

ANDREAS GAUTSCH

Eugen Heinrich Schmitt/Henrik Jänö Schmid: Erkenntnis und Anarchie

Es ist immer wieder faszinierend zu sehen, welche Verbindungen und Amalgame sich an den Bruchlinien der Moderne bildeten und welche Formen sie in der anarchistischen Bewegung angenommen haben. Dieser kleine Essay widmet sich einer etwas eigenwilligen ideologischen Kombination von Anarchismus und christlicher Gnosis, die was den gewaltfreien und christlichen Anarchismus betrifft, zumindest im Raum der untergehenden habsburgischen Monarchie, dem aufstrebenden deutschen Kaiserreich und der Schweiz Einfluss ausübte. Der Vordenker dieses Anarchismus war Eugen Heinrich Schmitt, der gleichsam einer der Vorreiter der anarchistischen Bewegung in Ungarn war.

Die Verbindung von Anarchismus und Gnosis wird bei einigen Leser_innen auf Unverständnis stoßen. Wenn wir uns ein paar Ideen in Erinnerung rufen, die im Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert, en vogue waren, könnte dies verständlicher werden. Neben der Lebensreform, die von der Freikörperkultur bis zum Vegetarismus verschiedenste Lebensideale propagierte und auch lebte, nährten zwei ideologisch gegensätzliche Vorstellungen die Hoffnung auf eine bessere Welt. Während das rationalistisch-technische Weltbild Wohlstand durch eben diesen technologischen Fortschritt zu erringen glaubte, versprach eine irrationalistische Bewegung, eine neue Form der Spiritualität und Religiosität, oft kombiniert mit einer Rückbesinnung auf ein bereits vergessenes Wissen oder eine Technik, von fernen Weisheitslehren bis Geisterbeschwörungen ein transzendentