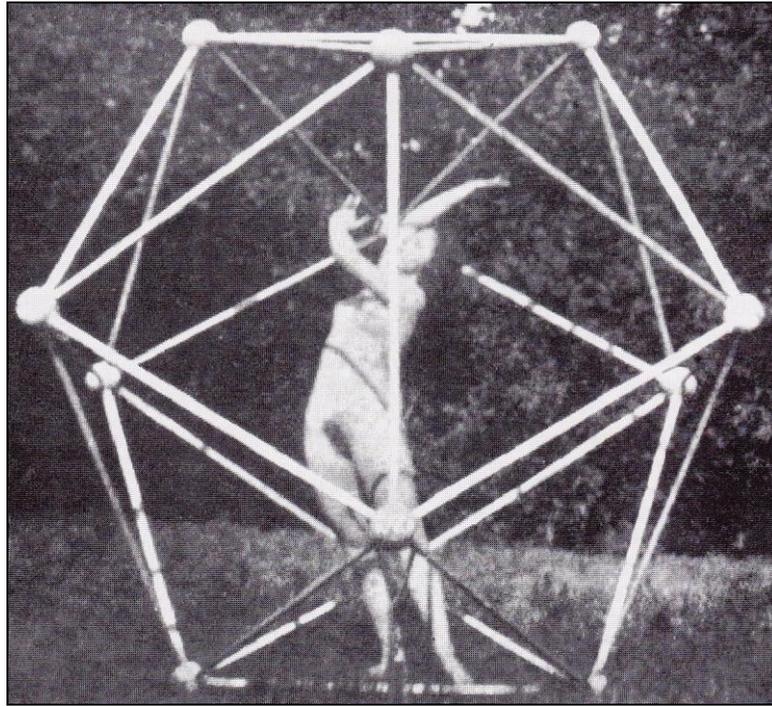


Abbildung 38: Bewegung im Ikosaeder nach Laban⁶³⁴

Laban war auch Mitglied des *Ordo Templi Orientis* (O.T.O.), der von dem Wiener Okkultisten Karl Kellner⁶³⁵ gegründet worden war und der durch die Mitgliedschaft des skandalumwitterten Aleister Crowley in das Licht der Öffentlichkeit rückte. Der O.T.O. beinhaltet „sexualmagische Praktiken“⁶³⁶ und sorgte für ein „Bekanntwerden des Tantra im Westen“⁶³⁷. Theodor Reuss, das Oberhaupt dieses Esoteriker-Ordens der orientalischen Templer und eine berühmte Freidenker-Persönlichkeit in Europa, organisierte im August 1917 einen zehntägigen Kongress am Monte Verità. Zu dieser Veranstaltung strömten FreimaurerInnen, OkkultistInnen, TheosophInnen und AnhängerInnen verschiedener Logen und Geheimbünde aus der ganzen Welt zusammen und machten die Reformkolonie für diesen Zeitraum zum Angelpunkt esoterischer Strömungen.⁶³⁸ Laban erarbeitete dafür als Rahmenprogramm ein dreiteiliges Sonnenfest, „das die naturmystische Verehrung der Sonne und des Wechsels von Tag und Nacht zum Gegenstand hatte“⁶³⁹.

⁶³⁴ Artus, Hans-Gerd 1994: Zur Bestimmung des Ausdruckstanzes. In: Tanzforschung. Jahrbuch Band 5 1994: Ausdruckstanz in Deutschland – Eine Inventur. Mary Wigman-Tage 1993. Florian Noetzel Verlag. Wilhelmshaven, S. 76.

⁶³⁵ Dieser war übrigens auch der erste Yogalehrer in Wien, siehe dazu auch Baier 2009, S. 465.

⁶³⁶ Baier 2009, S. 465.

⁶³⁷ Ebd.

⁶³⁸ Vgl. Müller 1986a., S. 57.

⁶³⁹ Ebd.

Es beginnt abends, während die Sonne langsam hinter den Bergkuppen am Lago Maggiore versinkt, mit einem 'Weihespiel' unter dem Titel ‚Die sinkende Sonne‘ [...]. Daran anschließend, um 23 Uhr, hebt ein ‚pantomimisches Tanzspiel‘ über die ‚Dämonen der Nacht‘ an, als dessen gespenstischer Höhepunkt die Tänzerinnen und Tänzer der Laban-Schule zwischen den Bäumen des nächtlichen Monte Verità einen feierlichen ‚Fackelreigen‘ schreiten. Die mystischen Aktivitäten, zu denen sich auch recht weltliche Lustbarkeiten am Lagerfeuer gesellen, dauern die ganze Nacht an, und um sechs Uhr morgens wird der Sonnenaufgang über den Alpen mit dem festlichen Spiel ‚Die siegende Sonne‘ begrüßt.⁶⁴⁰

Labans Tänze und Rituale galten dem ewigen Rhythmus der Natur und der „Schönheit des Kosmos“⁶⁴¹. Er sah in der Bewegung die Urkraft allen Seins. Bewegung war für ihn ein „Existenzausdruck“⁶⁴² des Lebens, ein Bindeglied zwischen dem Mikrokosmos Mensch und dem Universum. Durch sie konnte man sich in den kosmischen Rhythmus einschwingen und auf diese Weise wieder einen Einklang mit dem eigenen Körper erfahren.⁶⁴³ Für Laban war der Tanz das ursprüngliche Prinzip, aus dem sich Musik und Schauspiel entwickelten. Zur Untermalung des Tanzes wurden nur Schlaginstrumente geduldet, Laban sprach sich für einen musiklosen, nur dem Körperrhythmus folgenden Tanz aus. Sobald die Instrumente ein emotionales Körper- und Rhythmusgefühl induziert haben, „dann konnte und sollte die Musik schweigen“⁶⁴⁴. Die Begriffe „Tanz–Ton–Wort“ bildeten eine Basis für seine Vorstellung einer allumfassenden, ganzheitlichen Menschenbildung. Er schreibt:

Auf allen Gebieten triumphiert die Technik, die Zweckform, und nur der menschliche Organismus selbst bleibt hinter der Entwicklung seiner Werkzeuge zurück. [...] Muskeln, Nerven, Gehirn sind die drei Zentren, wo sich Wollen, Fühlen, Wissen manifestiert. Die großen rhythmischen Gesetze, die uns im sinnlichen Fühlen, Bewegen und Denken klar entgentreten, regieren alle diese Gebiete. Die bewußte Anschauung dieser Vorgänge befähigt JEDEN, in kürzerer oder längerer Zeit den Rhythmus seines Lebens zu erkennen, zu stärken und zu beherrschen [...] Unser Denkapparat, unser Empfindungsapparat und unser Muskelsystem können in hervorragender und sinnreicher Weise durch TANZ–TON–WORT kontrolliert und vollentwickelt werden.⁶⁴⁵

Labans Anspruch war pädagogischer und zugleich sozialutopischer Natur. Da die Bewegung für ihn ein elementarer Ausdruck des Lebens war, versuchte er durch sie zum ursprünglichen Leben zurückzufinden und damit die Menschen über und durch den Körper von den Zivilisationsschäden zu heilen und zu erneuern. Sein Gedanke, dass die durch die

⁶⁴⁰ Müller 1986b, S. 61.

⁶⁴¹ Müller 1986a, S. 57.

⁶⁴² Vgl. Müller/Stöckemann 1994, S. 24.

⁶⁴³ Ebd.

⁶⁴⁴ Vgl. Müller 1986a, S. 40.

⁶⁴⁵ Labankurse 1913/14, Tanz–Ton–Wort, Schulprospekt, MWA; zit. nach Müller 1986a, S. 36.

Zivilisation angerichteten Schäden am Körper geheilt werden können, fanden später auch Einzug in Psycho- und Tanztherapien, wie sie z. B. Carl Gustav Jungs PatientInnen in Zürich erhielten.⁶⁴⁶ Sein Ansatz bestand darin, die irrationalen verborgenen Fähigkeiten des Menschen zum Ausdruck zu bringen und aus diesem Erlebnis eine „existentielle, kosmische Erfahrung“⁶⁴⁷ zu machen. Der Tanz Labans richtete sich deshalb nicht bloß an professionelle TänzerInnen, sondern an alle Menschen. Um ‘an der Basis’ zu arbeiten, organisierte er Bewegungschöre, in denen sich “Scharen von Laien”⁶⁴⁸ in der Bewegungsschulung nach Laban übten.⁶⁴⁹



Abbildung 39: Bewegungschor nach Laban⁶⁵⁰

Labans Ideenwelt war stark von der zivilisationskritischen Philosophie Nietzsches geprägt. Nietzsche lässt seinen Weisen Zarathustra sprechen: „Ich würde nur an einen Gott glauben, wenn er zu tanzen verstünde.“⁶⁵¹ Beeinflusst durch Nietzsches Tänzermenschen, als von Laban als Ideal und Symbol vollkommenen Lebens verstanden, entstand Labans Glaube, dass „jeder Künstler, mancher Denker und Träumer und in seinem unerkannten Grundwesen jeder Mensch ein Tänzer sei“⁶⁵².

Die Vorstellung einer aus dem Tanz erneuerten Gesellschaft blieb jedoch in Gedanken-
spielen stecken. Mehr noch: Labans Sozialutopie und vage politische Vorstellungen lie-
ferten Nahrung für ideologische Vereinnahmungen durch den aufkommenden National-
sozialismus. Auch zeigte sich, dass der angestrebte Neue Mensch nicht auf der alleinigen
Grundlage einer Bewegungsschulung zu erreichen war. Es war hauptsächlich die simpli-

⁶⁴⁶ Vgl. Müller 1986a, S. 35.

⁶⁴⁷ Ebd., S. 39.

⁶⁴⁸ Müller/Stöckemann 1994, S. 24.

⁶⁴⁹ Vgl. ebd.

⁶⁵⁰ Laban, Rudolf 1926: *Gymnastik und Tanz*. Gerhard Stalling Verlag, Oldenburg, S. 135.

⁶⁵¹ Nietzsche KSA 4, S. 49.

⁶⁵² Laban 1920, S. 8.

fizierende Gleichsetzung von Bewegung und Leben, die Laban zu der irreführenden Ansicht führte, dass seine Bewegungsschule die Probleme der Menschheit lösen könne.⁶⁵³

3.5.3. Mary Wigman – Priesterin und Hexe des Ausdruckstanzes

Auch Labans Schülerin, die in Hannover geborene Mary Wigman (1886-1973), sah im Tanz ein „Sinnbild des Göttlichen“⁶⁵⁴ Sie galt, neben Laban, als Begründerin des deutschen Ausdruckstanzes. Tanz verstand Wigman als rituellen Akt, als einen Gottesdienst, ein metaphysisches Erleben, das erst in der Irrationalität jenseits des verstandesmäßigen Begreifens ansetzen konnte und in dem sich das menschliche Individuum durch Selbstentäußerung auflösen konnte.⁶⁵⁵ Am oben erwähnten Kongress des *Ordo Templi Orientis* war sie nicht nur als Künstlerin, sondern auch als Referentin tätig. Die in dieser Zeit entstandenen Tänze sind eindeutig geprägt von der philosophisch-lebensreformerischen Atmosphäre des Monte Verità. Grundthema war die „Hingabe des Menschen an eine übermenschliche Existenz“⁶⁵⁶. Sie bezeichnete ihre Tänze als „rituelle Vortragskunst“⁶⁵⁷. Vielen ihrer Darbietungen gab sie auf religiöse Themen verweisende Titel wie „Gebet“, „Götzendienst“, „Der Derwisch“, „Der Tempeltanz“, „Hexentanz“.⁶⁵⁸ Wigman entwickelte einen ganz individuellen und noch nie dagewesenen Tanzstil und betrachtete sich als Kündlerin dieser neuen Tanzform. Im Gegensatz zu Duncans Tanz des leicht schwingenden Einklangs mit der Natur ganz im Zeichen des Jugendstils, waren Wigmans Choreografien geprägt von einer priesterlich-feierlichen als auch von einer expressionistisch grotesken, düsteren und schweren Ausdrucksweise, wie sie ihren Höhepunkt im „Hexentanz II“ findet. In diesem berühmt gewordenen Tanz wurde ein unmenschliches Wesen mit einer bizarr hochgezogenen Maske dargestellt. Es krallte die Finger tierähnlich in den Boden, um sie anschließend besitzergreifend und bedrohlich in den Raum zu stossen. In dieser Choreografie befasste sich Wigman mit den dunklen und ungelebten Seiten des Menschen. In Gestalt eines hexenartigen Wesens wurde ihnen Ausdruck verliehen.

⁶⁵³ Vgl. Müller/Stöckemann 1994, S. 25f.

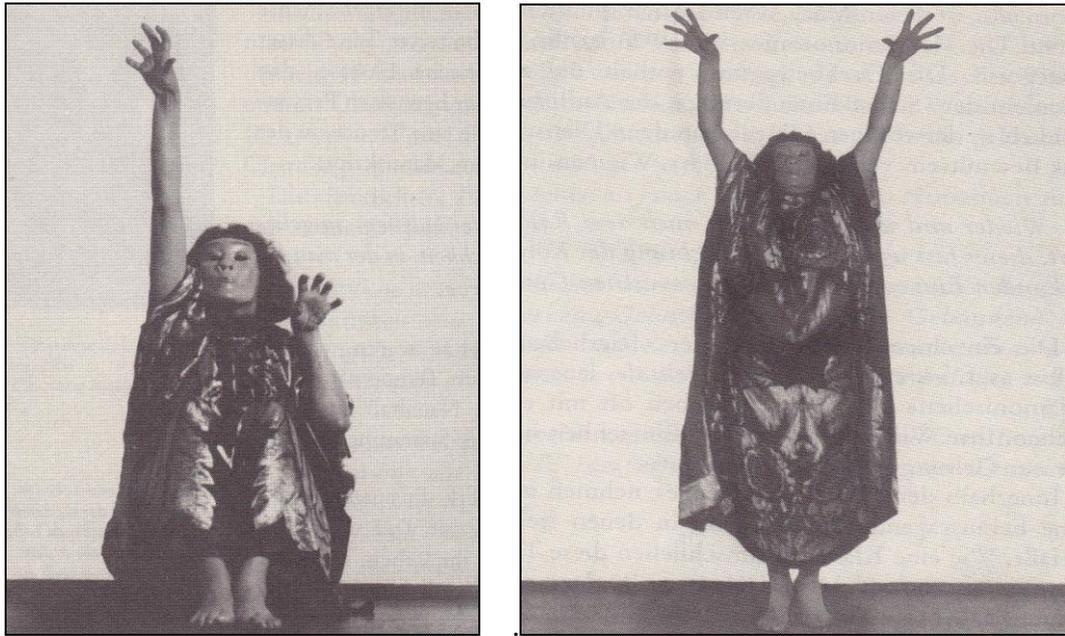
⁶⁵⁴ Ebd., S. 25.

⁶⁵⁵ Vgl. ebd.

⁶⁵⁶ Müller 1986a, S. 58.

⁶⁵⁷ Baier 2009, S. 465.

⁶⁵⁸ Vgl. ebd.



Abbildungen 40 und 41: Mary Wigman in „Hexentanz“ (1926)⁶⁵⁹

Wie Laban experimentierte auch Wigman ausgiebig mit Geräuschrhythmus, erzeugt durch damals exotisch anmutende Instrumente wie z. B. dem Gong und anderen Schlaginstrumenten. Gemäß ihrer expressionistischen Grundeinstellung sollte die Musik heftig und eindringlich sein. Mit Vorliebe verwendete sie Trommel- und Gongschläge, sowohl für ihre „dämonischen“ Tänze, wie auch als sanfte Klanguntermalung ihrer meditativen und rituellen Tänze. Oft tanzte sie ohne Musik, damit die Konzentration der ZuschauerIn auf den körperinnersten Rhythmus und damit auf den reinen Tanz gelenkt werde. Die Selbsterkenntnis des Menschen und die Transzendenz der menschlichen Existenz waren ihr ein zentrales Anliegen. Die Begegnung mit den eigenen animalischen und destruktiven Kräften trat in ihren Tänzen eindrucksvoll in Erscheinung, wie gerade schon erwähnt. Der „Dämon“ als Sinnbild für das Grauerregende, das Dunkle und Jenseitige fungierte bei ihr als Mittler zwischen Unbewusstem und Bewusstem.⁶⁶⁰

Wigmans metaphysische Darbietungen erhielten nach anfänglichem Unverständnis und Ablehnung frenetischen Beifall. In ihren „feierlichen Tänzen“ stellte sich Wigman als Priesterin dar, die ihre Priesterschaft in stillen, feierlich getragenen Bewegungen zum Ausdruck brachte:

⁶⁵⁹ Müller, Hedwig 1986b: Mary Wigman. Leben und Werk der großen Tänzerin. Quadriga Verlag, S. 194.

⁶⁶⁰ Vgl. Müller 1986a, S. 97.

Feierlich tanzen heißt: Tempeldienst tun, heißt: ein Amt im Dienst einer als übergeordnet anerkannten Idee zu erfüllen. Die Idee, die der Tanz im Symbol verkündet ist: Der Mensch und Dienst am Menschen. [Hervorgehoben von Mary Wigman] Feierlich tanzen heißt: Die Gebärde des Leibes unberührbar und unantastbar durch die Hallen und Tempel des rein menschlichen Raumes hinübertragen in jene sphärischen Räume, denen der Mensch als mitschwingend zugeordnet ist. Kosmos, All, Gott. Feierlich tanzen heißt: das Irdische (zeitlich gebundene) in uns dem Göttlichen (überzeitlichen) in uns zu vermählen.⁶⁶¹



Abbildung 42: „Lobgesang“ 1935; in der Mitte Mary Wigman⁶⁶²

Wigmans rituelle Darbietungen wurden 1925 in der Zeitschrift *Bühnen-Rundschau* folgendermaßen beschrieben:

Religio: heilige Scheu, angstvolle und zugleich selige Hingabe, versinken in das Urbild. Wir ahnen nicht nur, aus uns lebt es. Gott sprach in diesen Tänzen zu uns: das ist seine Offenbarung in unseren Tagen, die so dürr geworden sind durch aussaugenden Intellektualismus, so lieblos durch Geschäftlichkeit, so matt durch verzehrende Hast, so kränklich maßvoll durch den Mangel an lebendigem Strom von Mensch zu Mensch.⁶⁶³

Die Rolle der Berufstänzerin war seit Isadora Duncan einem Wandel unterworfen, den Wigman fortsetzte. Das Bild der klassischen Ballerina als reproduzierender und von Theaterhierarchien abhängiger Tanzkünstlerin wandelte sich mit ihr hin zur produzierenden, ästhetisch selbstbestimmten Tänzerin, Choreografin und Autorin. Ihr Schaffen war die

⁶⁶¹ Wigman (ca. 1927), „Was ist feierlich tanzen?“ Manuskript in: Notizbuch, MWA; zit. nach Müller 1986a, S. 84.

⁶⁶² Müller, Hedwig 1986b: Mary Wigman. Leben und Werk der großen Tänzerin. Quadriga Verlag, S. 233.

⁶⁶³ Müller 1986a, S. 72.

„inhaltliche, choreografische und ökonomische Unabhängigkeitserklärung der Frau“⁶⁶⁴. Die berühmte Ballerina Anna Pawlowa galt als der Inbegriff für klassisches Ballett, während Mary Wigman *die* Darstellerin des deutschen Ausdruckstanzes darstellte. Ein gegensätzliches Paar, das Kritiker immer wieder anregte, das traditionelle Ballett und den modernen Tanz gegenüberzustellen:

[D]er Taumel des primitiven Tanzes ist wieder losgelassen und tobt in Opfer- und Hexentänzen: aber er nährt und baut auch ein hohe, feierliche Neuform, und aus dem quirlenden Abgrund wächst priesterliche Hoheit und verklärte Freude. [...] Das Ballett steht, trotz aller schwebenden Leichtigkeit, auf dem sicheren Boden des Irdischen; die neue Tanzkunst in ihrer höchsten Form läuft durch alle Reiche des Daseins, von der Hölle durch die Welt zum Himmel.⁶⁶⁵



Abbildung 43: Mary Wigman in „Ballade II“ (1937)⁶⁶⁶

Mary Wigman war nicht nur eine Gründerin und Personifikation des deutschen Ausdruckstanzes, sondern ist mit ihrem metaphysischen Tanzbegriff und dem Ausdruck in einer individuellen, subjektiv bestimmten Form auch als die Vorläuferin des deutschen Tanztheaters in den 1960er Jahren anzusehen. Mit den orientalisierenden Themen, der Auseinandersetzung mit dem Dämonischen, der Figur der Hexe und der Priesterin nahm sie Motive aus dem spirituellen Feld auf. Durch ihre selbstkreierten ritualisierten Tänze

⁶⁶⁴ Müller 1986a, S. 100.

⁶⁶⁵ Fischer 1928, S. 235.

⁶⁶⁶ Müller, Hedwig 1986b: Mary Wigman. Leben und Werk der großen Tänzerin. Quadriga Verlag, S. 247.

sorgte sie für eine religiöse Emanzipation der Frau in einer männlich dominierten christlichen Religion. Da in jener Zeit für christliche Laien wenig Partizipationsmöglichkeit bestand, vollzog sich vor allem auf dem Gebiet des Ausdruckstanzes eine Individualisierung der Religion. Wigmans Tanz lässt sich deshalb nicht nur als tänzerische, sondern vor allem auch als eine religiöse Unabhängigkeitserklärung der Frau verstehen.

3.6. Kapitelzusammenfassung

Die Rhythmusbewegung entstand ab 1890 in Nordamerika und kam nach kurzer Zeitverzögerung nach Europa. Vor den Hintergründen einer zunehmenden technisierenden und leibfeindlichen Industrialisierung und der Emanzipation der Frau aus einschnürender Kleidung und enger Moral entstand die Rhythmusbewegung. In Nordamerika war diese (und mit ihr die gymnastische Praxis) einerseits zuerst Protestbewegung gegen das Industriezeitalter und deckte andererseits später in Europa mit der irrationalen Rhythmusphilosophie durch Klages die Sehnsüchte der Deutschen, welche noch weniger als die AmerikanerInnen mit dem Leben in der technokratisierten Zeit zurechtkamen: Sie sehnten sich nach Wiedervereinigung mit dem Ursprünglichen und wollten sich Einschwingen in den Rhythmus des Kosmos.

Der Schauspiellehrer Francois Delsarte übte einen entscheidenden Einfluss auf die spätere Rhythmusbewegung und den Ausdruckstanz aus. Er entdeckte den Zusammenhang zwischen geistigen und körperlichen Vorgängen, in dem bestimmte Bewegungen bzw. Posen zu einer authentischen Emotion führen sollten. Durch seinen Schüler Steele Mackaye und dessen Schülerin Geneviève Stebbins verbreitete sich der Delsartismus in Amerika und wurde weiter ausgebaut. Stebbins fügte ihrem gymnastischen System neben der Bewegung noch die Schwerpunkte von Atmung und Imagination zu und entnahm ihre Inspirationen aus Okkultismus und alten Kulturen. Ihr ging es um eine religiöse Praxis, welche sie zeitgemäß für die Bedürfnisse der Frau aufbereiten wollte. Die Ärztin Bess Mensendieck und die Gymnastiklehrerin Hedwig Kallmeyer brachten die Stebbinsche Gymnastik nach Europa, woraus dann eine vielfältige Bandbreite an gymnastischen Schulen und Systemen entstand. Es war der Musikpädagoge Emilè Jaques-Dalcroze, welcher der Rhythmusbewegung zum Durchbruch verhalf. Sein primärer Ansatzpunkt war die Verbesserung des musikalischen Spiels und des Rhythmusgefühls seiner SchülerInnen. Mit Hilfe von rhythmischen Körperbewegungen wollte er *von außen* das *innere musikalische Empfinden* schulen. Ganz im Zeichen des Jugendstils war diese erste Generation der

Rhythusbewegung noch mit einer romantischen Sehnsucht nach Einbindung in die Natur behaftet. Dies zog sich zwar bis zum Ende der Rhythusbewegung durch, doch die ProtagonistInnen dieser Anfangszeit suchten noch in formal-ästhetischer Weise nach dem Ursprünglichen und Schönen, welches sie im Rhythmus als natürlich-schwingende Lebenskraft wiedergefunden sahen.

Ganz anders hingegen die nachfolgende Generation, welche durch den aufkommenden Expressionismus aktiv-revolutionär Kultur und Gesellschaft von Grund auf verändern wollten. Sie wollten sich tragen, ja sinken lassen im kosmischen Rhythmus des Universums und gingen von einem dem Körper inhärenten Rhythmus aus. Natürlicher Rhythmus gelangt nicht von außen nach innen in den Körper (diesen Ansatz vertrat Dalcroze), sondern dem inneren Körperrhythmus müsse man *von innen* nach *außen* verhelfen. Der Kreis der *Münchener Rhythmusrebell*en (Bode, Klages, Laban, Wigman) rebellierte also allesamt gegen die Alleinherrschaft Dalcroze und seinem Rhythmusbegriff. Die *Münchener Rebellen* entdeckten das Phänomen des körperimmanenten Rhythmus und unterschieden erstmalig zwischen Rhythmus und Takt. Rhythmus sei kein äußerliches Phänomen, das in den Körper gelangen müsse – der Körper sei selbst Rhythmus!

Körper und Bewegung waren in der rhythmischen Gymnastik in ein kulturelles und pädagogisches Konzept eingebunden, das sich zur Zukunftsvision eines Neuen rhythmischen Menschen verdichtete, der in Einklang mit Natur und Kosmos lebte. Das Konzept des Neuen Menschen war in der Weimarer Republik nicht einheitlich strukturiert und diente als Überbegriff für eine Vielzahl von Vorstellungen innerhalb der jeweiligen Strömung der Rhythusbewegung. Die Rollenbilder von Frau und Mann klafften in Theorie und gelebter Praxis teilweise weit auseinander. Die Rhythusbewegung war auf einen/eine FührerIn ausgerichtet, welche/r die AnhängerInnen zum eigenen Selbst führen sollte. Rhythmus wurde sakralisiert und sinnstiftend eingesetzt, um den Alltag zu bewältigen. Ab 1918 fand die Rhythusbewegung, u. a. durch die ständige Erweiterung der Gymnastiktreibenden, auf gesellschaftlicher Ebene Eingang, welche eine flächendeckende Versorgung in diversen Schulen und Institutionen wie Volkshochschulen, Privatschulen, Vereinen, Technischen Hochschulen, Töchterheimen, Frauenschulen, Jugendämtern, Sanatorien, Jugendbünden, Kliniken und Kindergärtnerinnenseminaren mit sich brachte. Durch die auftretenden Schwierigkeiten von Organisation, Konkurrenzstreitigkeiten und der unübersichtlichen Anzahl verschiedenster Gymnastikmethoden wurde als bedeutendster Dachverband der *Deutsche Gymnastik-Bund* (DGB) gegründet. Dieser machte es sich zur Aufgabe, die Gymnastik zu fördern, verbreiten und im Sinne von Konkurrenz-

streitigkeiten und unlauteren Wettbewerbs auch zu schützen. Die typischen Gymnastiktreibenden der 1920er und 30er Jahre, deren weiblicher Anteil gut 90% betrug, gehörten der aufstrebenden Klasse der Handelsangestellten an. Durch die schlechte wirtschaftliche Lage wurden die Kosten für Lehrerausbildungen als auch Kursbeiträge für TeilnehmerInnen erheblich reduziert bis schließlich der DGB an seine Mitglieder appellierte, „Freikurse für Erwerbslose“⁶⁶⁷ anzubieten, um den kulturellen Auftrag im Hinblick auf den neuen Menschen gewahrt zu wissen.

Der Nationalökonom Karl Bücher meinte, dass der Rhythmus aus der körperlichen Arbeitsbewegung entstehe und legte damit einen wichtigen Grundstein für die junge, sich gerade etablierende Rhythmusbewegung: körperlicher Rhythmus als organische Bewegung. Der Lebensphilosoph Ludwig Klages vertrat eine verstandesfeindliche und irrationale Rhythmusphilosophie. Die Erscheinungen der Welt werden von Klages in einem polaren Spannungsgefüge im Lebendigen gesehen. Das dahinterliegende Weltgesetz „Rhythmus“ bleibt im Verborgenen, der Mensch könne es als Weltgeheimnis nur durch subjektives Fühlen erahnen. Klages betont eine Unterscheidung von Takt und Rhythmus. Der Takt sei zweckmäßige und willensorientierte Zerteilung, wohingegen der Rhythmus die empfindsame Seele repräsentiere. Der Gymnastiksystemgründer Rudolf Bode teilte mit Klages die Auffassung vom Rhythmus als Ursprung allen Seins und entwickelte ein Gymnastiksystem, welche als Bodessche „Ausdrucksgymnastik“ bekannt wurde. Durch schwingende Körperübungen solle der Mensch wieder Zugang zum Rhythmus des Kosmos finden. In der Tanztheorie sah man im neuen Tanz eine mystische Vereinigung zwischen Mensch und Kosmos, welche auf der Klagesschen Lebensphilosophie fußte. Die neuromantischen Ideen bedeutsamer Teile der Rhythmusbewegung fanden ihre Entsprechung in der Kosmosphilosophie von Klages. Im Laufe der Zeit kam es zu einer Überhöhung und wahren Mystifizierung des Rhythmusbegriffes, welche den Rhythmus als ein Allheilmittel darstellte.

Der Ausdruckstanz zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts bis zur Machtübernahme 1933 war eine Reaktion auf die kulturellen Umbrüche zur Jahrhundertwende. In dieser bewegten Zeit verkündete der neue Tanz die Utopie des mit sich selbst im Einklang befindenden, schöpferischen Subjekts. Der Ausdruckstanz sah – wie auch die rhythmische Gymnastik – in der organischen, weil rhythmischen Bewegungserfahrung einen Pool an unentfremdeter und intensiver Selbsterfahrung. Der tänzerische Ansatz bestand darin,

⁶⁶⁷ Wedemeyer 2004, S. 62.

diesem subjektiven Erleben künstlerischen Ausdruck zu verleihen. Isadora Duncan gilt als Wegbereiterin der Rhythmusbewegung. Duncans religiöse und an den Jugendstil orientierte ästhetische Darbietungen schöpften sich aus romantischen Vorstellungen des Hellenismus. Tanz war für sie Religion. Labans sozialutopische Vorstellung, die Menschheit durch Bewegungsschulung zu erneuern, scheiterte an der Umsetzung. Mary Wigmans tänzerische Darbietungen zielten auf eine Darstellung von unergründlichen und tiefen Seiten der Seele ab. Ob feierlich oder hexenartig, die Tänze von Wigman als Begründerin des Ausdruckstanzes lassen sich vor allem als eine religiöse Unabhängigkeitserklärung der Frau verstehen.

3.7. Bildteil: Formen der rhythmischen Gymnastik und des Ausdruckstanzes

3 Minuten neuzzeitliche Gymnastik!

In 6 anschaulichen Bildern dargestellt vom berufstätigen jungen Mädchen

Neue lebensfrohe Menschen

Der Erfolg der täglichen „3 Minuten Gymnastik“

Bewusst ist nicht, was von dem Körper her bei der Bewegung kommt. Es ist nicht die Bewegung, die den Erfolg bringt, sondern die Aufmerksamkeit, die dem Körper zufließt. Die Bewegung ist nur ein Mittel, um die Aufmerksamkeit zu lenken. Die Aufmerksamkeit ist die Ursache des Erfolges. Die Bewegung ist nur ein Mittel, um die Aufmerksamkeit zu lenken. Die Aufmerksamkeit ist die Ursache des Erfolges.

... und dabei die besten Übungen, die man machen kann. Die Übungen sind: 1. Die Hand an der Wand, 2. Die Hand an der Wand, 3. Die Hand an der Wand, 4. Die Hand an der Wand, 5. Die Hand an der Wand, 6. Die Hand an der Wand.

Das ist die Übung: Die Hand an der Wand, die Hand an der Wand.

Abbildung 44: 3 Minuten neuzzeitliche Gymnastik. (1930)⁶⁶⁸

⁶⁶⁸ Carl Diem 1930: "Theorie der Gymnastik. Weidmannsche Buchhandlung, Berlin, S. 81.



Abbildung 45: “Betonung der psychischen Wirkung der Leibesübung bei rhythmisch-gymnastischen Übungen: Auf einer Waldlichtung.”⁶⁶⁹ Bodegymnastik (1928)



Abbildung 46: “Tänze im Freien. Seminar für klassische Gymnastik.”⁶⁷⁰ (1915)

⁶⁶⁹ Schulte, Robert Werner 1928b: Die Psychologie der Leibesübungen. Ein Überblick über ihr Gesamtgebiet. Weidmannsche Buchhandlung, Berlin. Abb. 33.

⁶⁷⁰ Winther, Fritz 1915: Körperbildung als Kunst und Pflicht. Delphin-Verlag, München. Abb. 28. (Anmerk.: Das Seminar für klassische Gymnastik wurde nach dem Ersten Weltkrieg als die Loheland-Schule bekannt.)

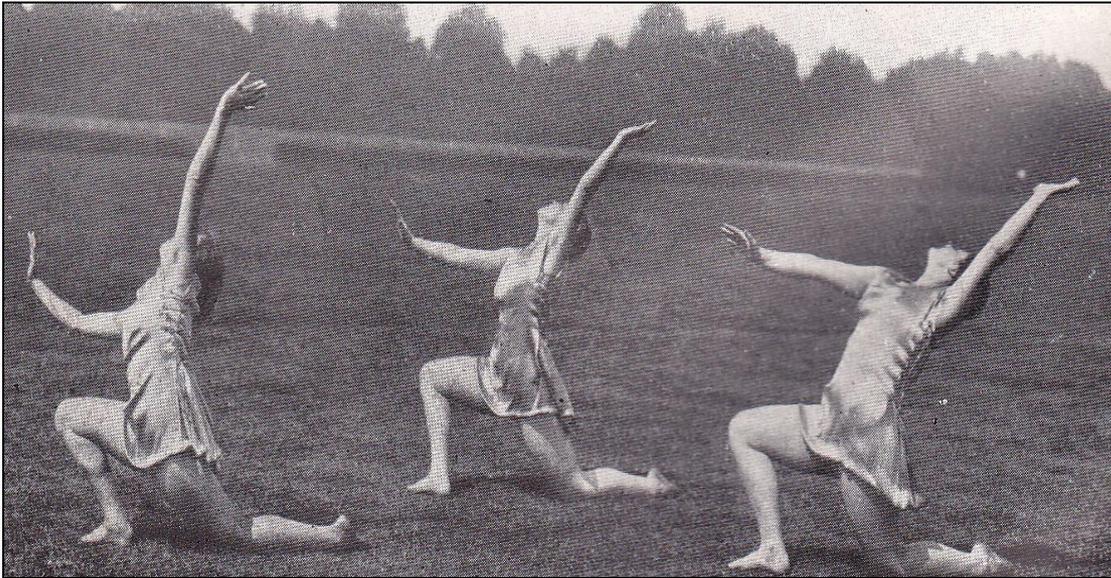


Abbildung 47: “Einfügung in naturhafte Rhythmen”⁶⁷¹ Bodegymnastik (1928)



Abbildung 48: “Bewegungsentwicklung (Hüpfen und Drehen). Alle Bewegungen verlaufen in Raum und Zeit und sollen den Sinn für Raum und Zeit bilden und pflegen. Deutsche Gymnastik”⁶⁷² (1935)

⁶⁷¹ Schulte, Werner 1928a: Körper-Kultur. Versuch einer Philosophie der Leibesübungen. Ernst Reinhardt, München. Tafel 34.

⁶⁷² Hilker, Franz 1935: Deutsche Gymnastik. Bibliographisches Institut, Leipzig. Abb. 20. Bezüglich Aufgaben und Zweck von Gymnastik und Tanz ab der Machtübernahme Hitlers 1933 siehe VI Anhang “Die geistigen Grundlagen für Körperbildung und Tanz im Nationalsozialistischen Staat”.



Abbildung 49: “Bewegungsentwicklung. (Laufen und Springen) Durch Überführen, Wechseln und Verbinden der Grundbewegungsarten gewinnt die Bewegung Natürlichkeit, Instinktsicherheit und freie Beherrschung. Deutsche Gymnastik.”⁶⁷³ (1935)



Abbildung 50: “Schwingen. Im Schwingen liegt: Geschmeidigkeit und innere Elastizität – Empfindungskraft – geistige Bewegungsenergie. Deutsche Gymnastik.”⁶⁷⁴ (1935)

⁶⁷³ Hilker, Franz 1935: Deutsche Gymnastik. Bibliographisches Institut, Leipzig. Abb. 19.

⁶⁷⁴ Ebd., Abb. 9.



Abbildung 51: “Aus den Freistunden der Seminaristinnen in Wustrow”⁶⁷⁵ Dora Menzler
Schule (1924)

⁶⁷⁵ Menzler, Dora 1924: Die Schönheit deines Körpers. Dieck & Co Verlag, Stuttgart. S. 71.

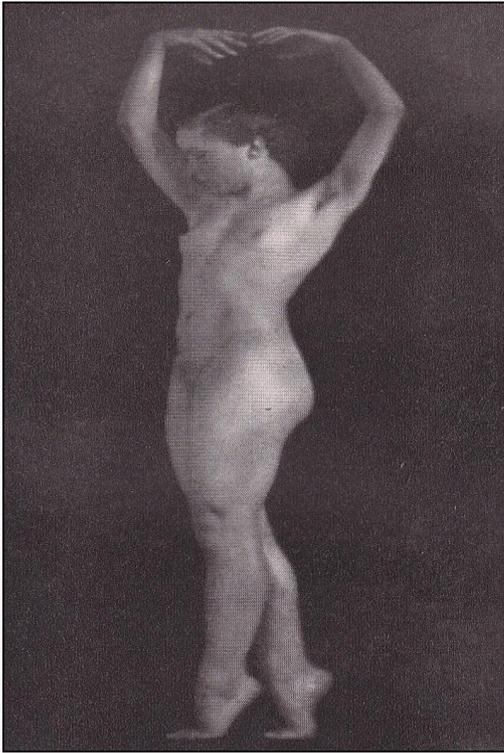


Abbildung 52: “Einatmung”⁶⁷⁶

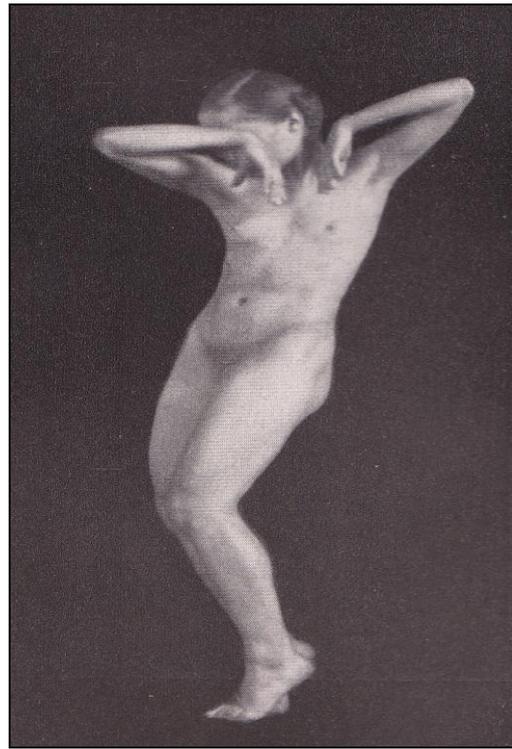


Abbildung 53: “Ausatmung”⁶⁷⁷

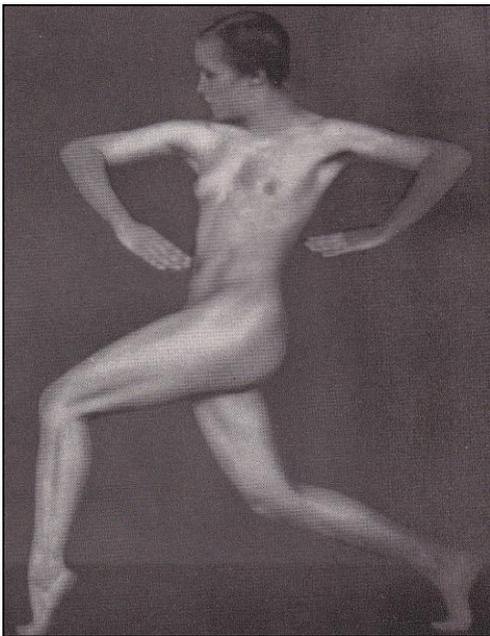


Abbildung 54: “Sprunglauf.”⁶⁷⁸

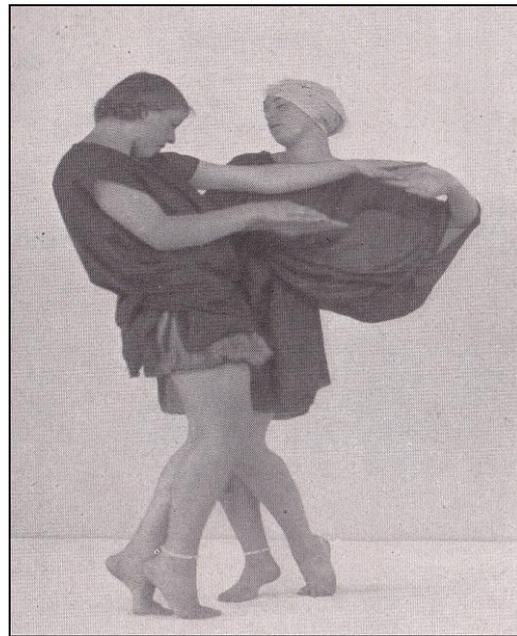


Abbildung 55: “Tanz.”⁶⁷⁹

Schule für Körperbildung Loheland. (1920)

⁶⁷⁶ Winther, Fritz Hanna 1920: Lebendige Form. Rhythmus und Freiheit in Gymnastik Sport und Tanz. Braunsche Hofbuchdruckerei und Verlag, Karlsruhe. Abb. 22.

⁶⁷⁷ Ebd., Abb. 23.

⁶⁷⁸ Ebd. Abb. 24.

⁶⁷⁹ Ebd. Abb. 28.

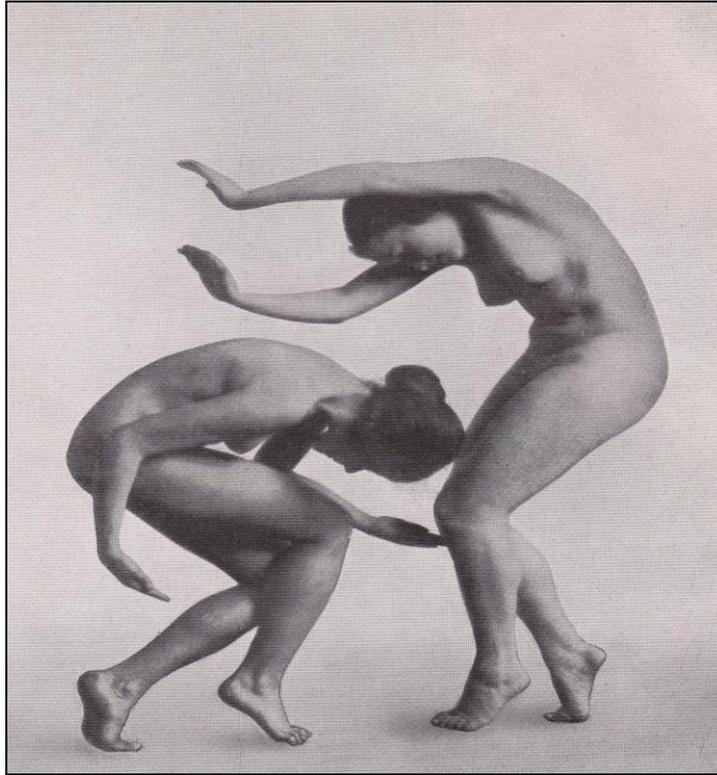


Abbildung 56: “Zusammenklang”⁶⁸⁰ Dora Menzler Schule (1924)



Abbildung 57: “Tanzbild (System Jaques-Dalcroze)”⁶⁸¹ (1915)

⁶⁸⁰ Menzler, Dora 1924: Die Schönheit deines Körpers. Dieck & Co Verlag, Stuttgart. S. 118.

⁶⁸¹ Winther, Fritz 1915: Körperbildung als Kunst und Pflicht. Delphin-Verlag, München. Abb. 52.



Abbildung 58: “Gruppe aus der Orpheus-Aufführung in Dresden – Hellerau”⁶⁸² Schule Jaques-Dalcroze (1915)

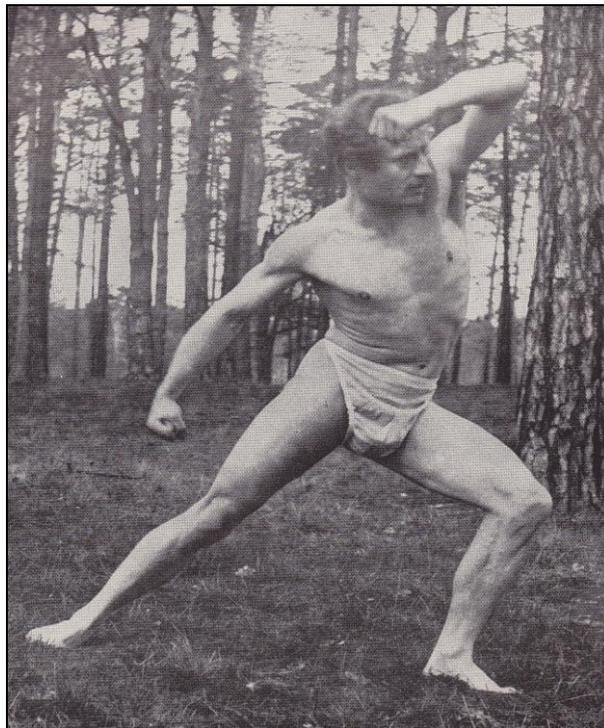


Abbildung 59: “Einfühlen in die antike Plastik”⁶⁸³ (1915)

⁶⁸² Winther, Fritz 1915: Körperbildung als Kunst und Pflicht. Delphin-Verlag, München. Abb. 54.

⁶⁸³ Ebd., Abb. 8.

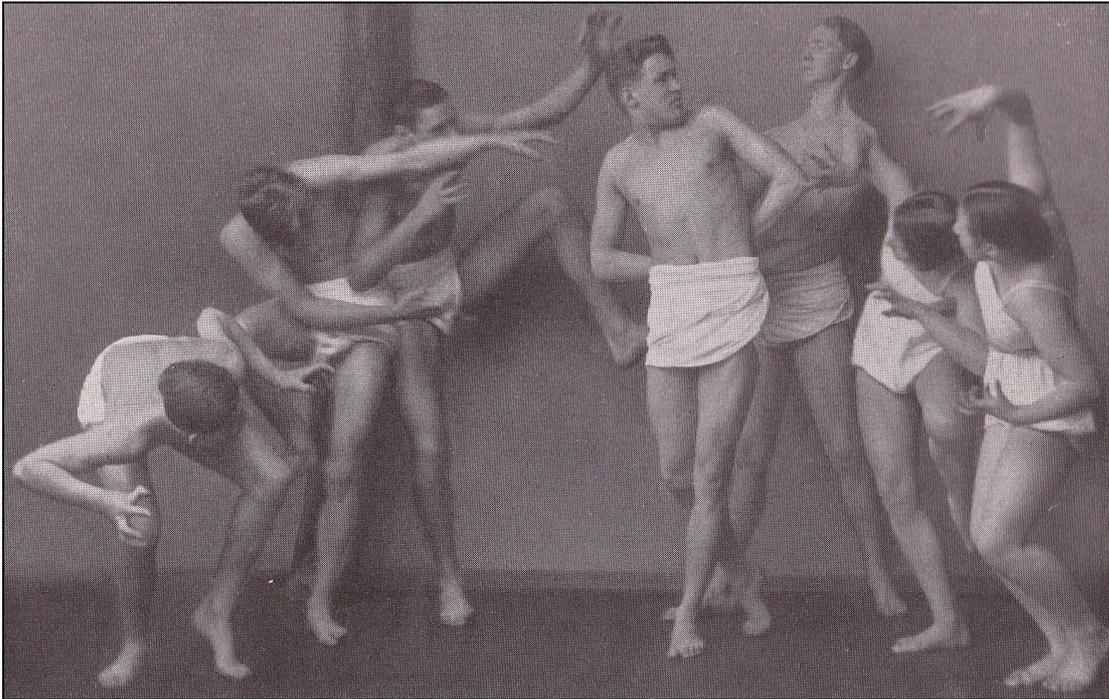


Abbildung 60: Ausdruckstanz – Szene der Folterung Josephs aus “Josephslegende”⁶⁸⁴
(1926)

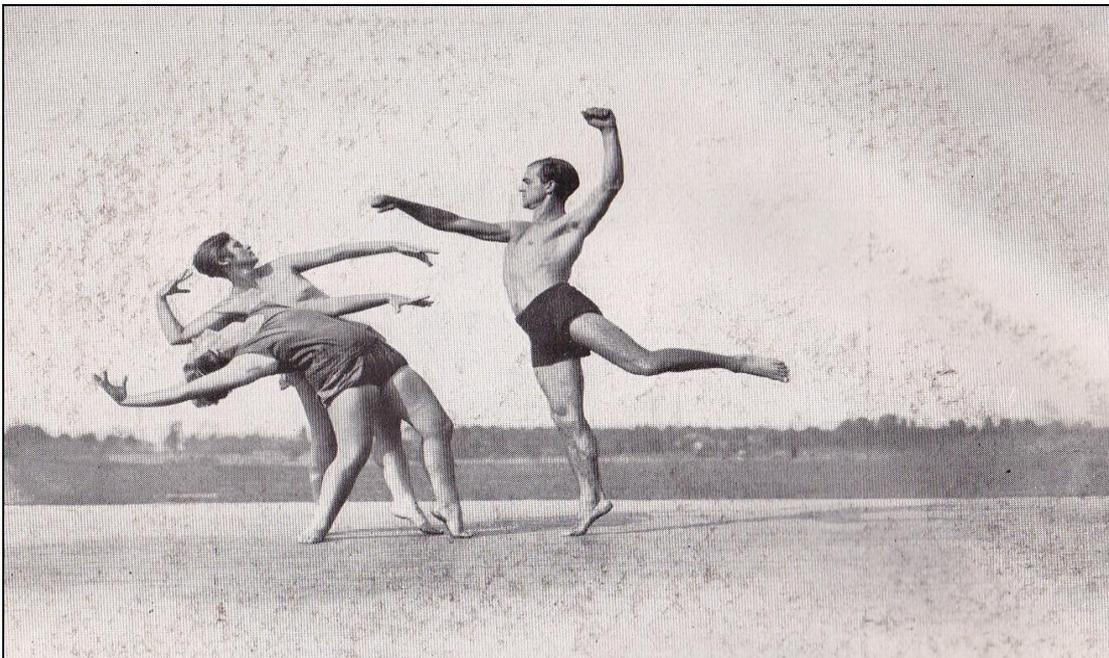


Abbildung 61: “Pantomime als Ausdruck von Spannung”⁶⁸⁵ (1928)

⁶⁸⁴ Sellke, Herbert 1926: Vom Sport zur Kunst. Betrachtungen über künstlerische Körpererziehung. Dieck & Co Verlag, Stuttgart. S. 110.

⁶⁸⁵ Schulte, Werner 1928a: Körper-Kultur. Versuch einer Philosophie der Leibesübungen. Ernst Reinhardt, München. Tafel 38.



Abbildung 62: “Schule von Rudolf von Laban”⁶⁸⁶ (1923)



Abbildung 63: “Dämmernde Rhythmen”⁶⁸⁷ Laban Schule (1926)

⁶⁸⁶ Pallat, Ludwig und Hilker, Franz (Hg.) 1923: Künstlerische Körperschulung. Ferdinand Hirt Verlag, Breslau. S. 120.

⁶⁸⁷ Preston-Dunlop, Valerie 2004: Rudolf von Laban. In: Gunhild Oberzaucher-Schüller (Hg.): Ausdruckstanz. Eine mitteleuropäische Bewegung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Florian Noetzel Verlag, Wilhelmshaven. S. 101.



Abbildung 64: “Klangrhythmische Übungen in der Wigman-Schule Dresden 1927”⁶⁸⁸



Abbildung 65: “Ballettübungen der Trümpy Schulen”⁶⁸⁹ (1928)

⁶⁸⁸ Müller, Hedwig 1986b: Mary Wigman. Leben und Werk der großen Tänzerin. Quadriga Verlag, Berlin. S. 128.

⁶⁸⁹ Fischer von, Hans 1928: Körperschönheit und Körperkultur. Sport/Gymnastik/Tanz. Deutsche Buch-Gemeinschaft, Berlin. T 153.



Abbildung 66: “Sanftes Schweben in der Unendlichkeit des Raumes”⁶⁹⁰ (1928)

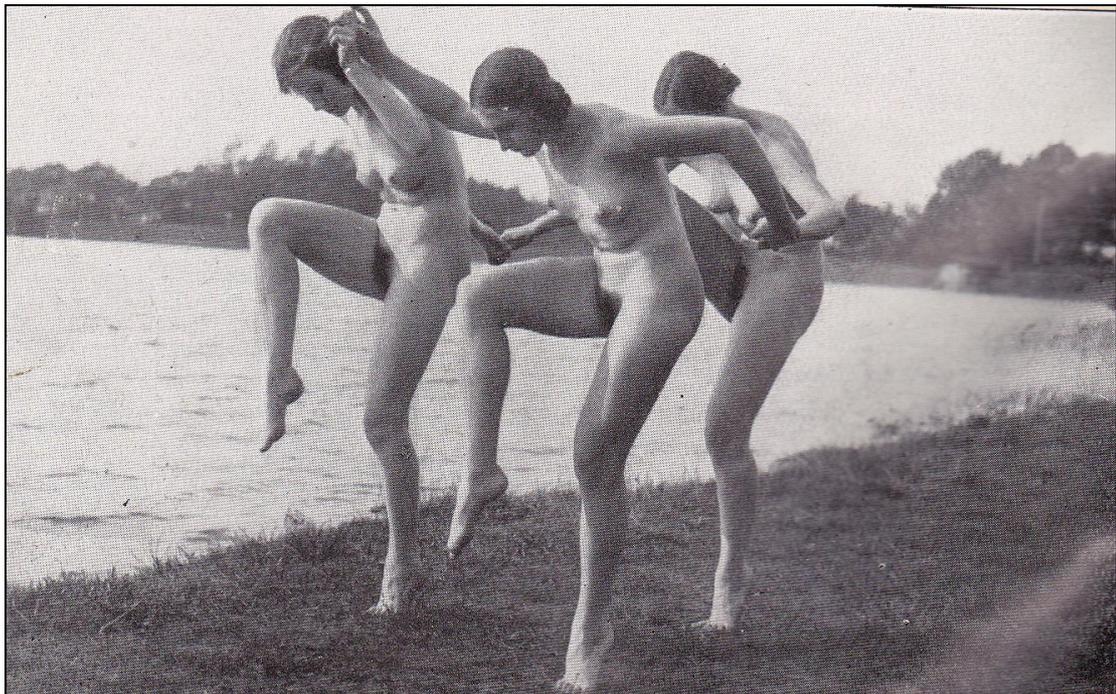


Abbildung 67: “Frauenkörper in rhythmisch bewegter Übung”⁶⁹¹ (1928)

⁶⁹⁰ Schulte, Werner 1928a: Körper-Kultur. Versuch einer Philosophie der Leibesübungen. Ernst Reinhardt, München. Tafel 37.

⁶⁹¹ Ebd. Tafel 32.

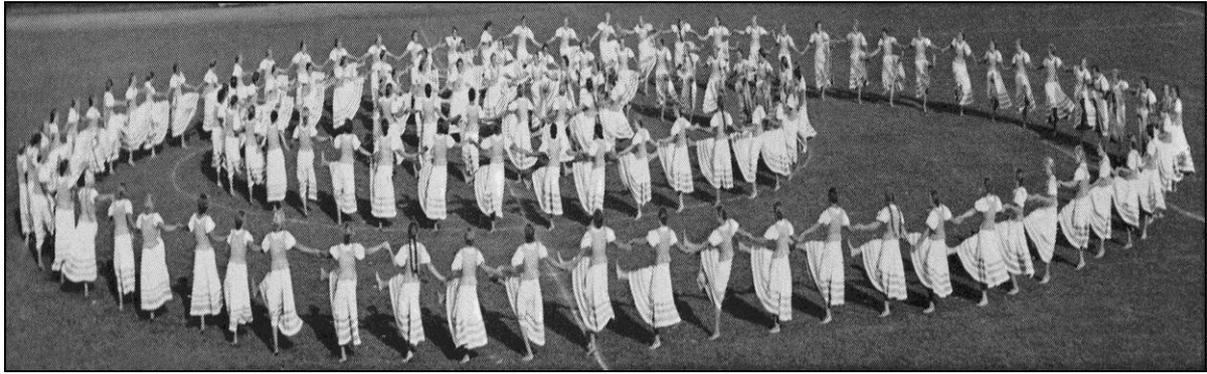


Abbildung 68: Bode-Gymnastik⁶⁹² (1938)



Abbildung 69: Bode-Gymnastik⁶⁹³ (1926)

⁶⁹² Mit freundlicher Genehmigung von Bode, Ulrich 2011 (Hg.): 100 Jahre Bode Schule – 100 Jahre Gymnastik. Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Bode Schule 1911-2011. Trochos Verlag, Eichenau, S. 19.

⁶⁹³ Bode, Rudolf 1926b: Neue Wege in der Erziehung. C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München. Abb. V.

IV WIRKUNGSGESCHICHTE DER RHYTHMUSBEWEGUNG

4.1. Die Rhythmusbewegung im Spiegel christlicher Theologie

Die folgenden drei Kapitel befassen sich mit der theologischen Sicht auf die alternativ-religiösen Bewegungen von Gymnastik, Rhythmus und Körperkultur. Dabei wird zuerst auf die Kritikpunkte von christlicher Seite eingegangen, um dann zwei Theologen – Romano Guardini und Paul Tillich – vorzustellen, die der Rhythmusbewegung wohlgesonnen waren.

4.1.1. Kritik an der „neuheidnischen“ Körperkultur

Vertreter der Großkirchen betrachteten die neue Einstellung zum Körper und die religiösen Züge der Körperkulturbewegung überwiegend kritisch. Folgendes Zitat weist auf, dass die Körperkulturbewegung und mit ihr die Rhythmusbewegung von kirchlicher Seite als unsichtbare Religion⁶⁹⁴ wahrgenommen wurde, die als Neuheidentum und Ersatzreligion kritisiert wird:

Selbst in uns nahestehenden Zeitungen und Zeitschriften konnte man in letzter Zeit von dieser Vergöttlichung des Leibes lesen, [...], und man merkt gar nicht, daß sich hier ein Ersatz für die wahre Religion einschleichen will und daß ein Neuheidentum einbricht in unser christliches Empfinden und daß die „Umwertung der Werte“ auch bei uns voranschreitet.⁶⁹⁵

In der von christlichen Theologen als „neuheidnisch“ bezeichneten Gymnastik und im Tanz „als dionysisch-ekstatischem Gebet“ sahen die Kirchenvertreter die „Irrlehren des Pantheismus und Monismus“⁶⁹⁶ am Werke:

Worin das Wesen der Rhythmik besteht, kann uns bis heute noch niemand mit klaren Worten sagen, so daß wir es verstehen. Sie ist nicht deutschen Ursprungs, Ausländer haben sie nach Deutschland gebracht. Wer die Grundlagen der neuen [Gymnastik-] Schulen studiert, wird finden, dass indische Philosophie und Erziehungsweisheit aus den Reden und Übungen der Jogas [sic!] hier zu uns sprechen, wie sie auch in der Theosophie sich offenbaren. Beweis dafür ist die Lehre vom Atmen als Grundlage der Gymnastik und das Aufgehen in dem großen Rhythmus des Alls. Die Entselbstung, die Auslöschung des Ich, die Aufhebung in einem Höheren, die Fassung des Lebens als das 'Nicht-Existierende', wie R. Bode es darstellt, das alles ist offenbar Monismus und Pantheismus.⁶⁹⁷

⁶⁹⁴ Siehe dazu 1.2. *Unsichtbare Religion nach Thomas Luckmann.*

⁶⁹⁵ Kaesen 1930, S. 164f.

⁶⁹⁶ Baier 2009, S. 465.

⁶⁹⁷ Kaesen 1930, S. 163f.

Unter „Monismus“ versteht man allgemein gesprochen eine Lehre, nach der alle Vorgänge und Erscheinungen der Welt auf einem einzigen Grundprinzip beruhen. Der Pantheismus bezeichnet das Einssein Gottes mit dem Universum, der Natur und somit auch mit dem Menschen. Anhand der Assoziation von Atemübungen und dem Aufgehen im All mit Yoga lässt sich gut erkennen, wie die damaligen Klischees der Rezeption asiatischer Religionen von seiten der kirchlichen Vertretern auf die Rhythmusbewegung projiziert wurden. Pantheismus und Monismus werden von dem Jesuiten Wilhelm Kaesen negativ konnotiert und verstanden als „ästhetisierender Materialismus und Körperverhimmelung ohne Maß“⁶⁹⁸. Die Kirchenleiter bemühten sich zwar, die rhythmische Gymnastik nicht „in Bausch und Bogen zu diskreditieren“⁶⁹⁹, jedoch wird eine einseitige kultische Übertonung des Körpers durch die neuheidnische Körperkultur abgelehnt:

Einen gesunden und starken Körper zu haben, die Jugendlichkeit, Anmut und Schönheit des Leibes bewahren, wird zum Selbstzweck. Der Leibe des Menschen wird zum Götzen, auf dessen Altären das Leben selbst geopfert wird. Körperkultur wird zum Körperkultus und damit zu einer unserer vielfachen Ersatzreligionen.⁷⁰⁰

Der neuheidnische Körperkult als Ersatzreligion lässt sich nach Josef Adelman vor allem in der breitgefächerten Landschaft der rhythmischen Gymnastik wiederfinden:

Man denke an die weltanschauliche Bedingtheit der Mensendieck-Gymnastik in der Zielsetzung einer Totalität, die bereits das Streben nach dem „Symbol“, dem Ur-Sein im Goetheschen Sinn einschließt. Wir denken ferner an den mystischen Hauch und die eigenartige religiöse Aufmachung der Lohelandschule, wir erinnern daran, daß [...] in den Veröffentlichungen der Bode-Schule die Befruchtung von orientalischem, indischem Kulturgut festzustellen ist; in der „Methode Jacques Dalcroze“ lebt der Geist heidnischen Urerlebens.⁷⁰¹

Die neuheidnische Körperkultur wurde als eine Erschütterung der „übernatürlichen, göttlichen Weltordnung“⁷⁰² gesehen. Da die Kirchenvertreter eine rein hygienisch-funktionelle Gymnastik befürworteten, plädierten sie für eine Trennung von neuheidnisch-kultischer und christlich-säkularer Gymnastik:

⁶⁹⁸ Kaesen 1930, S. 164.

⁶⁹⁹ Baier 2009, S. 465.

⁷⁰⁰ Adelman 1932, S. 49f.

⁷⁰¹ Ebd.

⁷⁰² Ebd., S. 61.

Wir Christen erkennen die Schaffung und Erhaltung gesunder Körpergrundlagen und die Kräftigung körperlicher Widerstandsfähigkeit als eine der Voraussetzungen für die gedeihliche Entwicklung des geistigen und seelischen Lebens an. Jedoch wissen wir den notwendigen Trennungsstrich zu ziehen zwischen neuheidnischen Körperkultus und der christlich orientierten Körperkultur.⁷⁰³

Eine christliche Gymnastik soll den „lebendigen Christenmensch“ unterstützen, sowohl sein „sinnlich-körperliches“ als auch „seelisch-geistiges Wesen“⁷⁰⁴ zu entfalten in der Richtung, „wo Gesundheit und Heiligkeit, wo reine Sinnenfreude und Gotteskindschaft sich in ergänzender Vereinigung die Hand reichen“⁷⁰⁵. Die „wahrhafte christliche Körperkultur“ ehrt den Körper als Schöpfung Gottes und die hygienische Leibesübung ist „ein Dienst, den er um Gottes Willen dem Leib schuldig ist“⁷⁰⁶. ChristInnen sollen ihren Körper durch Hygiene und Bewegung achten und gesund erhalten. Gegenstimmen mit der Berufung darauf, „daß es ja doch nur auf die Seele ankomme“, als „Erweis von besonderer Innerlichkeit“, würde nur aufzeigen, „daß sie ihre Bibel nicht kennen und daß sie den Sinn und die Bedeutung des Schöpfungsglaubens nicht verstanden haben“⁷⁰⁷. Denn eine christliche Körperkultur, „[...] das ist das wirkliche und völlige Ernstnehmen dessen, dass wir als leibliche Wesen auf Erden leben“⁷⁰⁸. Um „Echtes vom Unechten“⁷⁰⁹ unterscheiden zu können, soll der/die ChristIn Körperkultur und Gymnastik auf religiöse Weltansichten prüfen, um nicht irrtümlicherweise auf unchristliche Abwege zu geraten. Entschieden abgelehnt wird das Neuheidentum nicht nur in der Gymnastik und Körperkultur, sondern ebenfalls in seiner Verbindung zum Tanz:

Vor allem müssen wir den pantheistischen und monistischen Einschlag bekämpfen, der in den mannigfachen Ausführungen über „Urrhythmus“, und „Allrhythmus“ als „Urgrund der Welt und des Lebens“ zum Ausdruck kommt. Der neuheidnische Geist bezeichnet den Sinn der Körperkultur und des Tanzes das Einswerden mit dem Rhythmus des Weltgeschehens. Die Grundlage des Tanzes als eines ekstatischen Rauschzustandes wird als orgiastisch bezeichnet. Tanz wird zu einer Ersatzreligion.⁷¹⁰

Die christlichen Theologen verhalten sich der neuen Spiritualität in Gymnastik und Tanz gegenüber auch deshalb vorsichtig und zurückhaltend, weil zwischen Tanzkultur und

⁷⁰³ Adelman 1932, S. 53.

⁷⁰⁴ Ebd., S. 59.

⁷⁰⁵ Ebd., S. 53.

⁷⁰⁶ Ebd.

⁷⁰⁷ Ebd., S. 53f.

⁷⁰⁸ Ebd.

⁷⁰⁹ Ebd.

⁷¹⁰ Ebd., S. 56.

Nacktkultur⁷¹¹ eine enge Beziehung verortet wird. Das durch die Körperkultur neu entstandene Körperbewusstsein, welches sich in Nacktheit und Tanz ausdrücke, bilde die Basis für heidnische Mystik, die sich in alternativen Ritualen artikuliert: „Dieser heidnische Körperkultus, in dem der religiöse Trieb in schlimmster, jeder echten Religion hohnsprechender Weise spukt und geistert, hat seine eigenen säkularisierten, verweltlichten Riten und Liturgien.“⁷¹² So beurteilt ein (christlicher) „Kenner“⁷¹³ die Darbietung nackter TänzerInnen:

Diese Jungfrauen tragen ihren Leib mit hieratischen Gebärden in feierlicher Prozession, als wäre es die Bundeslade. [...] Solche Rhythmik will religiös genommen sein, als pulse in ihr der Urrhythmus des Kosmos.⁷¹⁴

In rein säkularer Form wird die Gymnastik als Teil christlicher Schöpfungsfrömmigkeit und Körperpflege in die erlaubte Praxis aufgenommen. Der neuheidnische Geist in Form einer Spiritualisierung und Sakralisierung der Körperpraktiken durch die neue Körper-, Tanz- und Nacktkultur wird bekämpft und abgelehnt.

Doch es gab auch andere Stimmen. Im Folgenden werden die Denkweisen der katholischen Theologen Romano Guardini und des evangelischen Theologen Paul Tillich vorgestellt. Beide kannten die rhythmische Körperkultur aus eigener Erfahrung, als Mitglieder der Jugendbewegung. Sie erkannten in der Körperkulturbewegung „religiöse Errungenschaften“⁷¹⁵ und waren deren neuen Spiritualität positiv gesinnt.⁷¹⁶

4.1.2. Körper als Tempel des heiligen Geistes⁷¹⁷ bei Romano Guardini

Romano Guardini (1885-1968) war ein katholischer Priester, Religionsphilosoph und Leiter der Burg Rothenfels am Main, dem vielleicht wichtigsten Zentrum der christlichen Jugendbewegung. Unter seiner Führung von 1927 bis 1939 wurden die AnhängerInnen des Jugendbundes *Quickborn* auf Burg Rothenfels in leiborientierten liturgischen Übungen sowie in Gebet, Meditation und „geistlichen Übungen“ unterrichtet. Dies war für die Jugendbewegung katholischer Prägung nicht selbstverständlich. Guardini vertrat den An-

⁷¹¹ Die Zersetzungserscheinung der Kultur wurde u. a. auch auf die aufkommende Sexualreform und mit ihr auf die Sexualforschung und deren Publikationen zurückgeführt und von den christlichen Kirchenvertretern vehement bekämpft. Das umfangreiche Angebot an Sexualliteratur wurde als „eine Pestbeule an der deutschen Kultur“ bezeichnet. Siehe dazu: Adelman 1932, S. 25.

⁷¹² Adelman 1932, S. 58f.

⁷¹³ Ebd., S. 59.

⁷¹⁴ Ebd.

⁷¹⁵ Baier 2009, S. 466.

⁷¹⁶ Vgl. ebd.

⁷¹⁷ Siehe dazu: Gerl-Falkovitz 2005, S. 147.

satz, dass Erkenntnis zuerst durch die Sinne erfahren werden müsse. Auch die Liturgiefähigkeit wächst zugleich aus einer religiösen und sinnlichen Erfahrung.⁷¹⁸

Seine Devise: „Kirche, die in der Seele erwacht“⁷¹⁹, wurde von den QuickbornerInnen begeistert aufgenommen. Für sie war Guardini der *spiritus rector* des Bundes. Guardini selbst sah in der Burg Rothenfels eine „Gralsburg im Geisteskampf der Zeit“⁷²⁰. Der *Quickborn* war einerseits eine „religiöse und kirchliche Erneuerung aus dem Geist der Jugend“⁷²¹. Zum anderen bedeutete die christliche Jugendbewegung für Guardini eine „Vollendung der Jugendbewegung aus dem Geiste des katholischen Glaubens“⁷²². Sein Ansatz einer erneuerten liturgischen Praxis diente später als direktes Vorbild für die Liturgiereform des II. Vatikanischen Konzils.⁷²³

In der Augusttagung 1924 über die „Kulturkrise unserer Tage und die Ansatzpunkte neuer Kulturgestaltung“ wurde in dem Arbeitskreis „Gymnastik und Rhythmik“ die religiöse Überhöhung des Körpers von seiten der RhythmikerInnen kritisiert. Guardini bemühte sich daraufhin, Rhythmik und Gymnastik voneinander abzugrenzen. Rhythmik befasse sich mit dem „Schwingen des Körpers, dem Spüren des Kosmischen und einem heidnisch anmutenden Körperkult“⁷²⁴, während die Gymnastik sich mit „dem Lösen des Körpers“⁷²⁵ befasse, welches „frei, froh, gesund mache“⁷²⁶. Dies liegt zunächst auf der Linie der oben besprochenen Theologen, die eine entsakralisierte Gymnastik befürworteten. Er sucht jedoch nicht nur die Abgrenzung, sondern auch den Dialog. In der Jugendbewegung dürfe es nicht zu einem gegenseitigen Misstrauen der verschiedenen Anhängerschaften kommen. Darüber hinaus zeigt sich, dass das religiöse Empfinden der RhythmikerInnen mit seiner Betonung der leiblichen Dimensionen religiöser Erfahrung Guardinis Denken sehr wohl beeinflusste, unter anderem erkennbar an der großen Rolle, die er dem Atemrhythmus und der Atemübung gibt:⁷²⁷ Für Guardini ist Atem „ein Rhythmus, der den ganzen Leib bis in die letzten Elemente durchwirkt; ja der selbst die feinsten Ausschwingungen

⁷¹⁸ Vgl. Gerl-Falkovitz 2005, S. 149.

⁷¹⁹ Bröckling 1993, S. 42.

⁷²⁰ Ebd., S. 40.

⁷²¹ Ebd., S. 42.

⁷²² Ebd.

⁷²³ Karl Rahner trug entscheidend an der Öffnung an der katholischen Theologie für das Denken der Moderne bei. In Bezug auf die Liturgiebewegung Guardinis schreibt er: „Wohl selten ist der Ursprung einer geistigen Bewegung von weltweiter Art und unermesslicher Tiefe in Geist, Herz und an der religiösen Existenz fast eines einzelnen Menschen geschichtlich so deutlich greifbar wie in diesem Fall.“ Zitiert nach Gerl-Falkovitz 2005, S. 148f.

⁷²⁴ Gerl-Falkovitz 2005, S. 147.

⁷²⁵ Ebd.

⁷²⁶ Ebd.

⁷²⁷ Vgl. Baier 2009, S. 466.

des Leibes darstellt. So ist er es auch, der auf jede seelische Regung anspricht⁷²⁸. Das Leben als Ganzes gründet für Guardini in einem bipolaren rhythmischen Prinzip. In seinem 1925 erschienenen Werk „Der Gegensatz“ stellte er die Wirklichkeit als ein rhythmisches Schwingen zwischen Gegensatzpolen dar, womit er sich in der Nähe der Rhythmusphilosophie von Ludwig Klages befand.

4.1.3 Rhythmus und die Überwindung der in sich ruhenden Endlichkeit

bei Paul Tillich

Der ebenfalls der Jugendbewegung verbundene evangelische Theologe und Philosoph Johannes Paul Tillich (1886-1965) sprach sich für eine leibbetonte Religiosität aus und befürwortete die rhythmische Gymnastik als potenzielle Verbündete im Kampf für die Vorherrschaft des Geistes der bürgerlichen Gesellschaft. Tillich bezeichnet letzteren als „Geist der in sich ruhenden Endlichkeit“. Die Erfahrung der Endlichkeit, das heißt eines möglichen „Nicht-Seins“, einer Gefährdung des Seins des Menschen durch das Nichts, führt notwendigerweise zur „Frage nach einer Macht, einer Kraft, die diese Bedrohung überwinden kann“⁷²⁹. Tillich definiert Religion und Glauben als „das Ergriffensein von etwas, das uns unbedingt angeht, und Gott ist der Name für den Inhalt dessen, was uns unbedingt angeht“⁷³⁰. Die Kraft des (religiösen) Glaubens ist die sinngebende Substanz der Kultur. Da Tillich eine positive Beziehung zwischen Kultur und Religion sieht, setzt er die Grenze zwischen beiden Bereichen als durchlässig an: „Wo immer im Denken und Handeln die menschliche Existenz selbst in Frage gestellt und damit transzendiert wird, immer unbedingter Sinn durch bedingte Sinnggebung hindurchschwingt, da ist Kultur religiös.“⁷³¹ Als nichtkirchliche, religiöse Bewegungen sieht er z. B. die vegetarische Bewegung,

[...] sofern sie sektenhaft wird, sofern sie von einem Punkt aus das gesamte Leben und die gesamte Wirklichkeit in sich einschließen will, oder [...] gewisse Tanzgruppen in der modernen Tanzbewegung, die sich als kultische Wirklichkeit fühlen und von diesem einen Punkt her, von der Formung des Leibes, die gesamte Wirklichkeit bis hin zum Unbedingten ändern wollen.⁷³²

In einer weitgefassten Beschreibung zur religiösen Gegenwart im deutschen Raum differenziert Tillich vier Bereiche der Körperkultur: Die turnerisch-sportliche Körperertüchti-

⁷²⁸ Guardini 1991, S. 55.

⁷²⁹ Anzengruber 1998, S. 103.

⁷³⁰ Tillich GW IX, S. 100.

⁷³¹ Tillich GW XII, S. 42.

⁷³² Tillich GW V, S. 17.

gung, den eigentlichen Sport, die Körperformung aus ästhetischen Gründen und die rhythmische Gymnastik als “einheitliche Gestaltung der gesamten Persönlichkeit”⁷³³. Die turnerisch-sportliche Ertüchtigung dient als Ausgleich zur intellektuellen Berufsausübung. Der reine Sport führt zur einseitigen Hervorhebung bestimmter körperlicher Bereiche und Funktionen. In der Teilnahme an Wettbewerben und gegenseitigem Kräftemessen sieht Tillich eine “Rückwendung zur primitiven Hochschätzung körperlicher Mächtigkeit und sinnlich anschaulichem Heldentum”⁷³⁴.

Für die ästhetische Form der Körperkultur steht bei Tillich vor allem die Tanzkunst. Diese habe Ende des 19. Jahrhunderts eine neue Bedeutung erlangt und wurde als eigenständige Disziplin erfasst. Dabei entwickelte sie sich ausgehend von einem individualisierten künstlerischen Ausgangspunkt in eine Richtung, “als deren Ziel man vielleicht den kulturellen Tanz bezeichnen kann”⁷³⁵. Der Okzident mit seiner christlich, protestantischen Ausrichtung sei dafür ein entsprechend ungünstiger Boden. Umso bedeutsamer sind die Erfolge und Wirkungen eines Rudolf von Laban und einer Mary Wigman anzusehen. Deren Gruppentänze verweisen auf eine “Überwindung des Individualismus, die Figuren erstreben eine innere Erfüllung und Organisation des Raumes, die Ausdruckshandlungen suchen metaphysische Tiefen zu offenbaren”⁷³⁶. Dies alles liege erst in den Anfängen und würde gefährdet werden, “wenn es von sich aus versuchen würde, Kultus in engerem Sinne zu schaffen”⁷³⁷. Dies gilt generell für den Bereich der bildenden Künste. Er sei zwar in der Lage dem Metaphysischen Ausdruck und Gestalt zu verleihen, könne und solle aber Metaphysik nicht aus sich selbst heraus schaffen.

In Tillichs Denken spielt die rhythmische Gymnastik eine bedeutsame Rolle. Seiner Meinung nach handelt es sich dabei um die Überwindung von “Körperlichem und Geistigem”⁷³⁸: Die rhythmische Gymnastik sei als “Helferin zu einem neuen, rhythmischen, ins Metaphysische reichenden Lebensgefühl” anzusehen. Die Ausübung ist nicht ein reine mechanische Angelegenheit des Körpers, sondern “eine Sache des ganzen Menschen”⁷³⁹. Aus der Analyse Tillichs zur religiösen Situation lässt sich das Aufkommen einer sinn- und körperorientierten Religiosität ablesen, die gerade auch für die “geistig wichtigen

⁷³³ Tillich GW V, S. 17.

⁷³⁴ Tillich GW X, S. 58-59.

⁷³⁵ Ebd., S. 36.

⁷³⁶ Ebd.

⁷³⁷ Ebd.

⁷³⁸ Ebd., S. 59.

⁷³⁹ Ebd.

Schichten”⁷⁴⁰ überaus bedeutsam ist. Tillich hat sowohl einen klaren Bezug “dieses neu entstandenen kulturellen Bereichs zur Meditation”⁷⁴¹ als auch die neue mystische Orientierung des bürgerlichen Mittelstands und der kulturellen Avantgarde im Gegensatz “zur vormodernen Mystik deutlich vor Augen”⁷⁴². Der Theologe spricht seine Anerkennung für dieses sich herausbildende Ideal aus: “Nicht das geformte körperliche Dasein wird erstrebt, sondern vielmehr eine irgendwie mystische, innerlich gesammelte, Leib und Seele formende und ausstrahlende Kraft, freilich ohne die mit den älteren mystischen Formen verbundene grundsätzliche Askese”⁷⁴³. An der Vorrangstellung des Christentums in Bezug auf den Bereich des Metaphysischen hält er dennoch fest. Aus seiner Position legt sich aber – wie auch bei Guardini – die Integration der positiven spirituellen Elemente von Rhythmik und Tanz in die kirchliche Praxis nahe.

4.2. Die dunkle Seite der Rhythmusbewegung und ihre Rezeption im Nationalsozialismus

Die Rhythmusbewegung war geprägt und abhängig von Philosophien und Ideologien der Zeit. Stets ging es ihr um das Ganze des Menschen. Dieser universal-humane Anspruch wurde der Rhythmusbewegung zum geistigen und politischen Verhängnis. Das folgende Kapitel beleuchtet das Entstehen einer Allianz von Körperkultur und Politik rund um das Konzept von Rhythmus. Beschrieben wird die Instrumentalisierung von Rhythmus als Befreier und Erzieher. Anschließend wird auch die Eingliederung der Rhythmusbewegung ins Dritte Reich und die Körperbilder der Zeit eingegangen.⁷⁴⁴

4.2.1. Rhythmus als Befreier der deutschen Seele

Der rhythmisch-kosmische Irrationalismus im Stil von Ludwig Klages war *die* deutsche Lebensphilosophie. Das Einschwingen in den kosmischen Rhythmus wurde auch von Laban und vielen anderen bedeutsamen Gestalten der Rhythmusbewegung öffentlich verkündet. Die Reformpädagogik stützte sich auf diese Philosophie. Die romantisch-kosmische Weltanschauung wirkte politisch nach rechts und nach links, auf die Jugendbewegung, den gerade sich entwickelnden Nationalsozialismus, die konservative Revolu-

⁷⁴⁰ Vgl. Tillich GW X, S. 59.

⁷⁴¹ Baier 2009, S. 467.

⁷⁴² Ebd.

⁷⁴³ Tillich GW X, S. 59. Genau diese Atmosphäre war es auch, die dem modernen Yoga als “leibbetonte Meditationsbewegung” zu seiner heutigen Gestalt verhalf. Vgl. dazu Baier 2009, S. 467.

⁷⁴⁴ Vgl. Günther 1971, S. 34.

tion eines Spenglers und auf “gewisse antiwestliche Strömungen innerhalb der KPD”⁷⁴⁵. Die große Sehnsucht der expressionistisch vitalen Generation galt der Geborgenheit in einer großen kultisch-rhythmischen Gemeinschaft. Rudolf Bode, NSDAP-Aktivist seit 1922⁷⁴⁶, war die zentrale Figur der deutschen Rhythusbewegung und einer der repräsentativsten Befürworter des Aufgehens in einer solchen Gemeinschaft.⁷⁴⁷

Die RhythmikerInnen sahen in der neuentstandenen westlichen Demokratie und ihrer Konsumgesellschaft den “zersetzenden Einfluß amerikanischer Kultur und englischer Industrialisierung”⁷⁴⁸. Die moderne Zivilisation und somit die bürgerliche Aufklärung wurde abgelehnt, was Rhythmiker wie Max Tepp in die Nähe kommunistischer Gruppen führte. Die Suggestion des “rhythmischen Gegentypus antidemokratischer Prinzipien”⁷⁴⁹ bestand darin, dass die im gemeinsamen Rhythmus schwingende Gemeinschaft eine vollständige Einheit bilden sollte, die nicht von den kritischen Fragen des nüchternen Intellekts beeinträchtigt werden durfte.

Für eine rhythmische Nation kam somit ein demokratisches Konzept nicht in Frage. Die Verbindung des neudeutschen Nationalismus nach 1918 mit der geistesfeindlichen, irrationalen Lebensphilosophie führte zu einer gefährlichen Mischung. Der Westen wurde mit Ratio, Aufklärung, Zivilisation und Mechanisierung gleichgesetzt, während das durch den Ersten Weltkrieg besiegte Deutschland das Symbol für Seele, Rhythmus, Kultur und Gemeinschaft darstellte.

<p>Rhythmus = Seele & Leben Rhythmus = Deutschland (Gemeinschaft, Kultur, „rhythmische Nation“)</p>	<p>Takt = Intellekt (Widersacher der Seele) Takt = Amerika, England (demokratische und konsumorientierte Länder)</p>
--	---

Auf der Suche nach angemessenen Konzepten schienen völkische Sichtweisen für bedeutsame Teile der Rhythusbewegung sehr attraktiv zu sein. Das organisch-rhythmische Prinzip wurde nun als ursprünglich deutsches Konzept ausgegeben. Dies

⁷⁴⁵ Günther 1971, S. 55.

⁷⁴⁶ Schneider 2005, S. 302.

Bode wurde nach dem Krieg als Mitläufer eingestuft, was eine Verharmlosung seiner politischen Einstellung darstellt.

⁷⁴⁷ Für den Historiker und Rhythmiker Helmut Günther sind dies die Auswirkungen eines Kulturschocks des deutschsprachigen Raumes auf das lebens- und leibfeindliche technische Industriezeitalter, welches man in Deutschland noch nicht überwunden hatte.

⁷⁴⁸ Wedemeyer 2004, S. 113.

⁷⁴⁹ Ebd.

entsprach einer Denkweise, die die RhythmikerInnen mit anderen Gruppen der völkischen Bewegung gemein hatten.⁷⁵⁰ Bode, sah die “Arhythmie” der Engländer in deren bloßen “Willensfähigkeit” im Gegensatz zu dem seelischen Rhythmus der Deutschen.⁷⁵¹

Als Vorbild für die arische Kultur wurde das historische Griechenland mit seiner Gymnastik, dem religiösen Kult und einer ländlich ausgerichteten Polis herangezogen. So wurde argumentiert, dass die GriechInnen eigentlich als ArierInnen und damit als Deutsche zu gelten hätten.⁷⁵² Für Bode galt das deutsche Volk als rechtmäßiger Besitzer des wahren (rhythmischen) Lebensprinzips, insofern fiel ihm auch die Aufgabe zu, die Welt danach zu ordnen.⁷⁵³

Goethe, Nietzsche und Schiller werden häufig zitiert, um den deutschen Ursprung des Rhythmus philosophisch zu untermauern.⁷⁵⁴ Seele und Leben als vitale Prinzipien werden nun gleichgesetzt mit “deutsch”. Der Geist (Intellekt, Ratio) als der Widersacher der Seele wird mit dem Westen identifiziert. Englischer Sport war für Bode eine seelenlose Arrhythmie. Es wird nach einer Körpererziehung verlangt, die dem seelischen Rhythmus des Deutschen entspricht:

Wenn unsere deutsche Jugend nicht in eine gleiche Richtung [wie die englische arrhythmische und damit seelenlose Gesellschaft, Anmerk. A.N.] gedrängt werden soll, so brauchen wir eine deutsche Lehre der Körpererziehung, die den wesentlichen Seiten des Deutschen entspricht, seinem seelischen Rhythmus und der wirkenden Kraft in ihm.⁷⁵⁵

Der Rhythmus wurde instrumentalisiert, um die deutsche Seele zu befreien. Der technische und konsumorientierte Westen muss abgelehnt werden,

[...] solange wir noch Deutsche sind, solange noch das deutsche Blut unserer Vorfahren in unseren Adern fließt, eines Menschenschlages, dessen rhythmischer Pulsschlag sich noch heute in Tausenden Gebilden widerspiegelt und der das tiefe Geheimnis bildet jenes unfaßbaren Wortes: Deutschland!⁷⁵⁶

Im Nationalsozialismus fand Bode schließlich die Kultgemeinschaft, die er sich aus tiefer deutscher Seele wünschte. Er beschreibt sie folgendermaßen:

⁷⁵⁰ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 113f.

⁷⁵¹ Bode 1926a, S. 13.

⁷⁵² Vgl. Wedemeyer 2004, S. 114.

⁷⁵³ Vgl. Bode 1926a, S. 13.

⁷⁵⁴ Siehe dazu die Zeitschrift “Rhythmus. Monatszeitschrift für deutsche Kultur” (Hg. Rudolf Bode) vor allem Jahrgang 1933-34.

⁷⁵⁵ Bode 1926a, S. 13.

⁷⁵⁶ Ebd., S. 9.

In der Kultgemeinschaft fände die Lebenswege, die durch die Gemeinschaftsglieder hindurchgeht, ihren natürlichen Ausdruck. Die Kultgemeinschaft ist die Trägerin einer Religion der Arbeit, die für den Menschen der nördlichen Zone die natürliche Kultform ist, [...] Die Kultgemeinschaft ist die Erfüllung der Gymnastik.⁷⁵⁷

Als entscheidenden Grund für die Berechtigung der Musik in der Gymnastik sah Bode darin, dass durch die Wirkungsmacht der Musik Menschen in der Gruppe zwar einheitlich, aber doch mit einer individuellen Freiheit ausgestattet sind. Die Musik führt einen „gefühlsmäßigen Zusammenschluss“ herbei.⁷⁵⁸ Denn wenn die Übung mit Musik verbunden ist, wird die SchülerIn unwillkürlich eine natürliche, mit der Musik verbundene Bewegung ausdrücken. Deshalb spielt für ihn Musik in der Gymnastik die gleiche Rolle wie die „Militärmusik für die Marschbewegung“⁷⁵⁹. Es ist „das Rhythmische“, was den Ausdruck einer Kultgemeinschaft bestimmt.⁷⁶⁰

⁷⁵⁷ Bode 1925, S. 16.

⁷⁵⁸ Vgl. Bode 1926b, S. 25.

⁷⁵⁹ Vgl. ebd., S. 24.

⁷⁶⁰ Dieser Absatz bezieht sich auf Bode 1938, S. 13ff.

Heilige Hymne der Deutschen

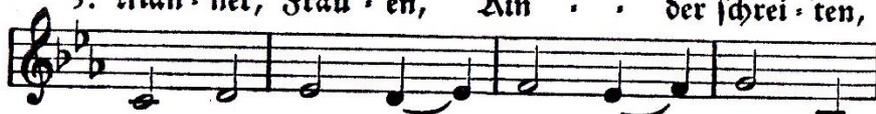
Von Selge Mery

Alle Rechte vorbehalten

Rudolf Bode



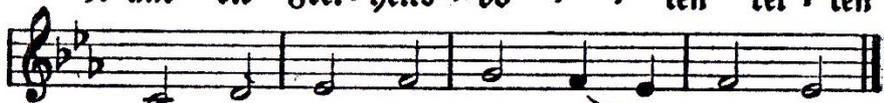
1. Flag · gen we · hen brau · send sin · gend
2. Volk drängt jauch · zend zu — den Hö · hen,
3. Saß · feln glühn durch fe · ste Hän · de,
4. Ke · den hal · len von — Em · po · ren,
5. Män · ner, Frau · en, Kin · der schrei · ten,



1. ü · ber Deutsch · lands wei · ten — Lan · den
2. reißt die Hän · de —, formt die — Ku · fe
3. lo · dern hoch als — Vol · kes — Wil · le
4. lei · den · schaft · lich —, sie · ges · trun · fen!
5. in den Au · gen — neu · es — Sof · fen,



1. und be · zeu · gen Not — be · zwin · gend
2. und in dump · fem Gleich · schritt ge · hen
3. und es stür · men all — die Brän · de
4. Von ganz Deutschland frei — er · ko · ren
5. und die Frei · heits · bo · ten rei · ten



1. Frei · heit von ge · bund · nen — Ban · den.
2. brau · ne Män · ner Stuf' um — Stu · fe.
3. durch die a · tem · lo · se — Stil · le.
4. flammt die Flam · me, glüht der — Sun · fen.
5. wie zu Fried · richs gro · ßen — Zei · ten.

Abbildung 70: "Heilige Hymne der Deutschen"⁷⁶¹

⁷⁶¹ In: Rhythmus. Monatsschrift für deutsche Kultur, 13. Jg. 1935, S. 4.

Vor allem unter dem Eindruck des verlorenen Weltkrieges begannen die RhythmikerInnen damit den rhythmischen Typus national zu verengen und “volksfremde” Elemente auszugrenzen. Expressionistische Dichter wie Hanns Johst oder Gottfried Benn betrachteten den Nationalsozialismus als “Ausbruch des ursprünglichen Lebens.”⁷⁶² Benn erkannte bald seinen Irrtum, Bode jedoch wurde zum Führer der nationalsozialistischen Leibeserziehung. Wigman war der Ansicht, im Mythos des deutschen Volkes eine Bestimmung zur einen seelischen Irrationalität zu erkennen. Der Pazifist Rudolf von Laban wurde Anhänger völkischer Theorien. 1920 meinte er, dass die Rhythmik eine Schicksalswende des deutschen Volkes darstelle.⁷⁶³ Zu einer völkischen Warnung fühlten sich auch die Atemgymnastikerinnen Clara Schläffhorst und Hedwig Andersen berufen mit ihrer Aussage:

Durch das Erlernen der festen, vorgebildeten Sprachformen verliert die Seele des Kindes jetzt den ihr eigentümlichen Rhythmus und nimmt fremde, oft sogar bluts- und volksfremde Bewegungsformen an, wenn nämlich eine andere als die eingeborene Muttersprache zuerst gehört und gelernt wird.⁷⁶⁴

Schläffhorst sah in der Klärung der Rhythmusfrage eine bedeutsame Wichtigkeit, es ginge um nichts weniger als um das “Sein oder Nicht-Sein des ganzen deutschen Volkes”⁷⁶⁵.

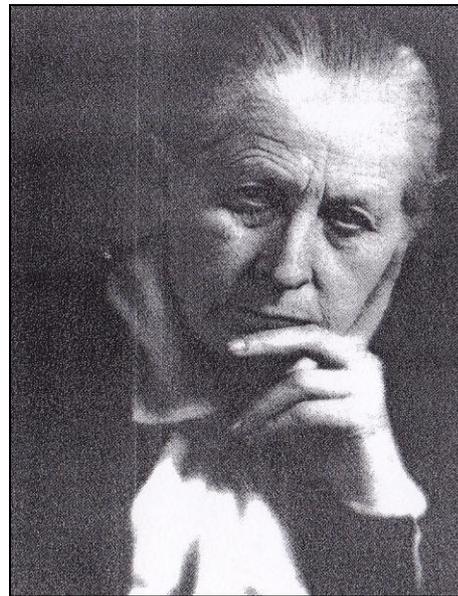
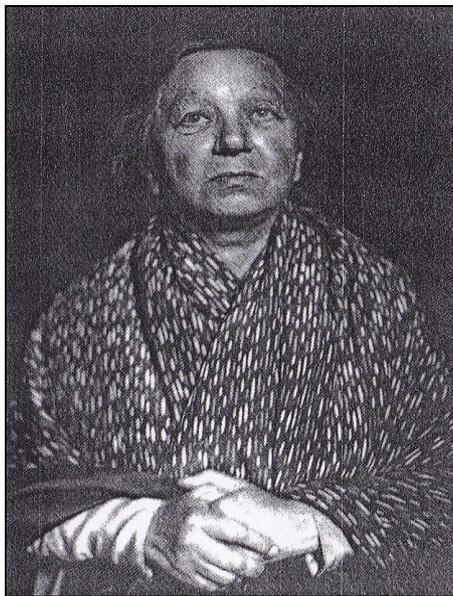


Abbildung 71 und 72: Clara Schläffhorst und Hedwig Andersen⁷⁶⁶

⁷⁶² Günther 1971, S. 56.

⁷⁶³ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 115.

⁷⁶⁴ Schläffhorst/Andersen 1928, S. 64.

⁷⁶⁵ Ebd., S. 74.

⁷⁶⁶ Porträtsfotos von Erna Lendvai-Dirksen, Berlin. In: Köpp, Gisela 1995: Leben mit Stimme. Stimme mit Leben. Die Atem- und Stimmkunst der Clara Schläffhorst und Hedwig Andersen, Bärenreiter Verlag, Kassel, S. 132.

Die obigen Zitate sollen als Beispiele für die totalitäre Sichtweise der RhythmikerInnen dienen. Es war typisch für den Großteil der Rhythmusbewegung, denn gemäß der gesellschaftlichen und kulturellen Umbrüche konnte es ihr um nichts weniger gehen als um das existentielle Grundlage des ganzen Menschen.

Ein bedeutsamer Teil der Rhythmusbewegung sah in der Machtübernahme Hitlers die beginnende und durch die nationalsozialistische Bewegung sichtbare rhythmisch-kosmische Lebensbewegung. Wie sehr die RhythmikerInnen das nationalsozialistische Regime willkommen hießen, zeigt sich an einem Artikel für die Zeitschrift *Der Tanz*. Der Verfasser Hermann Grauerholz war einer jener Männer, die das Rhythmisch-Chorische in die deutsche Turnerjugend einbrachten. 1933 war für ihn das Jahr des universalen Rhythmus:

Welche Zeit sah denn eine ähnliche freiwillige Massendisziplin, einen solchen mitreißenden Rhythmus wie unsere Tage? Gleichtakt in kleinem Verbands kann kommandiert werden, gleicher Rhythmus will von schöpferischen Händen geweckt werden. Unser Volk ist im Rhythmus, d. h., es wiederholt nicht Gleiches, es drängt über abgewandeltes Gleiches weiter zur erfüllten Anderswerdung. Rhythmus ist gleichzusetzen dem Lebendigen. Und soll es schon ein lebendiges Gleiches für dieses Volk erfüllende Lebendige geben, dann kommt dafür der bewegte Mensch in Frage. Gespürt haben wir es alle schon, das mitreißende Neubewegte, wir alle, auch der Deutsche, der vor seinem Fenster stand, wenn eine SA-Kolonnen im rhythmischen Stiefelschlag durch die Straßen singend zog.⁷⁶⁷

In der Hoffnung auf eine "neue Zeit" trug diese hymnische Begeisterung, ganz im Stile von Bode und Klages, die Rhythmusbewegung direkt in das Dritte Reich. An dessen Vorabend hatten bedeutsame Teile der Rhythmusbewegung eindeutig völkische Vorstellungen übernommen, was die Eingliederung in die nationalsozialistische Diktatur erleichterte und ihrem anfänglichen Aufstieg im Dritten Reich beschleunigte.⁷⁶⁸ Dabei diente Rhythmus nicht nur als Befreier der einzelnen deutschen Seele, sondern er wurde auch als Erzieher des gesamten deutschen Volkes betrachtet. Mittels organischer rhythmischer Gymnastik wollte man den Weg zu einem neuen Reich mit einem Neuen ganzheitlichen Menschen schaffen.

⁷⁶⁷ Günther 1971, S. 56.

⁷⁶⁸ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 115.

Rhythmus

Monatsschrift für deutsche Kultur

Herausgegeben von Dr. Rudolf Bode

Schriftleitung: Dr. Hans Frucht

12. Jahrgang

September 1934

Heft 9

*Es wird daher jedes große
politische Zeitalter in der
Weltgeschichte das Recht
seines Daseins durch die
sichtbarste Urkunde seines
Wertes sich ausstellen, die
es gibt: durch seine kultu-
rellen Leistungen.*

Adolf Hitler

auf dem Reichsparteitag der N.S.D.A.P. am 1. Sept. 1933

Abbildung 73: Titelblatt der Zeitschrift *Rhythmus*⁷⁶⁹

⁷⁶⁹ Rhythmus. Monatsschrift für Bewegungslehre, Erziehung, Gymnastik, Musik. Mitteilungen des Bodebundes. 11. Jg. Heft 9. September 1934.

4.2.2. Rhythmus als Erzieher des deutschen Volkes

Folgender Absatz stützt sich auf den Arbeitsbericht „Völkische Aufgaben der Gymnastik“ von Rudolf Bodes Frau – Elly Bode (1886-1983), die 1935 die Bodeschule in alleiniger Führung übernommen hatte. Die „praktische gymnastische Erziehung [...] an Leib und Seele“ geschah, wie sie betonte, stets „aus einer festen, inneren Ueberzeugung heraus“⁷⁷⁰, die sie wie folgt darstellt:

Ihre Erkenntnisse seien von dem Gedanken getragen gewesen, dass „jede bildende Körpererziehung von der Bewegung des lebendigen Leibes als Ausdruck rassischer Einheit nicht abgetrennt werden darf, sondern mit dieser in Einklang zu bringen ist“. Außerdem sollte die Leibeserziehung „von so natürlicher Einfachheit ihrer Lebensgesetze getragen sein, daß sie jedem Volksgenossen übermittelt werden kann“. In der Leibeserziehung sei „jedes echte Bewegungselement an eine rassische Voraussetzung gebunden“. Denn der deutsche Mensch sei ein „organisches Ganzes und aus ihm ist jede Formung bedingt, die zur Gestaltung und zur Leistung führt“. Der Leib sei als eine Totalität zu betrachten, die jeder ursprüngliche Mensch besäße, und welcher die Verbundenheit und Unmittelbarkeit der inneren Erfahrung durch den Ausdruck ins Außen transportieren könne.⁷⁷¹ Dabei merkt sie an:

In der gymnastischen Arbeit haben wir einmal zu unterscheiden zwischen solchen Menschen, die durch eine einfache Bewegungspädagogik so geformt werden müssen, daß wir ihnen erst ihre Ursprünglichkeit zurückgeben, und solchen, die wir noch als Vollmensen, d.h. in ihrer von Natur gegebenen Einheit vor uns haben.⁷⁷²

Den als unumstößlich fürwahr gehaltenen Auftrag der Gymnastik gibt Elly Bode zufolge dem Ganzen eine wichtige „Zukunftsberechtigung“⁷⁷³: „Durch einfache gesetzmäßige Bewegungsgrundformen dem deutschen Volk eine wahre Körperbildung zu übermitteln.“⁷⁷⁴

⁷⁷⁰ Bode, Elly 1935: Völkische Aufgaben der Gymnastik. In: Rhythmus. Monatschrift für deutsche Kultur. 13. Jg., S. 370.

⁷⁷¹ Dieser Absatz bezieht sich auf Bode, Elly 1935. S. 370.

⁷⁷² Ebd., S. 371.

⁷⁷³ Ebd.

⁷⁷⁴ Ebd.

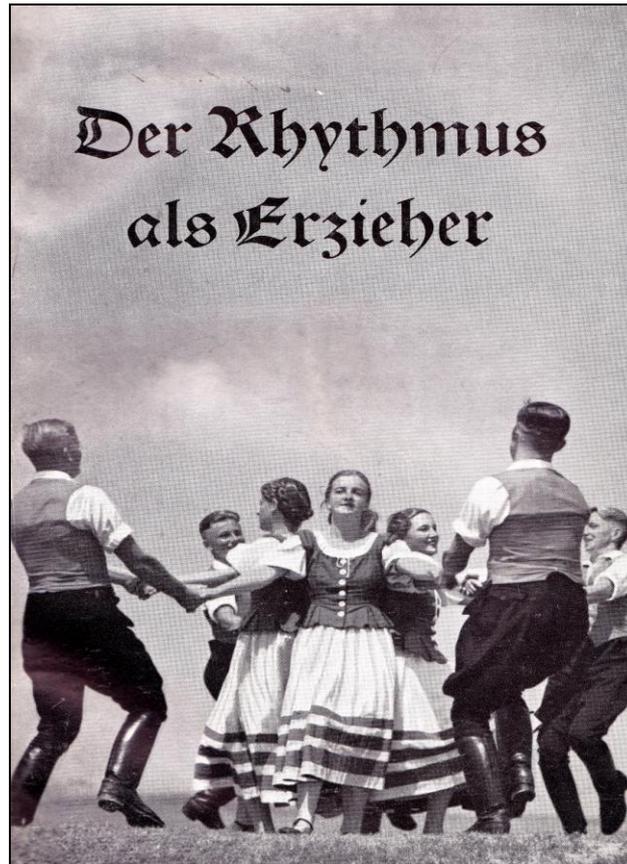


Abbildung 74: Rhythmus als Erzieher.

Festschrift zum 60. Geburtstag von Rudolf Bode.⁷⁷⁵

Es ginge nicht darum, dass der Mensch durch Bewegung *nur* gekräftigt oder *nur* beschäftigt sei, „[...] sondern wir müssen in voller Großzügigkeit am Menschen formen durch eine Erziehungsarbeit, die seelische und körperliche Spannkkräfte zugleich erzeugt“⁷⁷⁶. Gute Ergebnisse sieht Elly Bode bei den „Versuchen mit Frauen unseres Volkes, z. B. in Kursen der N.S. Frauenschaft, [hier] haben wir immer wieder gespürt, wie empfänglich und dankbar diese Arbeit aufgenommen wurde“⁷⁷⁷. Denn die echte Gymnastik des deutschen Volkes läge in der

[...] Freilegung der inneren, vielfach verschütteten Kraftquellen [welche dem Einzelnen, Anmerk. A.N.] seinen inneren Lebensstrom auffüllt und ihn zur Lebensbejahung bringt, jenes Ziel, das auch der Führer jeglicher Erziehungsarbeit gestellt hat.⁷⁷⁸

⁷⁷⁵ Hg. Eggert Schröder und Rudolf Bode 1941: Rhythmus als Erzieher. Festschrift zum 60. Geburtstag von Rudolf Bode. Widukind Verlag. Berlin, Deckblatt.

⁷⁷⁶ Bode, Elly 1935: Völkische Aufgaben der Gymnastik. In: Rhythmus. Monatschrift für deutsche Kultur. 13. Jg., S. 371.

⁷⁷⁷ Ebd., S. 372.

⁷⁷⁸ Ebd..

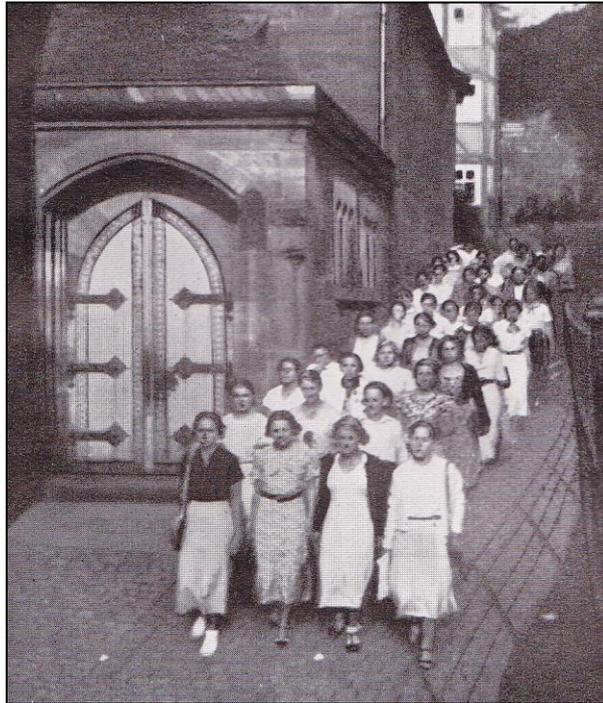


Abbildung 75: „Kameraden, wir marschieren. Die Teilnehmerinnen am Gymnastiklehr-
gang in Marburg 1935 marschieren vom Kameradschaftshaus zum Unterricht“⁷⁷⁹

Die wichtigste Voraussetzung einer inneren und äußeren Gesunderhaltung des deutschen Volkes liege bei der „Funktionstüchtigkeit“ des „leib-seelischen Ausdrucks einer rassisch vollwertigen und einheitlichen Persönlichkeit“.⁷⁸⁰ In einer bewegten Zeit, wo in vielen Bereichen neue Erkenntnisse erlangt werden

[...] und Staat und Partei diese mit allen Mitteln durchzusetzen bemüht sind, hoffen wir, dass auch die Leibeserziehung jene Wendung vollzieht, durch welche das rassische ‘Element’ in die Mitte ihrer Arbeit gestellt wird; dies bedeutet die Erziehung zur Einheit in Form und Ausdruck durch das Mittel der lebendigen Bewegung.⁷⁸¹

Die jungen GymnastiklehrerInnen müssten deshalb in diesem Sinne ebenfalls erzogen werden. Die Frauen sollen sich bewusst werden, welche „schwere und verantwortungsvolle Arbeit“ sie übernehmen und dass durch diese Tätigkeit eine Bindung „an die größten Aufgaben nationalsozialistischer Erziehung“⁷⁸² sich ergäbe. Um den zukünftigen GymnastiklehrerInnen den Zusammenschluss zu erleichtern, ließ Elly Bode diese in einem Schulheim unterbringen, denn in Gemeinschaft könne sie die Mädchen besser „zur

⁷⁷⁹ Hilker, Franz 1935: Deutsche Gymnastik. Bibliographisches Institut. Leipzig. Abb. 27.

⁷⁸⁰ Bode, Elly 1935: Völkische Aufgaben der Gymnastik. In: Rhythmus. Monatschrift für deutsche Kultur. 13. Jg., S. 372.

⁷⁸¹ Ebd.

⁷⁸² Ebd.

Einsatzbereitschaft für den Gedanken einer volksnahen Bewegungskultur⁷⁸³ erziehen. Kultur und Bewegung seien nicht voneinander zu trennen.⁷⁸⁴ Deshalb sei Bewegungserziehung die Grundlage für eine neue deutsche Kultur.⁷⁸⁵ Elly Bode sieht es als ihre „höchste Lebensaufgabe“⁷⁸⁶, junge Menschen auf diesen erzieherischen Beruf vorzubereiten. Denn die Gymnastik beruhe auf der Erkenntnis sachlich fassbarer und unwiderlegbarer Gesetzmäßigkeit der menschlichen Bewegung. Die Gesetzmäßigkeiten seien

[...] wesentliche Kräfte im Aufbau eines organischen Volksstaates. Der Nationalsozialismus hat ihrer Arbeit den Weg geöffnet. Jede Lehrkraft hat durch ihren vollen Einsatz für diese volkstümliche Bewegungserziehung kämpferisch mitzuarbeiten.⁷⁸⁷

Die gymnastische Arbeit wurde instrumentalisiert, um zur Formung eines einheitlichen, deutschen Volkes beizutragen. Durch Gymnastik wird die Einheit des Menschen – des Vollmenschen – möglich bzw. angestrebt und bildet gleichzeitig die zukünftige Einheit des Volkes. Gymnastik beinhaltet das Potenzial der Bildung und Erziehung des gesamten deutschen Volkes.

⁷⁸³ Bode, Elly 1935, S. 372.

⁷⁸⁴ 1935 wurden die offiziellen Richtlinien für die „Deutsche Gymnastik“ herausgegeben. Sie folgen Rudolf Bodes und Hinrich Medaus Bewegungslehre und definieren Gymnastik wie folgt: „Deutsche Gymnastik ist Entwicklung und Übung von Bewegungssinn und Bewegungsfähigkeit des deutschen Menschen.“ (Medau 1954, S. 28) Der Ausdruck „Deutsche Gymnastik“ wurde im Dritten Reich benutzt; ist also ein deutlich ideologischer Begriff und galt deshalb nach dem Krieg als verpönt. Hinrich Medau, Rudolf Bodes bedeutendster und einflussreichster Schüler, sprach nach dem Krieg im Jahre 1954 hierzu sein Bedauern aus: „1935 wurden Richtlinien geschaffen, die wertvolle Hinweise geben und Grundsätzliches vorschreiben. Diese Richtlinien sind beim Neudruck nach dem Kriege bedauerlicherweise insofern abgeändert worden, als ihnen das Wort „deutsch“ abgenommen wurde. Dadurch sind sie, die nun nur noch Gymnastik heißen... farblos geworden. Es ist an der Zeit, daß wir uns wieder auf die deutsche Gymnastik besinnen, die von Deutschen geschaffen, in Deutschland entstanden ist.“ (Medau 1954, S. 3)

⁷⁸⁵ Siehe dazu auch Anhang *Geistige Grundlagen von Gymnastik und Tanz um Nationalsozialistischen Staat nach dem Kampfbund für Deutsche Kultur*.

⁷⁸⁶ Bode, Elly 1935: Völkische Aufgaben der Gymnastik. In: Rhythmus. Monatschrift für deutsche Kultur. 13. Jg., S. 372.

⁷⁸⁷ Ebd. In der Festschrift *100 Jahre Bode Schule 100 Jahre Gymnastik* von 2011 wird bezüglich der pädagogischen Aufgaben ein Zitat aus dem Jahre 1959 von Elly Bode aus der Zeitschrift *Tanzrhythmik*, Heft 6 wiedergegeben: „Wesentlich für die gesamte pädagogische Arbeit ist, daß jede Tanzbewegung von einem organischen Schwingungsablauf getragen wird, denn nur ein solcher kann echten Ausdruck geben und die Forderung einer Einheit von Klang und Bewegung in der Gestaltung erfüllen.“ Zitiert aus *100 Jahre Bode Schule 100 Jahre Gymnastik. Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Bode Schule 2011*, S. 24.

4.2.3. Exkurs: Der Klages-Kreis zurzeit des nationalsozialistischen Regimes

Im Folgenden soll die Anhängerschaft des Philosophen Ludwig Klages, der sog. Klages-Kreis, beleuchtet werden. Ich stütze mich dabei auf Tobias Schneider, der dieses Thema in ausgezeichneter Weise aufgearbeitet hat.⁷⁸⁸

Der Klages-Kreis organisierte sich nach der Machtübernahme Hitlers 1933 zum Arbeitskreis für biozentrische Forschung (AKBF), welcher sich durch den NSDAP-Chefideologen Alfred Rosenberg erzwungenen Auflösung inoffiziell im Widukind-Verlag in Berlin organisierte. Ziel des Kreises war es, Klages dabei zu unterstützen, als führender Philosoph im Dritten Reich anerkannt zu werden. 1933 gab es noch keine klar formulierten Richtlinien bzw. eine eigene „Naziphilosophie“⁷⁸⁹, welche sich aus den Quellen traditioneller Philosophien bediente, da sich in Hitlers „Mein Kampf“ keine philosophisch traditionellen Positionen befanden. Schneider zufolge bestand Klages' Intention darin, den durch die NS-Ideologie freien und nicht besetzten Spielraum für sich beanspruchen zu können und sich mit Hilfe des Klages-Kreises als führender Philosoph dieser Bewegung profilieren zu können.

Klages hatte einen anfänglich guten Start in der NSDAP. Man sah seine verstandesfeindliche und antimoderne Philosophie, die den „Geist“ synonym für Intellekt, Technik und Kapitalismus in radikaler Weise bekämpfte und stattdessen der „Seele“, dem „Blut“, und dem „Lebensstrom“ huldigte, als kompatibel mit nationalsozialistischen Ideen an. Alfred Rosenberg äußerte sich zu Klages' „Kampf gegen den Rationalismus“ auf dem Parteikongress in Nürnberg 1929 in positiver Weise, jedoch stimmte er nicht zu, dass der „Geist als solcher irgendwie an sich natur-, lebens- und blutfeindlich sein müsse“⁷⁹⁰. Auch Klages' radikaler Antisemitismus dürfte eine bedeutsame Rolle in der Anerkennung seitens der NSDAP gespielt haben. Seit 1904 wettete der Philosoph öffentlich gegen die Juden und bezeichnete sie als „unter jedem Himmelsstrich unvernichtbar[e] Parasiten“⁷⁹¹, um ihnen 1944 ihre Menschlichkeit generell abzusprechen:

⁷⁸⁸ Schneider, Tobias 2005: Sektierer oder Kampfgenossen? Der Klages-Kreis im Spannungsfeld der NS-Kulturpolitik, S. 299-323.

⁷⁸⁹ Vgl. Schneider 2005, S. 299.

⁷⁹⁰ Rosenberg, Alfred 1930: Vom Wesensgefüge des Nationalsozialismus. Rede auf dem Parteikongress am 21. August 1929 zu Nürnberg. In: NS-Monatshefte 1, S. 12-29, hier: S. 16f; zit. nach Schneider 2005, S. 300.

⁷⁹¹ Klages, Ludwig 1910: Die Probleme der Graphologie. Leipzig, S. 78f; zit. nach Schneider 2005, S. 300.

Alles Menschliche ist dem Juden bloße Gebärde, ja, sein menschliches Gesicht selbst ist nur eine Maske. Er ist nicht etwa verlogen, sondern die Lüge selbst. Wir stehen also auf dem Punkte zu entdecken: der Jude ist überhaupt kein Mensch.⁷⁹²

Klages wird auf zahlreiche Vortragsreisen in Holland, Dänemark, Griechenland, Norwegen, Schweden, Finnland, Italien und das Baltikum u. a. Länder geschickt, um für das nationalsozialistische Reich zu werben.⁷⁹³

Die Zeit zwischen 1933 bis 1937 ist laut Schneider als die erfolgreichsten Jahre der Klages' Rezeption zu betrachten und auch die Bildung des Klages-Kreises erfolgte in diesen Jahren. Schon in den 1920ern scharten sich junge Intellektuelle um den Modephilosophen. Zur Zeit der Machtergreifung Hitlers 1933 gründete der Leipziger Doktorand und NSDAP-Aktivist Julius Deussen den Arbeitskreis für biozentrische Forschung (AKBF), welcher sich „den Kampf für die Philosophie von Klages auf die Fahne geschrieben hatte“⁷⁹⁴. Die Benennung als AKBF basiert auf Klages' „biozentrischer“ (d. h. am „Leben“ orientiert) im Gegensatz zur „logozentrischer“ (d. h. am „Geist“ orientiert) Weltanschauung. Mit der Machtübernahme meinte der AKBF, welcher in kürzester Zeit AnhängerInnen aus Deutschland und dem deutschsprachigen Ausland um sich scharte, eine durch Klages' Philosophie inspirierten „Deutschen Kulturrevolution“ – sozusagen mit staatlicher Legitimierung – in die Praxis umzusetzen. Zu den wichtigsten Mitgliedern des AKBF zählen der Gymnastiker Rudolf Bode, der NSDAP-Nationalökonom Kurt Seesemann, die Publizisten Werner Deubel, Hans Kern und Hans Eggert Schröder, als auch der SS-Ahnenerbe-Wissenschaftler Otto Huth.⁷⁹⁵ Dieser Kreis verfügte über wichtige kulturpolitische Verbindungen und unterstützte durch publikatorische Hilfestellungen in der Schweiz lebenden Philosophen. So fungierte z. B. die von Bode und seinem mitgliederstarken Bode-Bund herausgegebene Zeitschrift *Rhythmus* als „Hauszeit-

⁷⁹² Klages 1944b, S. 330.

⁷⁹³ Vgl. Schneider 2005, S. 300.

⁷⁹⁴ Ebd., S. 301.

⁷⁹⁵ Schneider erwähnt hierbei, dass der Klages-Kreis zurzeit des NS-Regimes kaum aufgearbeitet bzw. bagatellisiert wurde, wie z. B. von Ulrich Hintze, welcher 1997 den Klages-Kreis als politikfern und mit dem Regime als nicht kompatibel beschrieb. Vgl. Schneider 2005, S. 301.

Auch auf den Seiten eines Schweizer Lexikoneintrages über den Philosophen wird Klages' Antisemitismus heruntergespielt: „Etwas wesentliches [sic!] wird Klages noch angekreidet, dass er nämlich nationalsozialistisches Gedankengut pflege, unter anderem, dass er Antisemit sei. Die Anschuldigung beruht entweder auf einer missverständlichen oder aber böswilligen Grundlage. Klages war nicht Antisemit – er hatte viele Juden als Freunde. Zwar wendete er sich gegen den "Judaismus", das heisst gegen den jüdischen Eingott, der in alter Zeit bei den Juden am typischsten ausgebildet wurde. Aber keineswegs nur bei den Juden! Dieser Eingott hat ja dann auch zu dem weltverbreiteten Christengott geführt. Der Klages' immer wieder gemachte Vorwurf, er habe sich rassistisch geäußert, ist zu entkräften mit dem Hinweis, dass seine Beurteilung des Judaismus nicht im mindestens etwas zu tun hat mit dem heute politisch verpönten Rassismus.“
http://www.klages.ch/bio_klages.html Stand: 7. Juni 2012

schrift⁷⁹⁶, in der Klages regelmäßig publizierte, während umgekehrt die Zeitschrift sich auch als Sprachrohr des Klages-Kreises verstand. Werner Deubel, Theaterkritiker und Schreiber für die Zeitschrift *Völkische Kultur*, diente als „Hauptpropagandist“⁷⁹⁷. Otto Huth, als künftiger Himmler-Mitarbeiter, unterhielt als NSDAP, SA- und SS-Mitglied wichtige Kontakte in die Partei und das SS-Ahnenerbe.⁷⁹⁸ Auch Hans Kern und Kurt Seesemann unterstützten Klages mit ihren politischen Verbindungen.

Bemerkenswert ist die Tatsache, dass der AKBF unter Leitung von Julius Deussen es schaffte, in nur einem Jahr 220 „hochkarätige Abonnenten“⁷⁹⁹ für die bis 1934 erschiene Zeitschrift *Janus* zu gewinnen, wie z. B. führende nationalsozialistische Intellektuelle wie Kurt Eggers, Ernst Kriek, Hermann Wirth, Will Vesper und Josef M. Wehner, aber auch international berühmte Schriftsteller wie Hermann Hesse.⁸⁰⁰

Seit 1933 gab es klare Ziele des AKBF⁸⁰¹: Erstens solle Klages' Philosophie in der breiten Öffentlichkeit bekannt gemacht werden. Zweitens möge Klages durch Aufsätze und Artikel in NS-Zeitungen als wichtigster Philosoph im Dritten Reich dargestellt werden. Drittens: Eine Legitimation solle durch die vom AKBF herausgegebene Schriftenreihe biozentrischer Forschung gegeben werden. Durch diese möge eine (Re-)Konstruktion der Tradition der deutschen Geistesgeschichte stattfinden, welche als das Herzstück in der Klages-Philosophie zu finden sei und deren geistige Wurzeln angeblich von Meister Eckhart und Paracelsus, über Goethe, Schiller und die deutsche Romantik bis hin zu Bachofen und Nietzsche reichten.⁸⁰²

Kurz soll auch auf die radikale Schreibweise und Skrupellosigkeit des Klages-Kreises gegen Klages-Kritiker eingegangen werden. Der AKBF-Gründer Deussen wagte es in seiner Dissertation über Klages' Kritik des Geistes 1934 eine psychologische Spekulation anzustellen, indem er über Klages' Angst, von anderen Philosophen „ausgeplündert“⁸⁰³ zu werden, schrieb und zudem ein Werk von Klages' jüdischen Freund aus Jugendjahren und späteren Erzfeind Theodor Lessing, welcher 1933 im tschechischen Exil ermordet wurde, in seiner Bibliografie anzuführen. Darauf hin wurde Deussen nicht nur vom

⁷⁹⁶ Schneider 2005, S. 302.

⁷⁹⁷ Ebd.

⁷⁹⁸ Diese Kontakte wurden u. a. durch die Freundschaft der Klages-Förderin Gräfin Enja von Dürckheim-Montmartin (der Frau des nach dem zweiten Weltkrieg bekannt gewordenen Graf Dürckheim, der ein Anhänger des Nationalsozialismus war) mit dem Reichsführer-SS Heinrich Himmler noch verstärkt.

⁷⁹⁹ Schneider 2005, S. 303.

⁸⁰⁰ Vgl. ebd.

⁸⁰¹ Vgl. ebd., S. 303f.

⁸⁰² Vgl. ebd.

⁸⁰³ Ebd., S. 304.

AKBF ausgeschlossen, sondern in einer, in der völkischen Zeitschrift *Der Stürmer*, veröffentlichten Schmährede an den politischen Pranger gestellt mit der Frage, was „in einer der Wissenschaft dienenden Arbeit ein jüdischer Hetzer von den Ausmaßen Lessings zu suchen“⁸⁰⁴ habe. Diese Kampagne wurde von Klages persönlich aus der Schweiz geführt und er lieferte auch Informationen über die angebliche jüdische Abstammung Deussens:

Da die Neidbolde das Deussen'sche Machwerk sogleich als Hilfskraft kontra Klages benutzen werden, halte ich für richtiger als das Beschweigen eine scharfe Abfuhr. [...] Ferner wird Sie noch folgendes interessieren. Jeder Mensch hat zwei Großmütter, also auch Deussen. Die eine davon ist, wie ich aus sicherer Quelle erfahren habe, Jüdin; ob die andre auch, weiß ich nicht. Davon abgesehen bin ich seit Jahren von der halbjüdischen Beschaffenheit D.'s aus anderen Gründen überzeugt.⁸⁰⁵

Herausragend ist dabei die Bereitschaft des Klages-Kreises, seine Mitglieder – einen Doktoranden, welcher einen minimalen Zweifel an der „kanonischen Geltung“ der Klageschen Philosophie zu äußern wagte – persönlich und politisch auf die schlimmste, im Dritten Reich mögliche Weise, in einem Organ wie dem *Stürmer*, zu diskreditieren. Es war dies die Strategie Klages und seiner AnhängerInnen, durch Schlagwörter aus dem NS-Jargon kritische Gedanken über die Kompatibilität der Klageschen Weltanschauung mit der NS-Ideologie schon im Keim zu ersticken. Dabei wurde „übereifrig“⁸⁰⁶ in den Antisemitismus der NSDAP eingestimmt, um Klages-KritikerInnen als „Volljuden“, „Halbjuden“ oder „Judenfreunde“ denunzieren zu können.⁸⁰⁷ Auch Hans Kern, Abteilungsleiter der Prüfungsstelle für die Gebiete Charakterologie, Ausdruckskunde und Graphologie benutzte gezielt antisemitistische Diffamierungen gegen AutorInnen, die Klages nicht angenehm waren, um ihren Weg in den Buchhandel zu blockieren. So erhoffte der Klages-Kreis, wissenschaftliche KonkurrentInnen aus dem Verkehr ziehen zu können.⁸⁰⁸

1938 gab es eine Auseinandersetzung des Klages-Kreises mit dem NSDAP-Chefideologen Alfred Rosenberg, welche in einem Verbot bzw. der Anweisung einer Selbstaflösung des AKBF gipfelte. Die Eskalation beruhte auf drei Punkten. Erstens: Klages und seine Anhängerschaft verkündeten seit 1933 eine Weltanschauung, die zwar mit der NS-Ideologie im Großen und Ganzen kompatibel schien, aber doch nicht de-

⁸⁰⁴ RTS: Die Dissertation des Dr. phil. Julius Deussen. Geht Theodor Lessings Geist noch um? In: *Der Stürmer* 13 (1935), Nr. 48 (November); zit. nach Schneider 2005, S. 305.

⁸⁰⁵ Schreiben von Klages an Kurt Seesemann vom 25. 7. 1934. In: BA Berlin, R4901/PA K236; zit. nach Schneider 2005, S. 305.

⁸⁰⁶ Schneider 2005, S. 305.

⁸⁰⁷ Vgl. ebd.

⁸⁰⁸ Vgl. ebd., S. 306.

ckungsgleich war in Bezug auf die radikale Verstandesfeindschaft, welche mit der Wertschätzung des Willens bei Hitler nicht konform ging. Zweitens: Klages Bekanntheitsgrad und Ruhm war Alfred Rosenberg, NSDAP-Chefideologe und Beauftragter des Führers „für die Überwachung der gesamten geistigen und weltanschaulichen Schulung und Erziehung der NSDAP und seinem Mitarbeiter Alfred Baeumler“⁸⁰⁹ nicht recht. Beide sahen sich selbst als einzige und rechtmäßige philosophische Vertreter einer nationalsozialistischen Weltanschauung. Drittens: Klages und der Klages-Kreis positionierten sich nach der Machtübernahme Hitlers 1933 im „äußersten völkisch-regressiven Flügel innerhalb der NSDAP“⁸¹⁰, in dem sie eine „gräkogermanisch-biozentrische“ gegenüber einer „gräkojüdisch-logozentrischer“ Tradition forderten. Das bedeutete, dass sie mit letztgenanntem Strang auch die Philosophen des Deutschen Idealismus angriffen: „Wer heute noch bei Kant, Fichte, Hegel einen Urquell deutschen Wesens zu finden meint, der muß sich darüber klar sein, dass er damit die deutsche Kulturrevolution verrät.“⁸¹¹ Rosenberg richtete sich gegen solcherlei Tendenzen, da er darin den einheitlichen Charakter einer NS-Ideologie gefährdet sah.⁸¹²

1938 müssen die Versuche, Klages als NS-Philosophen und eine Durchsetzung einer Klageschen „Deutschen Kulturrevolution“ als gescheitert betrachtet werden. In einem parteiamtlichen Rundschreiben von Rosenberg wird der Klages-Kreis nun sogar als Sekte bezeichnet.⁸¹³

Die Klages-Philosophie erfährt seit 1980 eine Renaissance vor allem durch die Neue Phänomenologie von Hermann Schmitz. Der Klages-Kreis spielte vor allem im Dritten Reich eine kulturpolitische Rolle. Nach dem Krieg wurde Otto Huth aufgrund seiner Arbeit im SS-Ahnenerbe sein Lehrstuhl in Tübingen entzogen, Hans Eggert Schröder bemühte sich eifrig in monomanischer Manier, Klages in einer Klages-Biographie von Anfang an zum entschiedenen Gegner des Nationalsozialismus darzustellen. Hans Kern beging kurz nach dem Einmarsch der russischen Armee in Berlin 1945 gemeinsam mit seiner Frau Selbstmord.⁸¹⁴

⁸⁰⁹ Schneider 2005, S. 310.

⁸¹⁰ Ebd.

⁸¹¹ Deubel, Werner 1935: Der deutsche Weg zu Tragödie. Dresden 1935, S. 69; zit. nach Schneider 2005, S. 310.

⁸¹² Vgl. Schneider 2005, S. 310.

⁸¹³ Vgl. ebd., S. 312.

⁸¹⁴ Vgl. ebd., S. 323.

4.2.4. Eingliederung der Rhythmusbewegung im Dritten Reich

Die nationalsozialistische Regierung verfügte bei der Machtübernahme 1933 über kein einheitliches Programm zur Gleichschaltung der Leibesübungen in einem organisierten System. Es ergaben sich Probleme und Kompetenzstreitigkeiten innerhalb verschiedener NS-Organisationen wie z. B. die *Sturmabteilung* (SA), die *Hitler-Jugend* (HJ), der *Bund Deutscher Mädel* (BDM), die *Deutsche Arbeiterfront* (DAF), die NS-Gemeinschaft *Kraft durch Freude* (KdF), die *NS-Frauenschaft*, die *Reichskulturkammer* (Tanz), Sport- und GymnastiklehrerInnen, die wiederum selbst teilweise in mehrerer (Berufs-)verbände aufgegliedert waren. Sie alle bemühten sich und konkurrierten um eine Eingliederung von diverser Gruppen und ihrer Formen von Leibesübungen. Es kam zu teilweiser Organisationsumformungen und innerhalb derjenigen Gruppen, welche Leibesübungen in verschiedensten Formen betrieben zu stellenweiser Mehrfachbeteiligungen an verschiedenen NS-Organisationen.⁸¹⁵

Einige Praktiken der Körperkulturbewegung wurden nicht als Leibesübungen anerkannt. Das machte die Sache der Einordnungen der heterogenen Körperkulturbewegung in den NS-Sport zu einer äußerst schwierigen Angelegenheit. Grenzbereiche wie Tanz, Yoga, Atemgymnastik und Runengymnastik wurden nur teilweise den Leibesübungen, und somit den NS-Sportorganisationen zugeordnet.

Sozialistische und sozialdemokratische Gruppen wurden verboten, jüdische bzw. jüdisch-sozialistische Vereine erhielten Berufsverbot, stellenweise durften sie jedoch bis 1937/38, punktuell auch bis 1942, noch jüdische SchülerInnen ausbilden. Die meisten der unterschiedlich strukturierten Organisationen der Körperkulturbewegung konnten in den NS-Organisationen eingegliedert werden, einigen gelang es selbstständige NS-nahe Gruppen zu bilden oder die Eigenständigkeit ihrer Verbände ihrer ohnehin völkischen Ausrichtung aufrechtzuerhalten. Die rhythmische Gymnastik und der Ausdruckstanz waren ebenfalls von dieser Eingliederungsproblematik betroffen. Das zersplitterte Feld der Gymnastik in der Zwischenkriegszeit wurde zunächst in das Dritte Reich übernommen und sorgte für zusätzliche Kompetenz- und Anerkennungsstreitigkeiten. Fast alle Gymnastikschulen des *Deutschen Gymnastik-Bundes* (DGB) gliederten sich mit dem *Deutschen Körperbildungsverband* unter Jo Fischer-Klamt (gegründet im Dezember 1932) und dem *Bode-Berufsverband* (Vorsitz Rudolf Bode) zum *Berufsverband für Gymnastik und Tanz. Schwarzerden*, die 400 Klamt-Schulen, die Wigman-, Palucca- und Trümpy-Schulen wa-

⁸¹⁵ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 389f.

ren ebenso Mitglieder des *Kampfbundes für Deutsche Kultur* (gegründet 1929 von Alfred Rosenberg). Freiberufliche GymnastiklehrerInnen oder die Gymnastikschule *Schwarzerden* waren Mitglieder der NS-Frauenschaften. Als Grund nennt Wedemeyer die Abwanderung vieler PrivatschülerInnen der FreiberuflerInnen des Reichsverbands in die Kurse der NS-Frauenschaft, die von bezahlten LehrerInnen durchgeführt wurden und die FreiberuflerInnen um ihre Arbeit brachten. Somit stand auch die NS-Frauenschaft in Konkurrenz zum Reichsverband.⁸¹⁶

Auf Anordnung von Bode und dem SS-Standartenführer Schäfer schieden die jüdischen Schulen und SchülerInnen aufgrund der Arisierungsbestimmungen aus dem Verband aus. Die Schule der Dore Jacobs z. B., einer jüdischen Gymnastiklehrerin, wurde 1935 offiziell geschlossen, sie durfte aber noch bis 1937 jüdische SchülerInnen ausbilden, danach verschwanden die Mitglieder in den Untergrund. Viele der jüdischen und sozialistischen TänzerInnen emigrierten 1933. Der Reichsverband war zuständig für die Vereinheitlichung der rhythmischen Gymnastik und den Gymnastikunterricht der Tanzschulen. Er war zuständig für Lehrpläne, Prüfungsmodalitäten, Schulgebühren, vereinheitlichte Mindesthonorare für Lehrkräfte und setzte damit die Bemühungen des *Deutschen Gymnastikbundes* (DGB) fort, der ja ebenfalls versuchte, die heterogene Gymnastiklandschaft zu vereinheitlichen. Die unterschiedlichen Profile der Gymnastikschulen änderte der Reichsverband nicht.

1933 wurde der „Arierparagraph“ in den Reichsverband eingeführt. „NichtarierInnen“ wurden ab nun ausgeschlossen. Schulen wurden verpflichtet, Fächer wie „Führungskunde“ und „Erb- und Rassenlehre“ zu unterrichten. Für die Einführung an den Tanzschulen war Jo Fischer-Klamt zuständig. Die Gymnastik- und Tanzschulen folgten den antisemitischen Anweisungen teils mit vorseilendem Gehorsam.⁸¹⁷ Mit diesem Schritt konnte überwacht und ausgegrenzt werden. Darüber hinaus erhoffte man, den arischen GymnastiklehrerInnen neue Berufschancen in einem ohnehin schwierigen Arbeitsmarkt zu sichern. Außerdem konnte sich bei einer erfolgreichen Arbeitsvermittlung eine Zustimmung der FreiberuflerInnen zum NS-System einstellen. Der *Reichsverband* bemühte sich des Weiteren für die freiberuflichen GymnastiklehrerInnen eine staatliche Anerkennung zu erwirken. Es gab daher das Bestreben, Gymnastik in anderen NS-Organisationen einzuführen. 1936 wurde ein staatlicher Prüfungsausschuss eingerichtet. Den freiberuflichen

⁸¹⁶ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 390f.

⁸¹⁷ Vgl. ebd., S. 393f.

Gymnastik- und SportlehrerInnen wurde empfohlen, an Sport- Turnfesten und Reichsbewerkswettkämpfen teilzunehmen. Welch mangelnde öffentliche Anerkennung die Gymnastik erhielt, wird daraus ersichtlich, dass bei den Olympischen Spielen 1936 eine Gymnastik zuerst nicht vorgesehen war. Es kam aber doch zu tänzerischen Darbietungen von Mary Wigman, Gret Palucca und Harald Kreutzberg.

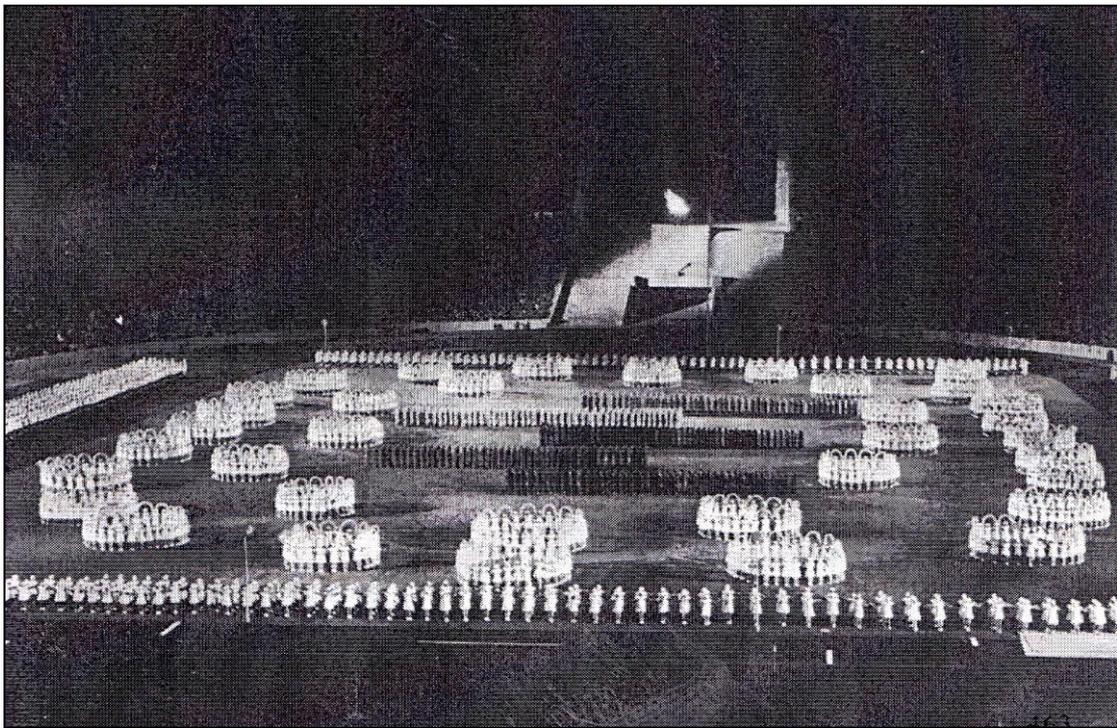


Abbildung 76: Olympische Jugend bei der Olympiade in Berlin 1936⁸¹⁸

Unter den Fittichen des *Reichsverbandes* befanden sich im Wesentlichen die Schulen und Gymnastikrichtungen, die zuvor in der Weimarer Zeit im Dachverband des *Deutschen Gymnastik-Bundes* (DGB) vereint waren. Es betraf die Bünde Bode, Günther, Hagemann, Kallmeyer, Loheland, Medau, Wigman, Schwarzerden und viele mehr.

4.2.5. Körperbilder und Daseinskonzepte im Dritten Reich

Durch die magere Quellenlage ist es Wedemeyer zufolge schwierig festzustellen, ob und wie die unterschiedlichen Körperbilder der Körperkulturbewegung von den ProtagonistInnen in das Dritte Reich hineingetragen und in welcher Weise sie von den Nationalsozi-

⁸¹⁸ Müller, Hedwig 2004: Ausdruckstanz und Nationalsozialismus. In: Oberzaucher-Schüller, Gunhild (Hg.): Ausdruckstanz. Eine mitteleuropäische Bewegung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Florian Noetzel Verlag, Wilhelmshaven, S. 463.

alistInnen übernommen wurden.⁸¹⁹ Jedenfalls waren die Körperbilder der Lebensreform zu Ende der Weimarer Zeit gesellschaftlich anerkannt und Allgemeingut. Es lässt sich nicht, oder nur schwer erkennen, was davon im Dritten Reich originär nationalsozialistisch ist. Der Nationalsozialismus klammerte nach Wedemeyer die extremsten Formen der völkischen und modernistischen Körperkonzepte aus und setzte aus Althergebrachtem und progressiven Entwürfen seine eigene Mischung zusammen.

Bei der Machtübernahme hießen vor allem die Gruppen die NSDAP willkommen, die völkische und rassistische Körperbilder vertraten, gemeinsam mit den frühen Mitgliedern der NSDAP wie z. B. Rudolf Bode. Viele Schulen der rhythmischen Gymnastik und des Ausdruckstanzes verfolgten “organizistische gemeinschaftsorientierte Daseinskonzepte”⁸²⁰, die sie in Siedlungen am Land in völkischer (rassereiner) Gemeinschaft und “unter neuheidnischer oder antikirchlicher Religionsausübung”⁸²¹ leben wollten. Diese Art von Identitätsverständnis und Lebenskonzept, wie sie in unterschiedlicher Art bei Rudolf Bode, Mary Wigman, Rudolf von Laben, Clara Schaffhorst/Hedwig Anderson propagiert wurden, konnten unter der nationalsozialistischen Politik weitergeführt und durch den Einbezug rassistischer und antidemokratischer Linien sogar weiterentwickelt werden. Vor allem das NSDAP-Mitglied Rudolf Bode mit seinem großen Wirkungskreis vertrat seine “politische Leibesübung unter den völkischen Aspekten”⁸²².

Franz Hilker, ehemaliger Vorstand des *Deutschen Gymnastik-Bundes* (DGB), und die Loheland-Schule passten ihre Körperkonzepte ebenso an die vermeintlich gleichgesinnten Entwürfe der Nationalsozialisten an. Die (rhythmische) Gymnastik – nun als *Deutsche Gymnastik* bezeichnet – sei ein Gut der “kulturellen Überlegenheit der Deutschen”⁸²³, welche zur wichtigsten Leibesübung des Staates erhoben werden sollte. Nach wie vor wurden Sport und Turnunterricht als “undeutsch”, “intellektuell”, als “Gefahr für das Volk” angesehen, denn sie verkörperten keinesfalls die rhythmisch-deutsche Vision des “ganzen Menschen”⁸²⁴. In der Weimarer Zeit wurden körpertherapeutische Richtlinien in der rhythmischen Gymnastik formuliert, wie z. B. das Streben nach Identität und individueller Unabhängigkeit, körperliche Gesundheit und psychische Regeneration sozial Schwacher. Diese Konzepte wurden ab 1933 entweder ignoriert, entindividualisiert bzw. auf das ganze Volk bezogen. So dachten die RhythmikerInnen mit ihren Daseinsvorstel-

⁸¹⁹ Vgl. Wedemeyer 2004, S. 414f.

⁸²⁰ Ebd.

⁸²¹ Ebd.

⁸²² Ebd.

⁸²³ Ebd., S. 415.

⁸²⁴ Ebd.

lungen und Körperkonzepten den Ideen des Regimes zu entsprechen. Bald jedoch mussten sie feststellen, dass das Regime in keinster Weise daran dachte, in die „vorindustrielle Prägung“⁸²⁵ zurückzukehren, um mit Hilfe von Gymnastik im kosmischen Rhythmus mitzuschwingen.

Ähnlich den GymnastikerInnen war auch die Turnbewegung diesem Irrtum aufgesessen. Die ProtagonistInnen glaubten, das Regime würde die Turnbewegung als einzigartige völkische Leibesübung bevorzugen. Der nationalsozialistischen Sportführung waren aber auch Eigenschaften wie Leistung, Effektivität und Kraft wichtig. Gesunde und „gestählte“, jedoch immer „wesensgemäße“ Männer und Frauenkörper.⁸²⁶ Das Regime erschien von daher als pragmatisch, begünstigte auch den modernen Sport und dachte keineswegs daran, die TurnerInnen und GymnastikerInnen in spezieller Weise zu fördern.⁸²⁷

Die irrationale und unspezifische Metaphysik der AusdruckstanztheoretikerInnen wurde von den NationalsozialistInnen mit ihrem ideologischen Gedankengut aufgefüllt. Die künstlerische Selbstverwirklichung wurde durch eine zweckbestimmte Selbstverwirklichung ersetzt. Das Individuum hatte sich mit seinen eigenen Erfahrungen in ein Gesamtgefüge einzuordnen.

Ähnlich sprach auch Rudolf von Laban. Während dieser jedoch frei von Rassegedanken die Gemeinschaft aller Menschen durch seinen Bewegungschor vorschwebte, benutzten die MachthaberInnen des Nationalsozialismus das Gemeinschaftserleben im Tanz für ihren Zweck einer „rassebedingten Volksgemeinschaft“⁸²⁸. Die Idee des Bewegungschores nach Laban ließ sich dafür leicht vereinnahmen. Denn zwischen einem durch den Chortanz ausgelösten Gemeinschaftserleben und dem Chortanz als Ausdruck einer Volksgemeinschaft gibt es nur wenig Unterschiede. Die NationalsozialistInnen instrumentalisierten den Tanz und füllten ihn mit der ideologischen Bedeutung, Ausdruck der Volksgemeinschaft zu sein.⁸²⁹

Die rhythmische Gymnastik setzte sich hauptsächlich aus weiblichen Mitgliedern zusammen. Ihre organisatorischen Konzepte ergaben sich aus den vermeintlichen typisch weiblichen Merkmalen wie Naturverbundenheit, naturgemäße Begabung für Bewegung und Rhythmusgefühl. Die ProtagonistInnen hatten die Auffassung, dass die rhythmische

⁸²⁵ Wedemeyer 2004, S. 415.

⁸²⁶ Ebd.

⁸²⁷ Ebd.

⁸²⁸ Ebd. S. 26.

⁸²⁹ Vgl. ebd.

Gymnastik “die einzige mögliche, weil “natürliche” Leibesübung der Frau(en)”⁸³⁰ sei. Das nationalsozialistische Sportkonzept sah eine Polarisierung der Geschlechter vor. Die Leibesübung der Frau hatte die Pflicht, “dem Erhalt und Verbesserung der “Rasse” zu dienen”⁸³¹. Der Sport der Männer hatte diese zu kräftigen und auf die Wehrmacht vorzubereiten. Das Leitbild der Frau hatte außerdem kräftig, gesund und widerstandsfähig zu sein, ohne die Frau zu “vermännlichen”⁸³². Deshalb wurden auch leistungssteigernde Sportarten herangezogen, wie z. B. Schwimmen, Tennis, Leichtathletik, Turnen, Sportspiele, ja sogar Segelfliegen. Damit unterschieden sich die Leitbilder der nationalsozialistischen Sportführung erheblich vom Leitbild der völkisch orientierten rhythmischen Gymnastik. Aufgrund deren unrealistischer Konzepte hatten sie im Dritten Reich keine Chance auf eine Umsetzung mit Ausnahme des künstlerischen Ausdruckstanzes. Der sakrale Tanz konnte bei Vorführungen wie z. B. bei den Olympischen Spielen 1936 “ästhetisch-politische Vorbilder bedienen”⁸³³.

Die Nachkriegszeit brachte dann auch nichts Neues. Die zwischen 1910 und 1930 geschaffenen rhythmischen Systeme haben sich weiter entwickelt und konsolidiert. Dazu Günther:

Wer den rhythmischen Schwung der zwanziger Jahre noch miterlebt hat, mag vielleicht die neue Nüchternheit und Wissenschaftlichkeit bedauern. Aber so wie die deutsche Rhythmusbewegung zwischen 1910 und 1930 in engstem Zusammenhang stand mit der allgemeinen geistig-gesellschaftlichen Kultur jener Epoche, so steht sie auch heute im Zeichen allgemeiner kultureller Prozesse, das heißt im Zusammenhang mit jener Entideologisierung, die zum mindesten die fünfziger Jahre charakterisiert hat.⁸³⁴

4.3. Kapitelzusammenfassung

Aus der Sicht der Großkirchen beobachtete man die religiösen „neuheidnischen“ Tendenzen von Gymnastik und Tanz überwiegend in kritischer Weise. Die Kirchenvertreter erkannten hier klar das Entstehen von Ersatzreligionen. Man fürchtete um eine durch die Körperkulturbewegung aufkommende „Sakralisierung der Nacktheit“⁸³⁵, um eine „Herabsetzung der Schamgrenze“⁸³⁶, betrachtete verständnislos den Tanz als religiöse Aus-

⁸³⁰ Wedemeyer 2004, S. 415.

⁸³¹ Ebd., S. 416.

⁸³² Ebd.

⁸³³ Ebd.

⁸³⁴ Günther 1971, S. 67.

⁸³⁵ Baier 2009, S. 465.

⁸³⁶ Baier 2009, S. 465.

drucksform und sah in diesen neuen spirituellen Ausprägungen die Früchte der pantheistischen Irrlehren und eines ästhetisierenden Materialismus, welche mitunter auf den indischen Raum zurückgeführt wurden. Diese Bewegungen wurden als „Neuheidentum“ bezeichnet und entschieden abgelehnt. Man fürchtete um den Verfall der christlichen Kultur und der kirchlichen Autorität. Auf dem Gebiet der Gymnastik jedoch wurde zwischen einer gutgeheißenen, rein funktionell-hygienischen christlichen und einer abgelehnten, kultisch neuheidnischen Gymnastik unterschieden.

Die Theologen Romano Guardini und Paul Tillich waren der christlichen Jugendbewegung verbunden, bemühten sich um eine konstruktive Kritik und betrachteten das Aufkommen der neuen Spiritualität in positiver Weise.

Der katholische Priester Guardini sah in den religiösen Dimensionen einer leiborientierten Übungspraxis die „Vollendung der Jugendbewegung aus dem Geiste des katholischen Glaubens.“⁸³⁷ Als Leiter der Jugendbewegung unterrichtete er auf der Burg Rothenfels liturgische Praxis in Form von Gebet, Meditation, Gymnastik und Atemübungen.

Der evangelische Theologe Tillich hatte die Entstehung eines neuen kulturellen Bereichs einer körperorientierten Übungspraxis klar vor Augen und sah in der rhythmischen Gymnastik eine potenziell Verbündete gegen den Geist der bürgerlichen Gesellschaft. Wird das menschliche Sein gefährdet, taucht die Frage nach einer Macht auf, die dieses mögliche Nicht-Sein überwinden kann. In der rhythmischen Gymnastik sah Tillich ein kraftvolles Potenzial, welches den Weg zu einem „neuen rhythmischen, ins Metaphysische reichende Lebensgefühl“⁸³⁸ bereitet. Rhythmische Gymnastik war für ihn eine ganzheitliche Persönlichkeitsgestaltung.

Die damals herrschende irrationale verstandesfeindliche Lebensphilosophie verband sich mit dem radikalisierten deutschen Nationalismus nach dem Ersten Weltkrieg zu einer gefährlichen Strömung. Der Westen wurde als taktierender Widersacher der natürlich-schwingenden Seele der Deutschen angesehen. Die Sehnsucht der RhythmikerInnen in der Weimarer Republik galt einer Kultgemeinde, wie sie von Rudolf Bode propagiert wurde. Rhythmische Gymnastik wurde nun eingesetzt, um die deutsche Seele zu befreien, den modernen Individualismus zu überwinden und die Volksgemeinschaft unter den Vorzeichen völkischen Gedankenguts wiederherzustellen und zu erziehen. In der Machtübernahme 1933 sahen die RhythmikerInnen den Beginn einer neuen Ära – den Ausbruch des universalen Rhythmus.

⁸³⁷ Bröckling 1993, S. 42.

⁸³⁸ Tillich GW X, S. 59.

Aufgrund der populären und ratiofeindlichen Lebensphilosophie schien Klages zum führenden Philosophen der Zeit aufzusteigen. Seine Anhängerschaft – der sog. Klages-Kreis – unterstützte ihn dabei. Durch Machtkämpfe und Zerwürfnisse kam es allerdings nicht so weit, der Klages-Kreis wurde von der Partei schlussendlich sogar als „Sekte“ bezeichnet. Klages als auch seine AnhängerInnen zeichneten sich durch eine radikale Schreibweise und einen Antisemitismus aus, der den Büchern unliebsamer KonkurrentInnen den Weg in den Buchladen erschweren sollte.

Die Organisation der Rhythmusbewegung hat sich nach Wedemeyer im Vergleich zur Weimarer Zeit kaum geändert. Schon damals wurde versucht Ausbildung, Lehre und Gehälter zu vereinheitlichen. Dies wurde im Dritten Reich fortgeführt und die Eingliederung unter den herrschenden Vorzeichen der Zwangsvereinigung aller Schulen und Ausbildungsorganisationen vorgenommen. Die NS-Ideologie zog jedoch – anders als von den RhythmikerInnen erwartet und erhofft – Sport und Turnen als vorherrschende Leibesübung der Gymnastik vor.

V AUSBLICK AUF DIE GEGENWART UND CONCLUSIO

5.1. Das *Esalen Institut* als Brücke zwischen der Rhythmusbewegung und dem zeitgenössischen spirituellen Feld

Als tragende Säule des sich entwickelnden spirituellen Feldes zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurden unter der Rubrik der „rhythmischen Gymnastik“ zahlreiche Methoden entwickelt, um Körper und Geist in Einklang zu bringen. Durch die „Besinnung auf die rhythmischen Bewegungsvorgänge“⁸³⁹ wurde eine Befreiung des Körpers von einer über-technisierten und intellektualisierten Gesellschaft angestrebt. Diese Ansichtsweisen sind durchaus mit „lebensreformatorischen Strömungen der Gegenwart zu vergleichen.“⁸⁴⁰ In diesem Kapitel wird am Beispiel von *Sensory Awareness* und der ritualisierten Tanzmeditation der *5Rhythmen* aufgewiesen, dass zwischen der Rhythmusbewegung der Weimarer Republik und dem spirituellen Feld der 1960er Jahre eine direkte historische Verbindung und darüber hinaus auch eine ideengeschichtliche Parallele besteht – Rhythmus als Grundprinzip des Lebens.

Das der Reformpädagogik nahestehende Gedankengut der Gymnastiklehrerin Elsa Gindler und des Musikpädagogen Heinrich Jacoby (auf dieser Grundlage aufbauend entwickelte sich später *Sensory Awareness*) fand bei zunehmender Beachtung in den 1920er Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg keinen Eingang mehr in die Pädagogik. Ein Schicksal, das nicht nur dieser Methode widerfahren ist, sondern auch vielen anderen Kunst- und Reformbewegungen. Der geistige und künstlerische Aufbruch mehrerer Generationen in der Weimarer Republik wurde durch die Machtübernahme 1933 abrupt zerstört. In Amerika jedoch beeinflusste die Gindler/Jacoby Methode entscheidend die Entwicklung der humanistischen Psychologie der späten Moderne und Postmoderne, welche nach einer Zeitverzögerung wiederum nach Europa gelangte.

Der Dimension des Körper und damit der leiblichen Erfahrung wurde nach dem Zweiten Weltkrieg besonders im *Human Potential Movement* ein zentraler Stellenwert zugewiesen. Letzteres bezeichnet eine Bewegung in den 1960er Jahren, deren ProtagonistInnen bemüht waren, wissenschaftliche Erkenntnisse, subjektive Erfahrungen und spirituelle Dimensionen gleichwertig zu erfassen, um so zu einem neuen Blick auf die menschliche Existenz zu gelangen. Das als Zentrum dieser Bewegung fungierende *Esalen Institut* in Kalifornien ist bis in die Gegenwart eines der bedeutendsten Zentren für alternative Thera-

⁸³⁹ Frohne 1981, S. 12.

⁸⁴⁰ Ebd.

prien und spirituelle Bewegungen. Viele heutige gängige Körper- und Psychotherapien wurden in *Esalen* entwickelt und dort auch unterrichtet. Bekannte Persönlichkeiten, die dort wirkten, sind Moshe Feldenkrais, Ida Rolf, Abraham Maslow, Fritz Perls und Charlotte Selver sowie Gabrielle Roth (zu beiden Letztgenannten s. weiter unten). Als bedeutende Lehrer und Denker, welche die Bewegung ebenfalls mittrugen, können u. a. Stanislav Grof und Aldous Huxley genannt werden. Es war und ist die Vision des *Human Potential Movements*, durch die Anwendung und Praxis verschiedener Körper- und Mentaltechniken, das – wie man dachte – in den meisten Menschen brachliegende Potenzial zu einem erfüllten und glücklichen Leben zu aktivieren.⁸⁴¹ Im 2005 erschienenen Buch über das *Esalen Institut* “On the Edge of the Future” weist Don Hanlon Johnson auf die historischen Wurzeln des humanistischen Zentrums im Gedankengut der Pioniere der Rhythmusbewegung: Francois Delsatre, Geneviève Stebbins, Bess Mensendieck und Emilé Jacques-Dalcroze. Er schreibt:

[T]he practitioners of various branches of gymnastic were already doing sophisticated healing work using expressive movement, sensory awareness, sound, music, and touch.⁸⁴²

Dieses Zitat dient als Beleg, dass bedeutsame Strömungen des *Human Potential Movement* das gedankliche Erbe der Geneviève Stebbins, als Vorreiterin der Rhythmusbewegung⁸⁴³, weiter bis in die spirituelle Szene der amerikanischen und europäischen Gegenwartskultur transportierten.

Sensory Awareness eine körper- und sinnesorientierte Methode, deren Ausgangspunkt das bewusste Spüren ist, entstand ursprünglich aus der Arbeit der deutschen Gymnastiklehrerin Elsa Gindler (1885-1961) und dem Schweizer Musikpädagogen Heinrich Jacoby (1889-1964). Gindler ließ sich von Hedwig Kallmeyer in *Harmonischer Gymnastik* ausbilden. Kallmeyer wiederum war Schülerin von Geneviève Stebbins, einer der WegbereiterInnen der Gymnastik für die Frau zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Die durch Kallmeyer nach Deutschland importierte Stebbinsche Gymnastik, wurde von Elsa Gindler weiterentwickelt und durch deren Schülerin Charlotte Selvers wieder nach Amerika zurückgebracht. Gindlers Methode beruhte, wie viele andere Gymnastiksysteme jener Zeit, nicht auf einer “Körperbildung zu isolierten Zwecken, sondern auf Verlebendigung des

⁸⁴¹ Vgl. Hafner 208, S. 146f.

⁸⁴² Johnson 2005, S. 252.

⁸⁴³ Siehe dazu: 3.1.2. *Anfang und Aufbruch – die Pioniere der Rhythmusbewegung.*

Menschen und auf der Entfaltung seiner Kräfte insgesamt⁸⁴⁴. So meint sie 1926 in einem Vortrag über “Die Gymnastik des Berufsmenschen”:

Es wird uns allen immer mehr fühlbar, daß wir mit unserem Leben nicht mitkommen, dass das Gleichgewicht der körperlichen, seelischen und geistigen Kräfte gestört ist. [...] Wir hören auf, unser Leben denkend und fühlend zu gestalten, werden gehetzt und lassen alle Unklarheiten um und in uns so anwachsen, daß sie immer im ungeeigneten Moment Herr über uns werden.⁸⁴⁵

Das methodische Vorgehen der Jacoby/Gindler Methode⁸⁴⁶ basiert auf den Schwerpunkten Autodidaktik, Improvisation und Propriozeption. Der Mensch soll durch Übung in die Lage versetzt werden, sich in stetig verändernden Lebensumständen durch authentisches Verhalten neuen Herausforderungen stellen zu können. Nicht durch die Anwendung von erlernten Techniken, sondern durch selbstständiges “Sich-Erarbeiten” und “Spüren” soll der Mensch ins Hier und Jetzt zurückfinden. Unter “Propriozeption” versteht Jacoby Achtsamkeit im Sinne von: “Still werden, achtsame Bereitschaft, kreative Indifferenz, Sinneswahrnehmung, Empathie, Intuition, Empfinden für das Stimmende⁸⁴⁷”. Charlotte Selver, Elsa Gindlers Schülerin, emigrierte später in die USA, wo sie die Jacoby/Gindler-Arbeit unter dem Namen *Sensory Awareness* einführte und ihren eigenen Ansatz entwickelte. Durch ihren Unterricht am *Esalen Institut* erlangte *Sensory Awareness* einen hohen Bekanntheitsgrad. Das Hauptaugenmerk liegt in der Schulung von Wahrnehmung in Bezug auf die autonomen Abläufe im Körperinneren, als auch auf das Beziehungsgeschehen zwischen dem Ich und der Umwelt.⁸⁴⁸ Die “ganzheitliche Entfaltung als Entwicklung und Wachstum zu sinngebendem Sein⁸⁴⁹” bilden den Ausgangspunkt und das Ziel ihrer Praxis. Selver bezeichnet *Sensory Awareness* als “meditative Körperarbeit” und als “angewandtes Zazen⁸⁵⁰”.

⁸⁴⁴ <http://www.jacobygindler.ch/gindler.html> Stand: 5. Februar 2012.

⁸⁴⁵ Ebd.

⁸⁴⁶ Gindler und Jacoby selbst gaben ihrer Arbeit nie einen Namen. Die Bezeichnung Jacoby/Gindler Methode entstand durch die Rezeption der Nachfolgeneration.

⁸⁴⁷ <http://www.jacobygindler.ch/seiten/jacoby/texte/einfuehrung.html> Stand: 15. Jänner 2012.

⁸⁴⁸ Vgl. Frohne 1981, S. 104.

⁸⁴⁹ <http://www.jacobygindler.ch/> Stand: 15. Jänner 2012.

⁸⁵⁰ Ebd.

Ihre langjährige Schülerin Mary Alice Roche schreibt über ihre ersten Begegnungen mit Zen und *Sensory Awareness* in den 1950er Jahren:

Er [Alan Watts, Anmerk. A.N.] schrieb, die Befreiung vom Leiden komme durch: “Nicht-denken, nicht-reflektieren, nicht-analysieren, nicht-kultivieren, Absichtslosigkeit, geschehen lassen.” “Nicht-denken?! Geschehen lassen?!” Dies widersprach allem, was ich zu glauben gelernt hatte und doch berührte es etwas in mir. Watts schrieb: “Zen ist vor allen Dingen eine Erfahrung und als solche nonverbal und einer rein literarischen und akademischen Vorgehensweise unzugänglich. Um zu verstehen was Zen ist – und vor allem auch was Zen nicht ist – muss man damit praktisch experimentieren, um die wirkliche Bedeutung, die den Worten unterliegt, zu entdecken.” Ich wusste das damals nicht, doch er hätte ebensogut von *Sensory Awareness* sprechen können.⁸⁵¹

Namhafte Persönlichkeiten, wie der Psychoanalytiker Erich Fromm oder der Begründer der Gestaltherapie Fritz Perls, nahmen an ihren Kursen teil. Gemeinsam mit dem Zen-Philosophen Allan Watts unterrichtete sie in New York.

An dieser Stelle möchte ich kurz auf die *5Rhythmen* eingehen, da diese körperorientierte ritualisierte Bewegungs- und Tanzform vermutlich von der Arbeit *Sensory Awareness* mitgeprägt wurde und in ihrer gegenwärtigen Ausprägung erstaunlich ähnliche Grundzüge trägt wie die Sicht der RhythmikerInnen zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts: Rhythmus ist auch hier der große Sinnstifter des Lebens.

Gabrielle Roth entwickelte Ende der 1960er am *Esalen Institut* ihre Methode einer rituellen Tanzform, die als *5Rhythmen* sowohl in Amerika als auch in Europa großen Bekanntheitsgrad erlangte. Perls hatte sie damals zu dieser Arbeit ermutigt.⁸⁵² Ein freier Tanz als “Welle der 5 Rhythmen” wird praktiziert und basiert auf den “5 universellen und elementaren Rhythmen des Lebens – Flowing, Staccato, Chaos, Lyrisch, Stille”⁸⁵³. Gemäß den fünf Charakteristiken wird perkussive bzw. tragende und lyrische Musik aufgelegt. Die TeilnehmerInnen bewegen sich frei und tanzen ohne weitere Anleitung, bis der Bereich der Stille das Ende der Welle anzeigt.

In der Welle der *5Rhythmen* spiegelt sich nach Roth die Matrix der menschlichen Bewegung, welche als fünf kinetische Qualitäten verschiedene Schwingungen und Frequenzen beinhaltet. Die verschiedenen Bewegungsqualitäten aktivieren unterschiedliche Bewusstseins Ebenen und stehen in Verbindung zu verschiedenen Gefühlen, die durch die Welle

⁸⁵¹ http://www.jacobygindler.ch/selver_biografie.html Stand: 5. Februar 2012.

⁸⁵² Vgl. <http://www.uwe-schlegel.at/Veranstaltungen%20und%20Links-Dateien/Graduierungsarbeit.pdf> Stand: 17. Februar 2012.

⁸⁵³ <http://www.5rhythmen.at/> Stand: 17. Februar 2012.

der *5Rhythmen* integriert werden können. Sich auf die Quantenmechanik berufend, schreibt Roth:

Over the years I've found out, that these five rhythms constitute the fluid structure, the DNA of our physical lives. We know from physics that everything is in motion and that the authentic way of understanding reality is to think in terms of motion: rhythms, vibrations, frequencies – the language of constant change, of flux.⁸⁵⁴

Durch Bewegung als elementarer Ausdrucksform des Lebens soll die Übungspraxis der *5Rhythmen* die individuelle Identität stärken, ein Gemeinschaftserlebnis und gleichzeitig eine Transzendenzerfahrung ermöglichen. Roth schreibt:

Ich glaube, daß wir alle einen Funken des ursprünglichen Lichts der Schöpfung in uns tragen. [...] Auf mannigfache Weise hat sich mir offenbart, daß Gott selbst der Tanz ist und daß wir nur in ihm zu verschwinden brauchen, um die sexuellen, die schöpferischen und die heiligen Aspekte der Seele zu befreien. Rhythmus ist unsere Muttersprache. [...] Im Rhythmus des Körpers lassen sich die Spuren unserer Heiligkeit nachzeichnen, die Wurzeln, die zu allem Anfang zurückführen. Der Rhythmus führt uns in Seinszustände, in denen sich alles Persönlichkeitsbildende in einem ewigen Energiefluß auflöst.⁸⁵⁵

Diese Auflösung wird bei der österreichischen *5Rhythmen*-Lehrerin Claudia Pichl als Befreiung beschrieben:

Durch die Hingabe an den Tanz gelangen wir zur Selbstbefreiung. Die *5Rhythmen* sind eine spirituelle Praxis für Körper, Herz, Geist und Seele mit erstaunlichen Wirkungen nicht nur für den einzelnen [sic!], sondern auch für die Gemeinschaft.⁸⁵⁶

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass in den 1950er und -60er Jahre im amerikanischen *Esalen Institut* Charlotte Selver ihre Methode *Sensory Awareness*, basierend auf den Grundlagen der rhythmischen Gymnastik von Elsa Gindler, entwickelte. Zur gleichen Zeit entstand ebenfalls im *Esalen Institut* die Tanzmeditation der *5Rhythmen* durch Gabrielle Roth. Es scheint naheliegend, dass Roth ihre Inspirationen durchaus aus der Arbeitsmethode des *Sensory Awareness* schöpfte und sich durch die gymnastische Weltanschauung mit Rhythmus als sinnstiftendes Prinzip durch *Sensory Awareness* und somit dem Gedankengut der deutschen Rhythmusbewegung inspirieren ließ.

⁸⁵⁴ Roth 1998, *Maps to Ecstasy – A Healing Journey for the Untamed Spirit*, California, S. 34; zit. nach Hafner 2008, S. 40.

⁸⁵⁵ Roth 1997, S. 26.

⁸⁵⁶ <http://www.5rhythmen.at/> Stand: 17. Februar 2012.

Das Wiener Shambhala-Zentrum beschreibt sein Kursangebot der *5Rhythmen* folgendermaßen:

Wir tanzen an Geburtstagen, auf Hochzeiten, in den Straßen, im Wohnzimmer, auf der Bühne, hinter den Kulissen. Um unsere Freude oder Trauer zu kommunizieren, oder als Ritual oder als Grenzerfahrung. Tanz ist eine universelle Sprache: Botschafter für eine friedliche Welt, für Gleichheit, Toleranz und Mitgefühl. Tanz lehrt uns Sensibilität, Bewusstheit und die Fähigkeit, im gegenwärtigen Moment zu leben. Im Tanz manifestiert sich unsere Lebendigkeit. Tanz ist Transformation. Tanz gibt der Seele ein Zuhause und dem Körper eine spirituelle Dimension. Tanz befähigt uns, unseren Körper zu spüren, über ihn hinaus zu wachsen, ein anderer Körper zu sein... Tanzen bedeutet aktiv an der Schwingung des Universums teil zu haben.⁸⁵⁷

Das angeführte Zitat ähnelt – sowohl in seiner Wortwahl als auch in dem Bedürfnis nach Transzendenz mittels dem Körper – in verblüffender Weise der Sehnsucht nach gelebter Spiritualität der Weimarer ProtagonistInnen mehr als 100 Jahre zuvor.

Die Suche nach einer Einheit von Körper, Geist und Seele im vitalen Ausdruck, welche vor allem im *Esalen Institut* zahlreiche neue körper- und therapieorientierte Ansätze hervorbrachte, war auch der Ansatz der Pionierin Geneviève Stebbins zu Ende des 19. Jahrhunderts.⁸⁵⁸ Ihr gymnastischer Ansatz für die (spirituellen) Bedürfnisse der modernen Frau durchlief seitdem mehrere Transformationen. Stebbins wirkte damit nicht nur entscheidend auf das Verhältnis von Spiritualität und Leiblichkeit zu ihrer Zeit⁸⁵⁹, sondern beeinflusste in bedeutsamer Weise das spirituelle Feld der 1960er Jahre bis in die heutige Gegenwartskultur.

5.2. Rhythmus als unsichtbare Religion – Ergebnisse

Diese Studie befasste sich mit einem religionswissenschaftlich bislang unaufgearbeitetem, historischem Phänomen: der Rhythmusbewegung der Weimarer Republik.

Wie und wodurch „Rhythmus“ den Weimarer ZeitgenossInnen als unsichtbare Religion im Sinne Luckmanns diente, erschloss sich durch die Untersuchung der historischen Entwicklung und Rezeptionsgeschichte der Rhythmusbewegung.

Vor dem Hintergrund der religiösen Lage der Zwischenkriegszeit wurde die Rhythmusbewegung hinsichtlich Entstehung und Körperpraktiken, ihrer diesseitigen Heilsziele und

⁸⁵⁷ <http://www.shambhala.at/tanz-5-rhythmen-wien/> Stand: 25. September 2012.

⁸⁵⁸ Siehe 3.1.2. *Anfang und Aufbruch – die Pioniere der Rhythmusbewegung*.

⁸⁵⁹ Vgl. Baier 2009, S. 458.

soziologischen Ausprägungen, Rhythmustheorien und Weltanschauungen, sowie in ihrer Verwobenheit mit dem Tanz und deren Wechselwirkung, beleuchtet. Ebenfalls erörtert wurde die Sicht von Kirchenvertretern auf das religiöse Phänomen der Rhythmusbewegung, die (sozial-politisch) dunkle Seite der RhythmikerInnen und ihre Rezeption im Nationalsozialismus. Die Wirkung der Bewegung konnte bis in die gegenwärtige Moderne verfolgt werden.

Der Ursprung der Rhythmusbewegung liegt in Nordamerika im letzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts. Kurze Zeit später gelangte sie nach Europa. Sie entwickelte sich im Industriezeitalter – von ZeitgenossInnen als „Maschinenzeitalter“ tituliert – als zentraler Strang der Körperkulturbewegung im Kontext zivilisationskritischer Reformbewegungen gegen die zunehmende Technokratie und im Zusammenhang mit der Emanzipation der Frau aus Korsett und engen Moralvorstellungen.

Die religiöse Lage der Weimarer Republik war geprägt von einer Trennung von Kirche und Staat, der Säkularisierung und einer damit einhergehenden Individualisierung von Religion. Gemeinsam mit der verstärkten Suche nach Sinn und Identität durch diverse Umbrüche auf gesellschaftlicher, religiöser, politischer, kultureller und wissenschaftlicher Ebene entwickelte sich in der jungen Weimarer Demokratie ein äußerst vielfältiges spirituelles Feld, welches die Bereiche Lebensreform, Zivilisationskritik, Interesse an Mystik und spirituellen Übepraktiken, Okkultismus sowie Körperkultur umfasste.

Durch den Zerfall veralteter Werte, dem Glauben vieler ZeitgenossInnen, der Fragmentierung ihrer Welt beizuwohnen und einer damit einhergehenden Verunsicherung, kehrte sich der Blick nach innen, was ein verstärktes Interesse an religiöser Erfahrung nach sich zog. Zugleich wandte man sich aber auch nach außen, suchte die Vereinigung mit einem umfassenden Ganzen, sozial in neuen Gemeinschaften und spirituell durch Erfahrungen der Verbundenheit mit dem Kosmos.

In einer sich rasch verändernden Welt fungierte der Körper als Fixpunkt. In gymnastischen Übepraktiken wurde der Körper selbst zum Ziel der Übungen erklärt. Rhythmische Gymnastik war ein Weg der Bewältigung sozialer als auch persönlicher Verhältnisse. Die Körperpraktiken wurden vielfach mit einem spirituellen Überbau angereichert, der den Körper als heiligen und diesseits ausgerichteten Raum betrachtete. Eine gezielte (Um)Formung des Körpers diente nicht nur der Förderung von Gesundheit, sondern auch der 'heiligen' Pflege des Körpers als Tempel, welche schlussendlich Ganzheitlichkeit im

Sinne einer Einheit von Körper, Geist und Seele, individuelles Glück und persönliche Zufriedenheit nach sich ziehen würde.

Der Kritiker Carl Christian Bry glaubte in den vielzähligen monomanen Welterklärungsmodellen der Zeit, eine gewisse Schlichtheit zu erkennen, da sie das Mysterium von Mensch und Kosmos von einem einzigen und partikulären Standpunkt aus erklären wollten. Solche Identitätskonzepte bezeichnete er als verkappte Religionen, welche sich durch praxisorientierte Diesseitsbezogenheit und der Kreation möglichst allumfassender Welterklärungskonzepte auszeichnen, wozu er auch die rhythmische Gymnastik zählte.⁸⁶⁰

Das Charakteristikum der Rhythmusbewegung bestand nun darin, Rhythmus zum Sinnstiftungsprinzip zu erheben. Mit großem Erfolg – „Rhythmus“ wurde zu einem Modewort der Zwischenkriegszeit.

Die damals neue und revolutionäre Entdeckung des dem Körper inhärenten Rhythmus durch die expressionistische Gruppe der *Münchener Rhythmusrebell*en machte den ‘göttlichen’ Rhythmus begreifbar, erfahrbar und praktizierbar. Die dem Phänomen „Rhythmus“ innewohnenden Attribute wie Stetigkeit, Gliederung, Wiederkehr und Erneuerung (vgl. Ludwig Klages) wurden zum Ausgangspunkt einer haltgebenden und rhythmisch-religiösen Anschauung der Welt. Dadurch wurde ein neuer Weg der (spirituellen) Orientierung gefunden, wodurch die Modernisierungserfahrung der Zerrissenheit und metaphysische Heimatlosigkeit⁸⁶¹ durch das Wissen um eine übergeordnete und tragende Instanz gelindert werden konnte. Rhythmus erfuhr dadurch eine Sakralisierung und diente durch die ihm zugeschriebenen höheren Weihen der spirituellen Ausrichtung als persönliche Lebensgestaltung und sinnstiftende Alltagsbewältigung in einer Welt voller Gegensätze. So stillte Rhythmus – in dieser von vielfachen Umbrüchen gekennzeichneten frühen Moderne – in ausgezeichneter Weise die Bedürfnisse der ZeitgenossInnen nach Sinnsuche, Halt und Orientierung. Als alternativ-religiöser ‘Universalschlüssel’ öffnete der Rhythmus den Weg zu neuem Körperbewusstsein, religiöser Erfahrung und gelebter Spiritualität. Der spirituell-rhythmische Lebensentwurf umfasste die vielzitierten Werte von Ganzheitlichkeit und Natürlichkeit in Form von körper- und diesseitsorientierten Übepraktiken und Erfahrungsorientiertheit, oftmals auch unter Einbezug diätetischer Aspekte wie Ernährung, Abstinenz und Hygiene.

⁸⁶⁰ Vgl. Bry 1964, S. 48 bzw. 1.4. *Carl Christian Brys verkappte Religionen als Vorläufer des Konzepts der unsichtbaren Religion.*

⁸⁶¹ Vgl. Berger/Berger 1973, S. 159.

Dies deckt sich mit dem Religionsbegriff des Religionssoziologen Thomas Luckmann, welcher in seiner Definition von unsichtbarer Religion eine Relation zur sinnstiftenden Funktion wahrnahm. Die neue Sozialform von Religion kennzeichnet bei ihm eine Privatisierung des Religiösen. Die RhythmikerInnen erhoben Rhythmus zu einem Sinnstiftungsprinzip und ersetzten das christlich geprägte Weltbild durch ihre eigene, unsichtbare Religion „Rhythmus“.

Die Forschungsergebnisse zeigen, dass die Spiritualität der RhythmikerInnen jedoch bei weitem nicht so eindeutig individualistisch war, wie Luckmann das in seinem Konzept unsichtbarer Religion vorgibt. Es gab zwar die Möglichkeit, ‘frei’ zu sein, doch gleichzeitig verfügte die Rhythmusbewegung auch über eine hochgradige Organisation der verschiedenen Schulen und Gymnastiksysteme. Es ergeben sich also zwei Komponenten nichtindividualistischer Art: Erstens durch das Schwingen im gemeinsamen Rhythmus als eine körperlich erfahrbare Verbundenheit in einer Gemeinschaft und zweitens durch die Organisationen.

Die Weimarer Rhythmusbewegung und deren stetig zunehmende Zahl an Gymnastiktreibenden – sie betrug inkl. der damit eng verbundenen Tanzszene eine halbe Million – fand Eingang in gesellschaftlich etablierte Bereiche wie Pädagogik, Sozialarbeit und Erwachsenenbildung und führte zu einer flächendeckenden Versorgung in Schulen und diversen, entsprechenden Institutionen. Die unübersichtliche Zahl verschiedener Gymnastiksysteme, Konkurrenzstreitigkeiten und auftretende Probleme auf der organisatorischen Ebene führten zum Zusammenschluss des Dachverbandes *Deutscher Gymnastikbund* (DGB), welcher fünf Jahre später zu zweifeln begann, ob es überhaupt möglich sei, die vielen heterogenen Gymnastiksysteme und Schulen zu vereinheitlichen.

Gymnastiktreibende dieser Zeit bestanden mit einem Anteil von mehr als 90% aus Frauen und gehörten der aufstrebenden neuen Angestellten- oder Handelsklasse an, wie z. B. Büroangestellte, VerkäuferInnen und PflegerInnen. In Bezug auf den Genderaspekt zeigte sich, dass das (von hauptsächlich männlichen Führungspersonen wie Rudolf Bode) propagierte Geschlechterideal und die gelebte Realität in starkem Widerspruch zueinander standen. Die Frau galt dabei als personifizierter Rhythmus, deren propagiertes Rollenbild dem Ideal einer gesunden und schönen Frau entsprach, welche u. a. ihrer naturgemäßen Mutterpflicht mit Freude nachgehe, da sie der Natur näher stehe als der Mann. Das

gleichzeitig ebenfalls bestehende Rollenbild der modernen, selbstbestimmten Frau wurde kritisiert.

Viele RhythmikerInnen selbst waren jedoch unverheiratet, kinderlos und lebten in gleichgeschlechtlichen Wohngemeinschaften in Städten oder Reformsiedlungen wie *Loheland* und *Schwarzerden*. Die Realität der ProtagonistInnen zeichnete sich durch die Lebensgestaltung rund um die Bereiche Selbstbestimmung, Identitätsstiftung und eigenständiger Erwerbstätigkeit aus.

Die Rhythmusbewegung charakterisiert sich also durch genuine Körperpraktiken und Körpertheorien, sie entwarf eigenständige religiöse Konzepte und besaß eine gemeinsame soziale Trägerschaft. Das Ziel der in sich heterogenen Bewegung bestand in der sozialen, kulturellen und politischen Veränderungen der gegenwärtigen Lage. Sich mit diesem Kulturauftrag verbunden fühlend, mündete ihre Utopie in der Konzeption eines körperorientierten Neuen Menschen. Deshalb ist die Rhythmusbewegung als eine soziale und zivilisationskritische Bewegung anzusehen, deren Auftrag in der Umformung der bestehenden Welt lag. Vor diesem Hintergrund lässt sich verstehen, dass reformpädagogische Theorien und Sozialpädagogik, Naturlehre, Ernährungslehre, Anatomie und Medizin ebenfalls Bestandteile der gymnastischen Praxis waren.

Die neue demokratische Struktur der Weimarer Republik nach 1918, schien viele Menschen zu überfordern, wodurch oftmals und nicht nur in völkischen Gruppierungen der Wunsch nach 'wahrer Führung' aufkam. Auch die Rhythmusbewegung baute auf charismatische Führungspersönlichkeiten, welche durch ihre spirituelle Reifestufe in der Lage sein sollten, allen Menschen die danach verlangen, den Weg zu ihrem wahren Selbst – durch Rhythmus und Gymnastik – aufzuzeigen.

Der Lebensphilosoph Ludwig Klages vertrat eine äußerst populäre Rhythmusphilosophie, welche als philosophische Grundlage der Rhythmusbewegung bezeichnet werden kann. Die Erscheinungen der Welt sind darin die mannigfachen Artikulationen des dahinterliegenden Rhythmus als dem Urprinzip des Lebens. Durch subjektives Fühlen sei der Mensch in der Lage, dieses Weltgeheimnis zumindest zu erahnen. Klages unterschied zwischen dem mechanischen, zerteilenden (menschlichen) Takt, welcher als Widersacher der Seele, nämlich des empfindsamen, ganzheitlichen (göttlichen) Rhythmus, auftritt. Der Mensch solle sich wieder auf seine rhythmische Göttlichkeit besinnen und den taktierenden Verstand beiseite lassen.

Der Gymnastiksystemgründer Rudolf Bode war die bedeutendste Führungspersönlichkeit der Rhythmusbewegung und teilte Klages' Auffassung von Rhythmus. Er sorgte als Praktiker und Herausgeber vieler Bücher und der Zeitschrift *Rhythmus* dafür, dass die kosmische Rhythmusphilosophie in weite Teile der Öffentlichkeit gelangte. Im Laufe der Zeit entstand eine Rhythmusmystik, welche den Rhythmusbegriff überstrapazierte und gemeinsam mit der politischen Gesinnung des NSDAP-Mitglieds und Verbandfunktionärs Bodes einen negativen Wirkungskreis zog.

Der in dieser Zeit ebenfalls aufkommende Ausdruckstanz fand – wie auch die rhythmische Gymnastik – einen Pool an unentfremdeter, intensiver Selbsterfahrung in Gestalt neuer, individualisierter Bewegungsformen vor. Tanz diente den Ausführenden als Ausdruck der Seele und wurde von den TänzerInnen zu deren Religion erhoben. Der Ausdruckstanz war eng mit der Rhythmusbewegung verwoben, und hob das subjektive Erleben des Individuums auf eine künstlerisch-tänzerische Ebene. Das Tanzen diente den AusdruckstänzerInnen hauptsächlich als Form, durch die sich die unentfremdete, innere Bewegtheit – als Ausdruck der göttlichen Seele – zeigen konnte. Neben der überorientierten, gymnastischen Praxis der RhythmikerInnen, vollzog sich ebenso auf dem Gebiet des Ausdruckstanzes eine Individualisierung von Religion, welche als eine religiöse Unabhängigkeitserklärung der Frau angesehen werden kann, wie sich anhand der Aufarbeitung von Mary Wigman's Schaffen zeigte.

Die Vertreter der Großkirchen erkannten die Rhythmusbewegung und den Ausdruckstanz als religiöses Phänomen. Man stand dem Körper als heiligem Tempel und dem religiösen Ausdruckstanz ziemlich verständnislos gegenüber und fürchtete um eine Herabsetzung der Schamgrenze durch die Sakralisierung der Nacktheit. Es wurde jedoch versucht, die Rhythmusbewegung nicht in Bausch und Bogen zu verurteilen, was sich anhand eines 'christlich' geprägten Gymnastikentwurfes zu rein hygienischen und gesundheitlichen Zwecken zeigte. Abgesehen von den beiden Theologen Romano Guardini und Paul Tillich, welche der neuen Spiritualität positiv gesinnt waren, wurde der Kult um Körper und Rhythmus jedoch als Neuheidentum und Ersatzreligion bezeichnet und abgelehnt.

Der universal-humane Anspruch und die Sozialutopie der Rhythmusbewegung durch den Neuen rhythmischen Menschen in einem neuen Zeitalter wurden einem bedeutsamen Teil der Bewegung zum geistigen und politischen Verhängnis. Die verstandesfeindliche

Klagessche Rhythmusphilosophie wurde im Laufe der Zeit immer mehr mit Nationalismus gekoppelt und mit völkisch-rassistischen Ansichten angereichert. Für eine rhythmische Nation kam ein demokratisches Konzept nicht in Frage. Das im Ersten Weltkrieg besiegte Deutschland wurde als Symbol für Seele, Empfindsamkeit, Rhythmus, Kultur und Gemeinschaft angesehen, wohingegen der konsumorientierte Westen (USA, England) mit Mechanisierung, Intellekt, Chaos bzw. leblosem Takt gleichgesetzt wurde. Das Leben als organisch-rhythmisches Prinzip, wurde so zum ursprünglich deutschen Prinzip erklärt – Rhythmus als Befreier der deutschen Seele und Erzieher des deutschen Volkes verherrlicht. Mittels rhythmischer Gymnastik wollte man den Weg zu einem neuen Reich mit einem Neuen ganzheitlichen Menschen schaffen, wodurch die Rhythmusbewegung, in Vertrauen auf den neuen deutschen Führer – Adolf Hitler, direkt in das Dritte Reich getragen wurde.

In der Machtübernahme 1933 sahen viele RhythmikerInnen den Beginn einer neuen Ära: den Durchbruch des universalen Rhythmus im deutschen Volk. Rhythmische Gymnastik wurde nun eingesetzt, um einen einheitlichen Volkskörper zu formen und die VolksgenossInnen durch rhythmische Gymnastik zu „Vollmenschen“ zu erziehen, ein Ziel, welches auch Hitler von der gesamten Erziehungsarbeit des Dritten Reiches forderte. Letzten Endes machte die NS-Körperpolitik, anders als von den RhythmikerInnen erwartet und erhofft, Sport und Turnen zur vorherrschenden Leibesübung.

In der vorliegenden Studie konnte aufgezeigt werden, dass zwischen der Rhythmusbewegung der Weimarer Republik und dem spirituellen Feld der 1960er Jahre bis in die Gegenwart eine direkte historische Verbindung und eine ideengeschichtliche Parallele besteht – Rhythmus als Grundprinzip des Lebens.

Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde besonders im *Human Potential Movement* der Dimension des Körpers und damit der leiblichen Erfahrung ein wichtiger Stellenwert zugewiesen. Das als Zentrum dieser Bewegung fungierende *Esalen Institut* in Kalifornien stellt bis in die Gegenwart eine bedeutsame Einrichtung für alternative Therapien und spirituelle Bewegungen dar. Im Zuge dieser Forschungsarbeit stellte sich heraus, dass die historischen Wurzeln dieses humanistischen Zentrums im Gedankengut der Pioniere der Rhythmusbewegung aufzufinden sind. Die populäre aus *Esalen* hervorgegangene Methode *Sensory Awareness* durch Charlotte Selvers hat ihren direkten Ursprung in der deutschen Rhythmusbewegung der Zwischenkriegszeit. Die ritualisierte Tanzmeditation *5Rhythmen* von Gabrielle Roth, ebenfalls in *Esalen* entwickelt, trägt in ihrer Form er-

staunlich ähnliche Grundzüge wie die Sicht der Weimarer RhythmikerInnen – Rhythmus wird auch hier zum Sinnstiftungsprinzip erhoben. Die Suche nach einer Einheit von Körper, Geist und Seele in der Form spiritueller Körperpraktiken, welche vor allem im humanistischen *Esalen Institut* zahlreiche therapieorientierte Ansätze hervorbrachte, war auch der Ansatz der Pioniere der Rhythmusbewegung zu Ende des 19. Jahrhunderts. Vor allem Geneviève Stebbins' Entwurf einer erfahrungsorientierten Übepraktik in ihrer Verbindung von körperlichen Übungen und religiöser Praxis durchlief seitdem mehrere Transformationen. Die Weimarer Rhythmusbewegung beeinflusste damals wie heute in entscheidender Weise die Ausprägung moderner Spiritualität und ihrer körperorientierten Praxis und ist somit als eine der bedeutsamsten unsichtbaren Religionen der Moderne anzusehen.

Ziel der vorliegenden Forschungsarbeit war es, zu zeigen, wie sich die Rhythmusbewegung der Weimarer Republik gestaltete. Die Luckmannsche Konzeption einer unsichtbaren Religion bot das Fundament der vorliegenden Arbeit. Davon ausgehend konnte über die Darstellung der religiösen Lage und des spirituellen Feldes dieser Zeitspanne auf die Rhythmusbewegung selbst eingegangen werden. Besonderen Stellenwert nahmen die Rhythmusphilosophie von Ludwig Klages, das praxisorientierte System von Rudolf Bode und die enge Verwandtschaft mit dem Ausdruckstanz ein. Auch wurde die Übernahme dieses Systems von dem nationalsozialistischen Regime aufgezeigt, um dessen Rezeption darzustellen. Um den Wirkungskreis zu gegenwärtigen, spirituellen Bewegungen resp. Schulen nachzuzeichnen, arbeitet die Diplomarbeit zudem zeitgenössische Übepraktiken auf. Als Zweck und Ziel der Arbeit kann zusammenfassend genannt werden, die Rhythmusbewegung der Weimarer Republik zu verorten, darzustellen und deren Wirkungskreise nachzuziehen.

VI ANHANG

Originalartikel aus:

Rhythmus. Monatsschrift für Bewegungslehre, Erziehung, Gymnastik, Musik.

Mitteilungen des Bodebundes. 11. Jg. Heft 9, S. 116-121.

Geistige Grundlagen von Gymnastik und Tanz im Nationalsozialistischen Staat.*

Richtlinien. [1933]

herausgegeben vom **Kampfbund für Deutsche Kultur**: Fachgruppe Körperbildung und Tanz/**Reichsverband Deutscher Turn-, Sport- und Gymnastiklehrer im NS-**

Lehrerbund: Fachschaft Gymnastik und Tanz

⁸⁶²Nationalsozialistische Welt- und Lebensanschauung ist unlösbar enthalten in den beiden Worten „Blut und Boden“. Die Worte bedeuten die Verwurzelung des Menschen nach innen und nach außen und stellen den Menschen hinein in die lebendige Gesetzmäßigkeit, welche diese beiden Bezirke seines Seins durchwaltet. Das Blutskräftige und Bodenständige wird fortan der Wertmesser sein, den wir an alle Kulturbetätigung des deutschen Volkes, ganz besonders an die Erziehung und vor allem an die Leibeserziehung stellen werden. Denn tiefer als das Denken ist das Körperlich-Seelische verbunden mit dem Ursprung seiner Herkunft, dem deutschen Mutterschoß und dem kreisenden Blutstrom. Nur eine Leibeserziehung, welche dieser Doppelheit von Blut und Boden unterworfen ist, wird in Zukunft entstehen können. Mit einem mächtigen Sprunge hat der Nationalsozialismus den jungen Deutschen den dumpfen Höhlen unnötiger Gelehrsamkeit entrissen und ihn hinausgestellt in Wind und Wetter, in Regen und Sonnenschein, und in mächtigem Strom ergießt sich der Atem der Natur wieder hinein in vertrocknete und verstaubte Menschenseelen. Aber eine zweite Natur ruht tief im Innern der Menschen und will sich auf umgekehrtem Weg entfalten, von innen nach außen. Dafür den Weg bereiten, den Durchbruch von innen nach außen zu erleichtern, ist die Aufgabe der deutschen Gymnastik. Da die alte Leibeserziehung diese zweite Aufgabe zu sehr vernachlässigte, ist sie nicht durchgedrungen zu einer totalen Erfassung des jungen Menschen. Sie hat ihn wohl kräftig und stark gemacht, aber ihm zugleich etwas genommen, was schwer wieder-

* Sonderdruck aus der Deutschen Kulturwacht, Reichsorgan des Kampfbundes für Deutsche Kultur.

⁸⁶² Der Anhang erlaubt mit einem Originaltext in Form eines Artikels aus der Monatsschrift „Rhythmus“ von 1933 einen längeren Auszug darzustellen. Des Weiteren beziehen sich ebenso Teile der vorliegenden Arbeit auf diesen Text. Auf dies wird verwiesen mit „Siehe Anhang *Geistige Grundlagen von Gymnastik und Tanz im Nationalsozialistischen Staat nach dem Kampfbund für Deutsche Kultur*.“

zugewinnen ist: die echte Elastizität der Jugend, welche ja gerade auf dem Doppelspiel von Eindruck und Ausdruck ruht. Erst beide Fähigkeiten zusammen bilden den Körper, das Wort Bildung verstanden in seinem ursprünglichsten Sinne als Herausgestaltung des Bildes lebendiger Schöpfung. Und keineswegs steht die Betonung der bildenden Kräfte im Menschen im Gegensatz zu der dringlichsten Aufgabe unserer Zeit, der Erziehung der deutschen Jugend zu höchster Wehrhaftigkeit. Der Wert der Wehrübungen für die Entwicklung der Willens- und Entschlußkraft, der Geräteübungen für die Steigerung des Mutes ist außer allem Zweifel, trotzdem bleibt für den Pädagogen in der Leibeserziehung noch ein weites Feld der Betätigung, das von der Leibeserziehung des 19. Jahrhunderts zu sehr brach gelassen und erst durch die deutsche Gymnastik erschlossen wurde: die richtige, natur- und geistesbestimmte Bewegung des menschlichen Körpers, die als Voraussetzung anzusehen ist für jede echte Leistung, mag deren quantitative Seite mehr betont sein, wie in der straffen Leibeserziehung und im Wehrsport oder mehr deren qualitative Seite, wie in der handwerklichen, künstlerischen, sprachlichen Leistung. Eine deutsche Gymnastik ruht auf der Erkenntnis sachlich fassbarer und unwiderlegbarer Gesetzmäßigkeit der menschlichen Bewegung und hat die Aufgabe:

1. alle Leibesübungen dem Gesetz der Leistung mit relativ geringstem Kraftaufwand zu unterstellen. Insonderheit ist sie von grundlegender Bedeutung

a) für die Erziehung zum Staatsbürger, indem die Voraussetzung für die Totalität des Staates die organische Totalität des Einzelnen ist, in gleichem Sinne, wie an einem Baum jedes einzelne Blatt dem Ganzen dient und gleichzeitig doch ein individuell Geformtes darstellt. Ein Mittel u. a. zu dieser Erziehung ist die Entwicklung des Sinnes für einheitliche Lebensäußerungen in den Bewegungen des menschlichen Körpers;

b) für die Erziehung zur Wehrfähigkeit, indem sie lehrt, jede geforderte körperliche Aufgabe so zu lösen, daß aus dem richtigen Zusammenspiel aller Kraftquellen sich eine gesteigerte Leistung in Angriff und Verteidigung ergibt, da die Fähigkeit zur schnellen Reaktion sich vereint mit der Fähigkeit, die gesteigerte Kraft sowohl an der richtigen Stelle als im richtigen Augenblick einzusetzen. Beim Marschieren lehrt sie das Gesetz rhythmischer Schwingung, d. h. des richtigen Wechsels von Spannung und Lösung in der Bewegung zu erfüllen;

c) für die Erziehung zum Muttertum, indem eine wiedergewonnene Einheit seelischer und körperlicher Äußerungen das Stärkerwerden ursprünglicher Instinktkraft und des Sinns für die eigentliche Bestimmung der Frau zur Folge hat;

d) für die Berufstätigkeit, indem sie die Gefahr beseitigt, die in der einseitigen Arbeit für die körperliche Elastizität und dadurch auch für die seelische Gesamthaltung von Kopf- und Handarbeitern entsteht;

e) für die Unterrichtsfähigkeit, indem sie einmal dem Lehrer die Fähigkeit verleiht, mit seiner gesamten Persönlichkeit durch Wort und dazugehörige richtige Bewegung die Kinder zu fesseln, andererseits den Kindern die Gabe erhält, nicht nur nachdenkend, sondern auch mitlebend dem Unterricht zu verfolgen.

2. Den Augensinn des Deutschen für organische Bewegungsvorgänge so zu steigern, daß er in ganz anderem Grade als bisher empfänglich wird für ursprüngliche Äußerungen, deren Stärke immer der ungebrochenen Lebendigkeit des Bewegungsvorganges gemäß ist.

3. Die Verbindung zwischen Leibesübung und den kulturellen Äußerungen der Nation herauszustellen. Insbesondere hat sie als Bewegungslehre die inneren Voraussetzungen für die Verwurzelung des Theaters in der Erlebnisfähigkeit des Volkes zu schaffen, indem erst durch die volle Entwicklung des Bewegungssinnes ein tieferes Verständnis für den Zusammenhang von Wort und Gebärde und dadurch eine Wechselwirkung von Schauspieler und Zuschauer geschaffen wird. In gleichem Sinne ist die Entfaltung einer organisch betonten Musikerziehung anzustreben.

4. Die Ausdruckskraft des Deutschen durch Freilegung seines heute stark gehemmten Bewegungslebens so zu steigern, daß er wieder in den Vollbesitz ausstrahlender und auf seine Volksgenossen wirkender seelischer Kräfte kommt. Denn auf der Fähigkeit der seelischen Wechselwirkung ruht der Zusammenhang der Nation.

Der Tanz

Über keine Äußerung des deutschen Kulturlebens herrscht eine solche Verwirrung der Meinungen, wie über den Tanz. Während man dem Tanz im Mittelalter und auch noch im 18. Jahrhundert eine überragende Bedeutung und Bewertung als Äußerung des ständisch gegliederten Volksganzen zusprach – wir erinnern an die zahllosen Volkstänze des Bauernstandes und der Zünfte, an die Tanzkultur des Ritterstandes und der Höfe –, finden wir im 19. Jahrhundert zugleich mit dem Hochkommen des Intellektualismus und der damit verbundenen Unterschätzung des Körperlichen ein Absinken der Tanzkultur bis auf die Ebene der heutigen Modetänze mit ihren rein kombinatorischen Schrittfolgen und einer nur noch den primitivsten Stampfschritt markierenden Musik. Die Wende ist nur dann gegeben, wenn man sich grundsätzlich zu der Auffassung bekennt, daß keine echte Kultur denkbar ist ohne die Unversehrtheit der körperlichen Ausdruckskraft und der Tanz als

eine der edelsten Äußerungen deutscher Kulturgesinnung zu gelten hat, sei es im Volkstanz, Kunstdanz, Gesellschaftstanz oder im Bühnentanz und Bewegungschor. Und die Wende ist auch nur dann gegeben, wenn man weiß, dass diese Aufgabe nicht von heute auf morgen zu lösen ist, sondern kräftigster Zusammenarbeit aller Volksgenossen, Verbände und Behörden bedarf.

Grundsätze zur Neugestaltung des Tanzes in Deutschland

1. Grundsatz: Der Tanz ist allseitig als eine Äußerung gesunder Volkskraft zu bewerten. Wahre Volkskraft ist immer zugleich ein seelischer Reichtum, der sich strömend in die gesamte Volkskultur ergießt, sie immer neu gestaltend in Bauten und Bildern, sie immer neu erfüllend mit Liedern und Tänzen. Der strömende Charakter echter Volkskultur enthält zugleich das bindende Element des Menschen zu dem strömenden Wesen der großen Natur, welche ihn umgibt.

2. Grundsatz: Diese beiden Äußerungen gesunder Volkskraft – das sich Entladende und das strömend Bindende – geben auch dem Tanz sein Charakteristisches. Beim Mann entladet sich die Kraft in tanzenden Bewegungen, wobei einerseits der Stampf- und Schlagrhythmus (vgl. Schwertertanz des Mittelalters, Schuhplattlertanz in Oberbayern), andererseits die Kraftentfaltung in der Bezwingung des Körpergewichts (Springtanz) als widerständig bevorzugt wird, bei der Frau als Äußerung schwingender Mächte. Ihre tiefere Verankerung im rhythmischen Kreislauf alles Geschehens offenbart sich in der freien schwebenden Bewegung.

3. Grundsatz: Aller Zusammenhang getrennter Wesen kann sich nur in der gemeinsamen Bewegung bezeugen. Das Volk findet sich zusammen im Tanz in der kreisenden luftbetonten Bewegung des Ganzen, ohne aber das Dasein des Einzel-Ichs preiszugeben, denn aller Tanz ruht auf dem Eros, d. h. auf der Kraft der Erlebnisfähigkeit des seelischen Ausdrucks des Mitmenschen. (Den Eros mit dem Sexus verwechselt zu haben, bleibt eines der traurigsten Kapitel der intellektuellen Tanzcivilisation.) Daraus folgt, dass beim Tanz zu zweien nur eine gewisse räumliche Ferne der Körper von der Tanzbeseeltheit der beiden zeugt, niemals aber jene chaotische Verschmelzung der Linien, wie sie der un-deutsche Tanz der Gegenwart zeigt.



[**Abbildung 77:** Rhythmus als Erzieher. Festschrift zum 60. Geburtstag von Rudolf Bode.⁸⁶³, Einfügung A.N.]

4. Grundsatz: Aller Tanz ist auf das engste verbunden mit der Musik. Es ist ausgeschlossen, eine Tanzkultur schaffen zu wollen, solange die Musik zur „Begleitung“ herabgewürdigt wird, statt mit der Bewegung in polarer Spannung eine Einheit zu bilden, die aus demselben Mutterschoß der menschlichen Seele geboren ist. Die Mitwirkung der besten Musiker zur Reform des Tanzes ist eine unbedingte Notwendigkeit.

5. Grundsatz: Aller Kunstanstanz muß seinen Ursprung und Widerhall in der Bewegungsfreude und in der Bewegungssprache des Volkes haben. Die Bewegungen sind gesteigert in Hinsicht auf die feinere Verästelung der Bewegung,

in Hinsicht auf die stärkere Spannung zwischen Bewegung und geistiger Formung,

in Hinsicht auf die Durchgestaltung der Raum- und Zeitbilder der Bewegung,

in Hinsicht auf die geringere äußere Mitwirkung der Zuschauer.

Während es Aufgabe des Volkstanzes ist, den Zuschauer körperlich mitzureißen in den kreisenden Wirbel des Tanzes, ist es Aufgabe des Kunstanstanzes, den Zustand des Schauens zu steigern durch den Ausdruck der seelischen Kraft des Tanzenden.

⁸⁶³ Hg. Eggert Schröder und Rudolf Bode: Rhythmus als Erzieher. Festschrift zum 60. Geburtstag von Rudolf Bode. Widukind Verlag. Berlin, 1941. Abb. 9.

6. Grundsatz: An die Lehrer der Tanzkunst sind die gleichen Anforderungen zu stellen, wie an jeden, der als Erzieher am Wiederaufbau des Volkes arbeitet. Es wird die Forderung erhoben, dass aller Dilettantismus auf dem Gesamtgebiete des Tanzes so schnell als möglich durch geeignete Maßnahmen der Behörden zu beseitigen ist:

durch Ausschaltung aller unzulänglich Vorgebildeten,

durch Fortbildungskurse aller berufstätigen Lehrer der körperlichen Bewegung,

für die Ausbildung des Nachwuchses.

7. Grundsatz: Die Ausbildung für den Bühnentanz ist so zu gestalten, daß die straffen Anforderungen der Bühne in Einklang gebracht werden mit der Forderung unmittelbarster Wirkung auf den Zuschauer. Jeder Rückfall in die alte Ballettechnik ist ebenso zu bekämpfen, wie ein Anheimfallen an ein schwächliches, spannungsloses Sichgeben, wie es im Missverstehen der elementaren Voraussetzungen des Tanzes im letzten Jahrzehnt leider allzu oft als Kunsttanz ausgegeben wurde.

Ohne den Einsatz körperlich-seelischer Kräfte gibt es keine wahre Tanzkunst, sondern nur ein Hervorbringen toter Bewegungskunststücke, wobei der Körper erniedrigt wird zum Instrument geometrischer und arithmetischer Figurenacrobatik. Das Kennzeichen jeder echten Bewegungskunst ist das gleiche wie das jeder echten Musik: Der überspringende, kraftverleihende Funke, das Aufbrechen verborgener Kräfte, das spürbare Hinauswachsen des Einzel-Ichs in die Gemeinschaft mit dem Volke und mit dem Göttlichen.

Kampfbund für Deutsche Kultur

Reichsleitung: gez. Staatskommissar Hans Hinkel, M.d.R. – Fachgruppe Körperbildung
und Tanz: gez. Dr. Rudolf Bode

Reichsverband Deutscher Turn-, Sport- und Gymnastiklehrer e. V. im NS.- Lehrerbund

Reichsleitung: gez. Gustav Schäfer, Standartenführer – Fachschaft Gymnastik und Tanz:
gez. Dr. Rudolf Bode

VII APPENDIX

QUELLENANGABEN

GESAMTAUSGABEN

Friedrich Nietzsche:

Die Werke Nietzsches sind gesammelt in: Kritische Studienausgabe (KSA) in 15 Einzelbänden von Giorgio Colli und Mazzino Montinari (Hg.), Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1988:

KSA 3: Morgenröte, Idyllen aus Messina, Die fröhliche Wissenschaft.

KSA 4: Also sprach Zarathustra I-IV.

Karl Rahner:

Die Werke Rahners sind gesammelt in: Sämtliche Werke (SW) Band 1-32. Karl-Rahner-Stiftung, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 2006.

Band 23: Glaube im Alltag. Schriften zur Spiritualität und zum christlichen Lebensvollzug.

Paul Tillich:

Die Werke Tillichs sind gesammelt in: Gesammelte Werke (GW) Band I-XIV. Evangelisches Werk, Stuttgart 1959ff.:

Bd. V 1964: Die Frage nach dem Unbedingten. Schriften zur Religionsphilosophie.

Bd. IX 1967: Die religiöse Substanz der Kultur. Schriften zur Theologie der Kultur.

Bd. X 1968: Die religiöse Deutung der Gegenwart. Schriften zur Zeitkritik.

Bd. XII 1971: Begegnungen. Paul Tillich über sich selbst und andere.

ARTIKEL, MATERIALBLÄTTER & ZEITSCHRIFTEN

Baier Karl: Die leichten Füße. Friedrich Nietzsche und der Tanz. (unveröffent. Manuskript)

Baier Karl 1990: Die Rhythmen wiederfinden. In: Die Furche. Nr 50. (13. Dezember), S. 13.

Baier, Karl 2011: Materialblatt A aus der Vorlesung 010061 "Yoga in Geschichte und Gegenwart". Universität Wien.

Baier, Karl 2012a: Materialblatt „Elemente der Mystik bei Troeltsch“ aus der Vorlesung 010124 „Kultisches. Milieu, unsichtbare Religion, New Age, spirituelles Feld – Religionswissenschaftliche Zugänge zu einem Kernbereich religiöser Gegenwartskultur“. Universität Wien.

Baier, Karl 2012b: Philosophische Anthropologie der Spiritualität. In: Spiritual Care, 1. Jg. Heft 1, S. 24-31.

Baier Karl 2013: Karl Happichs Meditationsmethoden im soziokulturellen Kontext. In: Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie. Heft 1 (im Druck).

Bettag, Laura 2010: Autobiografische Formen des Selbstmanagements bei Bühnentänzerinnen und Bühnentänzern. In: Musik-, Tanz- und Kunsttherapie, 21. Jg. Heft 4, S. 157-175.

Bode, Elly 1935: Völkische Aufgaben der Gymnastik. In: Rhythmus. Monatschrift für deutsche Kultur. 13. Jg., S. 370-372.

Bode, Rudolf 1925: Vom Wesen der Ausdrucksgymnastik. In: Der Rhythmus. Zeitschrift für gymnastische Erziehung. 3. Jg. Heft 3, S 69-119.

Bode, Rudolf 1927: c) Offener Brief an Herrn C. Kümmel. In: Rhythmus. Zeitschrift für Gymnastik und Rhythmik. Heft 1, S. 25-29.

Hartmann, Hans 1934: Zufall und Rhythmus um Sport. In: Rhythmus. Monatsschrift für Bewegungslehre, Erziehung, Gymnastik, Musik. Mitteilungen des Bodebundes und des Reichsbundes für deutsche Gymnastik. 12. Jg. Heft 3, S. 41-44.

Heilige Hymne der Deutschen 1935: Rhythmus. Monatsschrift für deutsche Kultur, 13. Jg., S. 4.

Kampfbund für Deutsche Kultur. 1933: Die geistigen Grundlagen für Körperbildung und Tanz im nationalsozialistischen Staat. Richtlinien. In: Rhythmus. Monatsschrift für Bewegungslehre, Erziehung, Gymnastik, Musik. Mitteilungen des Bodebundes. 11. Jg. Heft 9, S. 119-121.

Klages, Ludwig 1927: In: Der Rhythmus. Zeitschrift für gymnastische Erziehung. Mitteilungen des Bodebundes. 5. Jg. April-Juni 1927, Nr. 2.

Kümmel, Carl 1927: b) Bode der Romantiker. In: Rhythmus. Zeitschrift für Gymnastik und Rhythmik. Heft 1, S. 23-25.

Titelblatt der Zeitschrift "Rhythmus": In: Rhythmus. Monatsschrift für Bewegungslehre, Erziehung, Gymnastik, Musik. Mitteilungen des Bodebundes. 11. Jg. Heft 9. September 1934.

INTERNETANGABEN

<http://www.jacobygindler.ch/>
Stand: 15. Jänner 2012

<http://www.jacobygindler.ch/seiten/jacoby/texte/einfuehrung.html>
Stand: 15. Jänner 2012.

<http://www.jacobygindler.ch/gindler.html>
Stand 5. Februar 2012

http://www.jacobygindler.ch/selver_biografie.html
Stand: 5. Februar 2012

<http://www.uwe-schlegel.at/Veranstaltungen%20und%20Links-Dateien/Graduierungsarbeit.pdf>
Stand: 17. Februar 2012

<http://www.5rhythmen.at/>
Stand: 17. Februar 2012

<http://www.tay-tec.de/biorhythm/theory/de/?PHPSESSID=10dc37595c90c8eb0a168225178f38cc>
Stand: 26. April 2012

http://www.klages.ch/bio_klages.html
Stand: 7. Juni 2012

<http://www.zeit.de/1963/18/der-tanz-als-protest>
Stand: 25. Juli 2012

<http://www.zeit.de/1991/17/welteislehre-ahnenerbe-und-weisse-juden/seite-7>
Stand: 22. August 2012

<http://www.shambhala.at/tanz-5-rhythmen-wien/>
Stand: 25. September 2012

<http://www.youtube.com/watch?v=iRIUwaNwY4c&feature=related>
Stand: 25. September 2012

<http://www.youtube.com/watch?v=01mEVHZ9y7g>
Stand: 25. September 2012

LITERATURVERZEICHNIS

Adelmann, Josef 1932: Das Neuheidentum in der modernen Körperkultur. Paul Müller Verlag, München.

Anzenberger, Hans 1998: Der Mensch am Horizont von Sein und Sinn. Die Anthropologie Paul Tillichs im Dialog mit Humanwissenschaften (Rupert Riedl, Erich Fromm und Viktor E. Frankl). Eos Verlag, St. Ottilien.

Artus, Hans-Gerd 1994: Körperbildung nach Rudolf von Laban. In: Tanzforschung. Jahrbuch Band 5 1994: Ausdruckstanz in Deutschland – Eine Inventur. Mary Wigman-Tage 1993. Florian Noetzel Verlag, Wilhelmshaven.

Baier, Karl 2009: Meditation und Moderne. Zur Genese eines Kernbereichs moderner Spiritualität in der Wechselwirkung zwischen Westeuropa, Nordamerika und Asien. Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg.

Barlösius, Eva 1997: Naturgemäße Lebensführung. Zur Geschichte der Lebensreform um die Jahrhundertwende. Campus Verlag, Frankfurt, New York.

Berger, Peter L. & Berger, Brigitte 1973: Das Unbehagen in der Modernität. Campus Verlag, Frankfurt, New York.

Besecke, Kelly 2010: Seeing Invisible Religion. Religion as a Societal Conversation about Transcendent Meaning. In: Aupers, Stef & Houtman, Dick (Hg.): Religions of Modernity. Relocating the Sacred to the Self and the Digital. Brill, Leiden, Boston.

Blass, Ernst 1922: Das Wesen der neuen Tanzkunst. Erich Lichtenstein Verlag, Weimar.

Bochinger, Christoph & Engelbrecht, Martin & Gebhardt Winfried 2009: Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion – Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur. Verlag Kohlhammer, Stuttgart.

Bode, Rudolf 1923: Aufgaben und Ziele der rhythmischen Gymnastik. Zweite Auflage C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München.

Bode, Rudolf 1925: Rhythmus und Körpererziehung. Eugen Diederichs Verlag, Jena.

Bode, Rudolf 1926a: Ausdrucksgymnastik. C.H. Beck, München.

Bode, Rudolf 1926b: Neue Wege in der Leibeserziehung. C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München.

Bode, Rudolf 1930: Die Grundübungen der körperlichen Bildung. Bärenreiter-Verlag, Kassel.

Bode, Rudolf 1933: Aufgaben und Ziele der rhythmischen Gymnastik. Dritte erweiterte Auflage. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München.

Bode, Rudolf 1934 (Hg.): Lebenslexikon. Ein Helfer und Berater in allen Lebenslagen. Verlag Dr. Karl Meyer, Wien.

Bode, Rudolf 1933: Aufgaben und Ziele der rhythmischen Gymnastik. Dritte erweiterte Auflage. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München.

Bode, Rudolf 1938: Leib und Seele in der Körpererziehung. Widukind Verlag, Berlin.

Bode, Rudolf & Schröder, Eggert 1941 (Hg.): Rhythmus als Erzieher. Festschrift zum 60. Geburtstag von Rudolf Bode. Widukind Verlag, Berlin.

Bode, Ulrich 2011 (Hg.): 100 Jahre Bode-Schule 100 Jahre Gymnastik. Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Bode Schule 1911-2011. Trochos Verlag, München.

- Bon le, Gustave 2011:** Psychologie der Massen. Anaconda Verlag, Köln.
- Brandstetter, Gabrielle 2004:** Psychologie des Ausdrucks und Ausdruckstanz. In: Oberzaucher-Schüller, Gunhild (Hg.): Ausdruckstanz. Eine mitteleuropäische Bewegung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Florian Noetzel Verlag, Wilhelmshaven.
- Bröckling, Ulrich 1993:** Katholische Intellektuelle in der Weimarer Republik. Wilhem Fink Verlag, München.
- Bry, Carl Christian 1964:** Verkappte Religionen. Edmund Gans Verlag, München.
- Bücher, Karl 1902:** Arbeit und Rhythmus. Teubner Verlag. Leipzig.
- Bünner, Gertrud 1971:** Rhythmik – Rhythmisch-musikalische Erziehung. In: Bünner, Gertrud & Röthig, Peter (Hg.): Grundlagen und Methoden rhythmischer Erziehung. Ernst Klett Verlag, Stuttgart.
- Canetti, Elias 2011:** Masse und Macht. Fischer Buchverlag, Frankfurt am Main.
- Jacobs, Dore 1962:** Die menschliche Bewegung. Hennverlag, Ratingen.
- Diem, Carl 1930:** Theorie der Gymnastik. Handbuch der Leibesübungen. Weimann Verlag, Berlin.
- Duncan, Dora 1903:** Der Tanz der Zukunft: eine Vorlesung. Diederichs Verlag, Leipzig.
- Erdmann, Erna 1976:** Rhythmik – Genese eines Faches. Verlag Dürrsche Buchhandlung, Bonn.
- Feudel, Elfriede 1949:** Rhythmisch-musikalische Erziehung. Karl Heinrich Mösele Verlag, Wolfenbüttel.
- Fischer von, Hans 1928:** Körperschönheit und Körperkultur, Deutsche Buch-Gemeinschaft, Berlin.
- Foitzik Kirchgraber, Renate 2003:** Lebensreform und Künstlergruppierungen um 1900. Dissertation. Universität Basel.
- Fritzen, Florentine 2006:** Gesünder leben. Die Lebensreformbewegung im 20. Jahrhundert. Franz Steiner Verlag, Stuttgart.
- Frohne, Isabelle 1981:** Das rhythmische Prinzip. Grundlagen, Formen und Realisationsbeispiele in Therapie und Pädagogik. Eres Edition, Lilienthal.
- Gabriel, Karl & Reuter, Hans-Richard (Hg.) 2010:** Religion und Gesellschaft. Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn.
- Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara 2005:** Romano Guardini. Konturen des Lebens und Spuren des Denkens. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz.
- Glucker, August 1937:** Körperschönheit durch Körpertraining. Zweckmäßig ineinandergreifende Körperbildung und Körperpflege, nicht einseitiges Muskeltraining. Hädecke Verlag, Stuttgart.
- Gosh, Manomohan 2006:** Nandikesvara's Abhinayadarpanam. A manual of gesture and posture used in ancient Indian dance and drama. Sytya Bhattacharjee, Calcutta.
- Gräser, Wolfgang 1927:** Körpersinn. Gymnastik/Tanz/Sport. C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München.
- Guardini, Romano 1991:** Wille und Wahrheit. Geistliche Übungen Grünwald/Schöningh, Mainz/Paderborn.
- Guardini Romano 1925:** Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des lebendig-Konkreten. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz.

Günther, Helmut 1971: Historische Grundlinien der deutschen Rhythmusbewegung. In: Bünner, Gertrud & Röthig, Peter (Hg.): Grundlagen und Methoden rhythmischer Erziehung. Ernst Klett Verlag, Stuttgart.

Hafner, Kristina Maria 2008: Transformative Elemente in der 5 Rhythmen Methode nach Gabrielle Roth: Eine Annäherung aus ethnologischer Sicht. Diplomarbeit. Universität Wien.

Hagemann, Hedwig 1923: Körperkultur. In: Pallat, Ludwig & Hilker, Franz (Hg.): Künstlerische Körperschulung. Ferdinand Hirt, Breslau.

Hammer, Olav 2010: I Did It My Way? Individual Choice and Social Conformity in New Age Religion. In: Aupers, Stef & Houtman, Dick (Hg.): Religions of Modernity. Relocating the Sacred to the Self and the Digital. Brill, Leiden, Boston.

Hepp, Corona 1987: Avantgarde. Moderne Kunst, Kulturkritik und Reformbewegung nach der Jahrhundertwende. Deutscher Taschenbuchverlag, München.

Hering, Rainer 2001: Säkularisierung, Entkirchlichung, Dechristianisierung und Formen der Rechristianisierung bzw. Resakralisierung in Deutschland. In: Völkische Religion und Krisen der Moderne. Schnurbein von, Stefanie & Ulbricht, Justus H. Königshausen & Neumann Verlag, Würzburg.

Hero, Markus 2010: Die neuen Formen des religiösen Lebens. Eine institutionentheoretische Analyse neuer Religiosität. Ergon Verlag, Würzburg.

Hilker, Franz 1923: Was uns nottut. In: Pallat, Ludwig & Hilker, Franz: Künstlerischer Körperschulung. Ferdinand Hirt, Breslau.

Hilker, Franz 1935: Deutsche Gymnastik. Bibliographisches Institut, Leipzig.

Hirmke, Herta 1993: Bewegungserziehung in der Rhythmik. Diplomarbeit. Universität Wien.

Hirmke, Herta 2000: Die pädagogische Arbeit der Schule Hellerau-Laxenburg (1925-1938). Dissertation. Universität Wien.

Holler-von der Trenck, Jutta 1971: Rhythmische (Moderne) Gymnastik. In: Bünner, Gertrud & Röthig, Peter (Hg.): Grundlagen und Methoden rhythmischer Erziehung. Ernst Klett Verlag, Stuttgart.

Jeschke, Claudia & Vettermann, Gabi 2004: Francois Delsarte. In: Oberzaucher-Schüller, Gunhild (Hg.): Ausdruckstanz. Eine mitteleuropäische Bewegung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Florian Noetzel Verlag, Wilhelmshaven.

Johnson, Don Hanlon 2005: From Sarx to Soma. Esalen's Role in Recovering the Body for Spiritual Development. In: Kripal, Jeffrey J., Shuck, Glenn W. (Hg.): On the Edge of the Future. Indiana University Press, Bloomington.

Kaesen S. J., Wilhelm 1930: Körperpflege und Charakterbildung. Verlagsanstalt Benziger & Co, Einsiedeln.

Klages, Ludwig 1920: Handschrift und Charakter. Gemeinverständlicher Abriss der graphologischen Technik. Johann Ambrosius Barth Verlag, Leipzig.

Klages, Ludwig 1923: Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft. Grundlegung der Wissenschaft vom Ausdruck. Johann Ambrosius Barth Verlag, Leipzig.

Klages, Ludwig 1926: Vom Wesen des Bewusstseins. Aus einer lebenswissenschaftlichen Vorlesung. Johann Ambrosius Barth Verlag, Leipzig.

Klages, Ludwig 1932: Der Geist als Widersacher der Seele. 3. Band I. Teil. Die Lehre von der Wirklichkeit der Bilder. Johann Ambrosius Barth Verlag, Leipzig.

Klages, Ludwig 1944a: Vom Wesen des Rhythmus. Verlag Gropengiesser, Zürich/Leipzig.

Klages, Ludwig 1944b: Rhythmus und Runen. Nachlass. Herausgegeben von ihm selbst. Johann Ambrosius Barth Verlag, Leipzig.

Klatt, Fritz 1923: Die schöpferische Pause. Eugen Diederichs Verlag, Jena.

Klatt, Fritz 1930: Die geistige Wendung des Maschinenzeitalters. Alfred Protte Verlag, Potsdam.

Knoblauch, Hubert 1991: Vorwort. In: Luckmann, Thomas: Die unsichtbare Religion. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

Knoblauch, Hubert 1999: Religionssoziologie. Walter de Gruyter & Co, Berlin.

Knoblauch, Hubert 2006: Soziologie der Spiritualität. In: Baier, Karl (Hg.): Handbuch Spiritualität. Zugänge, Traditionen, interreligiöse Prozesse. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

Knoblauch, Hubert 2009: Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft. Campus Verlag, Frankfurt, New York.

Köpp, Gisela 1995: Leben mit Stimme. Stimme mit Leben. Die Atem- und Stimmkunst der Clara Schaffhorst und Hedwig Andersen. Bärenreiter Verlag, Kassel.

Kugler, Michael 2004: Psychologie des Ausdrucks und Ausdruckstanz. In: Oberzaucher-Schüller, Gunhild (Hg.): Ausdruckstanz. Eine mitteleuropäische Bewegung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Florian Noetzel Verlag, Wilhelmshaven.

Küenzlen, Gottfried 1994: Der Neue Mensch. Eine Untersuchung zur säkularen Religionsgeschichte der Moderne. Fink Verlag, München.

Laban, Rudolf 1920: Die Welt des Tänzers. Walter Seifert Verlag, Stuttgart.

Laban, Rudolf 1926: Gymnastik und Tanz. Gerhard Stalling Verlag, Oldenburg.

Laban, Rudolf 1935: Ein Leben für den Tanz: Erinnerungen. Reißner Verlag, Dresden.

Lamothe, Kimerer L. 2006: Nietzsches's Dancers. Isadora Duncan, Martha Graham, and the Revaluation of Christian Values. Palgrave Macmillan, New York.

Langgaard, Louise 1923: Loheland. In: Pallat, Ludwig & Hilker, Franz (Hg.): Künstlerische Körperschulung. Ferdinand Hirt, Breslau.

Luckmann, Thomas 1991: Die unsichtbare Religion. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

Manning, Susan 2004: Feminism, Utopianism, and the incompleted dialogue of Modernism. In: Ausdruckstanz. Eine mitteleuropäische Bewegung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Gunhild Oberzaucher-Schüller (Hg.). Florian Noetzel Verlag, Wilhelmshaven.

Martin, Ariane 2005: Sehnsucht – der Anfang von allem. Dimensionen zeitgenössischer Spiritualität. Schwabenverlag, Ostfildern.

Medau, Hinrich 1954: Rhythmisch-musische Gymnastik für Frauen und Mädchen in Schule und Verein. Wilhelm Limpert Verlag, Frankfurt.

Mensendieck, Bess 1929: Anmut der Bewegung im täglichen Leben. F. Bruckmann AG., München.

Menzler, Dora 1924: Die Schönheit deines Körpers. Das Ziel unserer gesundheitlich-künstlerischen Körperschulung. Dieck Verlag, Stuttgart.

Müller, Hedwig 1986a: Die Begründung des Ausdruckstanzes durch Mary Wigman. Dissertation. Köln.

Müller, Hedwig 1986b: Mary Wigman. Leben und Werk der großen Tänzerin. Quadriga Verlag, Berlin.

Müller, Hedwig & Stöckemann, Patricia 1994: Zur Bestimmung des Ausdruckstanzes. In: Tanzforschung. Jahrbuch Band 5 1994: Ausdruckstanz in Deutschland – Eine Inventur. Mary Wigman-Tage 1993. Florian Noetzel Verlag, Wilhelmshaven.

Müller, Hedwig 2004: Ausdruckstanz und Nationalsozialismus. In: Oberzaucher-Schüller, Gunhild (Hg.): Ausdruckstanz. Eine mitteleuropäische Bewegung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Florian Noetzel Verlag, Wilhelmshaven.

Niehaus, Max 1988: Isadora Duncan. Triumph und Tragik einer legendären Tänzerin. Wilhelm Heyne Verlag, München.

Preston-Dunlop, Valerie 2004: Rudolf von Laban. In: In: Oberzaucher-Schüller, Gunhild (Hg.): Ausdruckstanz. Eine mitteleuropäische Bewegung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Florian Noetzel Verlag, Wilhelmshaven.

Pytlik, Priska 2005: Okkultismus und Moderne. Ein kulturhistorisches Phänomen und seine Bedeutung für die Literatur um 1900. Ferdinand Schöningh. Paderborn.

Pytlik, Priska 2006 (Hg.): Spiritismus und ästhetische Moderne. Berlin und München um 1900. Dokumente und Kommentare. Narr Francke Attempto Verlag, Tübingen.

Roth, Gabrielle 1997: Leben ist Bewegung. Fünf radikale Wege zur Selbstbefreiung. Wilhelm Heyne Verlag, München.

Rohkrämer, Thomas 1999: Eine andere Moderne? Zivilisationskritik, Natur und Technik in Deutschland 1880-1933. Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn.

Röthig, Peter 1966: Rhythmus und Bewegung. Eine Analyse aus der Sicht der Leibeserziehung. Dissertation. Universität Tübingen.

Röthig, Peter 1971: Zur Theorie des Rhythmus. In: Bünner, Gertrud & Röthig, Peter (Hg.): Grundlagen und Methoden rhythmischer Erziehung. Ernst Klett Verlag, Stuttgart.

Ruyter, Nancy Lee Chalfa 1999: The Cultivation of Body and Mind in Nineteenth-Century American Delsartism. Greenwood Press, Westport.

Scheier, Helmut 2004: Ausdruckstanz, Religion und Erotik. In: Ausdruckstanz. Eine mitteleuropäische Bewegung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Gunhild Oberzaucher-Schüller (Hg.). Florian Noetzel Verlag, Wilhelmshaven.

Schlaffhorst, Clara/Andersen, Hedwig 1928: Atmung und Stimme. Gesammelte Aufsätze und Vorträge von Clara Schlaffhorst und Hedwig Andersen (Rotenburger Schule). Georg Kallmeyer Verlag, Wolfenbüttel/Berlin.

Schneider, Tobias 2005: Sektierer oder Kampfgenossen? Der Klages-Kreis im Spannungsfeld der NS-Kulturpolitik. In: Schmitz, Walter & Vollnhals (Hg.): Völkische Bewegung – Konservative Revolution – Nationalsozialismus. Aspekte einer politisierten Kultur. Universitätsverlag & Buchhandel, Dresden.

Schulte, Robert Werner 1928a: Körper-Kultur: Versuch einer Philosophie der Leibesübungen. Ernst Reinhardt Verlag, München.

Schulte, Werner 1928b: Die Psychologie der Leibesübungen. Ein Überblick über ihr Gesamtgebiet. Weidmannsche Buchhandlung, Berlin.

Sellke, Herbert 1926: Vom Sport zur Kunst. Betrachtungen über künstlerische Körpererziehung. Dieck & Co Verlag, Stuttgart.

Spengler, Oswald 1999: Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Deutscher Taschenbuch Verlag, München.

- Stapel, Wilhelm 1939:** Stapeleien. Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg.
- Stebbins, Geneviève 1892:** Dynamic Breathing and Harmonic Gymnastics. A Complete System of Psychical, Aesthetic and Physical Culture. Edgar S. Werner & Company, New York.
- Steinacker, Peter 1984:** Paul Tillich. Der Mut zum Sein. In: Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Gegenwart VI. Josef Speck (Hg.). Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen.
- Stüber, Werner Jakob 1984:** Geschichte des Modern Dance. Zur Selbsterfahrung und Körperaneignung im modernen Tanztheater. Heinrichshofen's Verlag, Wilhelmshaven.
- Tepp, Max 1922:** Vom Sinn des Körpers. Adolf Saal Verlag, Lauenburg/Elbe.
- Tervooren, Helga 1987:** Die rhythmisch-musikalische Erziehung im ersten Drittel unseres Jahrhunderts. Verlag Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main.
- Thiess, Frank 1920:** Der Tanz als Kunstwerk. Studien zu einer Ästhetik der Tanzkunst. Delphin-Verlag, München.
- Thesing, Josef & Awe, Thomas (Hg.) 1999:** Dao in China und im Westen. Impulse für die moderne Gesellschaft aus der chinesischen Philosophie, Bouvier Verlag, Bonn.
- Tönnies, Ferdinand 1920:** Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. Curtius Verlag, Berlin.
- Vietta, Egon 1938:** Der Tanz. Eine kleine Metaphysik. Societäts-Verlag, Frankfurt am Main.
- Webb, James 1976:** Das Zeitalter des Irrationalen. Politik, Kultur und Okkultismus im 20. Jahrhundert. Marix Verlag, Wiesbaden.
- Weber, Max 1947:** Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Verlag von J.C.B. Mohr, Tübingen.
- Wedemeyer-Kolwe, Bernd 2004:** Der neue Mensch. Körperkultur im Kaiserreich und in der Weimarer Republik. Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg.
- Winther, Fritz 1915:** Körperbildung als Kunst und Pflicht. Delphin-Verlag, München.
- Winther, Fritz Hanna 1920:** Lebendige Form. Rhythmus und Freiheit in Gymnastik Sport und Tanz. Braunsche Hofbuchdruckerei und Verlag, Karlsruhe.
- Wobbe, Eva 2004:** Die Gymnastik. Entwicklung der Bewegung bis zur Rhythmischen Gymnastik und deren Einfluß auf den Ausdruckstanz. In: Oberzaucher-Schüller, Gunhild (Hg.): Ausdruckstanz. Eine mitteleuropäische Bewegung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Florian Noetzel Verlag, Wilhelmshaven.

Abstract (Deutsch)

Gegenstand dieser religionswissenschaftlichen Studie ist die Rhythmusbewegung der Weimarer Republik. Aufgrund der zu Beginn des 20. Jahrhunderts erfolgten Neuentdeckung des Rhythmus als Körpererfahrung etablierte sich im deutschen Sprachraum eine Rhythmusbewegung, die durch rhythmische Gymnastik den Einklang von Mensch und Natur suchte. „Rhythmus“ avancierte zum Modewort der Epoche und beeinflusste in seiner Funktion als Sinnstifter und Medium von Transzendenzerfahrungen in bedeutsamer Weise das spirituelle Feld der Moderne. Den spirituellen Aspekt der Rhythmusbewegung zu beleuchten, bedeutet deshalb auch die Geschichte des spirituellen Feldes zu erzählen. Die leiborientierte Übungspraxis trat an die Stelle eines religiös christlich geprägten Weltbildes. Nicht die bloße körperliche Betätigung war das Ziel, sondern die Erlangung eines freien und gesammelten Geistes in einem freien Körper. Das religiöse Konzept der irrational-kosmischen Weltanschauung der RhythmikerInnen beinhaltete den Glauben an einen universalen Rhythmus als Ursprung allen Seins. Sinnesorientierte Übungen dienten als Schlüssel zur Erfahrung dieser kosmischen Kraft. Die religiöse Lage in der Weimarer Republik im Zusammenhang mit der Entstehung des modernen spirituellen Feldes werden ebenso dargestellt, wie die Entstehungsgeschichte und Soziologie der Rhythmusbewegung und die religiösen Wurzeln des mit der Rhythmusbewegung eng verbundenen Ausdruckstanzes. Die Vereinnahmung von Rhythmus und Tanz durch den Nationalsozialismus als auch die politische Haltung der RhythmikerInnen und die Verbindung der Rhythmusbewegung zum gegenwärtigen spirituellen Feld werden in eigenen Kapiteln erörtert. In der Vorstellung eines Neuen Menschen in einem neuen Zeitalter spiegelt sich das Bedürfnis nach Sinnsuche und Spiritualität. „Rhythmus“ diente den ProtagonistInnen als Sinnstiftungsprinzip. Eingebettet in die Körperkulturbewegung stellte die Rhythmusbewegung der Weimarer Republik nicht nur eine der mächtigsten unsichtbaren Religionen zu Beginn des 20. Jahrhunderts dar, sondern ist auch als eine frühe Ausprägung moderner Spiritualität anzusehen.

Abstract (English)

The rhythmic movement of the Weimar Republic is the topic of this paper in Religious Studies. Through the newly discovered phenomenon of rhythm as a body experience in the early 20th Century in the German-speaking world established itself a rhythmic movement that sought to find harmony between man and nature through rhythmic gymnastics. “Rhythm” became the buzzword of the era and influenced as a source of meaning and experience of transcendence in a significant way the spiritual field of modernity. To illuminate the spiritual aspect of the rhythmic movement is also a way to tell the story of the spiritual field. The body-oriented practice of rhythm took the place of a religious Christian worldview. Physical activity was not the goal but the attainment of a free and collected spirit in a free body. The religious concept of the rhythmist as an irrational-cosmic worldview included a universal rhythm as a source of life. Sense-oriented exercises served as a key to the experience of this cosmic force. The religious situation in the Weimar Republic in connection with the emergence of the spiritual field, as well as sociology and origin of the rhythmic movement are also presented, as the history and sociology of the rhythmic movement and the to the rhythmic movement closely connected religious roots of modern dance. The collection of rhythm and dance by the Nazis and the political attitude of the rhythmist like the combination of rhythm movement to the present spiritual field is discussed in separate chapters. The idea of a new man in a new era reflects the need to search for meaning and spirituality. “Rhythm” served the protagonists as a principle for meaningfulness. Nestled in the physical culture movement, the rhythmic movement of the Weimar Republic was not only one of the most powerful invisible religions at the beginning of the 20th Century, but should also be seen as an early expression of modern spirituality.

CURRICULUM VITAE

ANITA NEUDORFER

18.08.1980 in Vöcklabruck, Oberösterreich

Österreichische Staatsbürgerschaft

BILDUNGSWEG

2011-dato	Bachelorstudiengang <i>Musiktherapie</i> FH Krems	Krems
2009-dato	Bachelor <i>Sprachen und Kulturen Südasiens und Tibets</i> Universität Wien	Wien
2006-dato	Individuelles Diplomstudium <i>Vergl. Religionswissenschaft</i> Universität Wien	Wien
1994-1999	Höhere Lehranstalt für Tourismus	Bad Ischl
1990-1994	Private Mädchenhauptschule der Franziskanerinnen	Vöcklabruck

AUS- WEITERBILDUNGEN

2007-2009	Ausbildung zur TaKeTiNa-Rhythmuspädagogin	Deutschland
2006-2011	Weiterbildung in klassisch indischem Tanz „Odissi“ unter Dr. Vera Viktoria Szirmay	Wien
2000-2003	Ausbildung f. zeitgenössischen Tanz/Tanztheater <i>spiral/e</i>	Wien

STIPENDIEN & FORSCHUNGSaufenthalte

2011	Private Tanzstudien klass. indischer Tanz „Odissi“ in Neu Delhi	Indien
2011	Exkursion „Sakraltopographie in Benares“ am Institut für Südasienkunde/Universität Wien	Indien
2010	Private Tanzstudien klass. indischer Tanz „Odissi“ in Neu Delhi	Indien
2003	EU-programme Leonardo da Vinci: Auslandsstipendium a. d. Tanzakademie <i>ArtEZ hogeschool voor de kunsten</i>	Holland

TEILNAHME AN KONGRESSEN UND VERANSTALTUNGEN

2011	Best Practise Day 2011 Musiktherapie	Krems
2010	Kongress für Musik & Medizin „Music & Science“	Krems
2009	Internationaler Religionspsychologie-Kongress	Wien

SPRACHKENNTNISSE

Englisch, Französisch, Hindi, Sanskrit

WISSENSCHAFTLICHE INTERESSEN UND KOMPETENZEN

Musiktherapie

Musik & Rhythmus in Chronobiologie und Neurowissenschaften

Musik & Rhythmus in Therapie und Medizin

Angewandte Musiktherapie

Sprachen und Kulturen Südasiens und Tibets

Hindureligionen, indische Philosophien, Sakraltopographien Indiens

Klassisch indischer Tanz „Odissi“

Indien und die Moderne

Vergleichende Religionswissenschaft

Interreligiöse Zugänge zu Sterben, Trauer, Tod

Palliative Care – Spiritual Care aus religionswissenschaftlicher Sicht

Religionsgeschichte, Esoterikforschung

Religionssoziologie, Religionspsychologie, Religionsphilosophie

Kernbereiche religiöser Gegenwart – unsichtbare Religionen und das spirituelle Feld

Spiritualität und deren Körper- und Übepraktiken in der Moderne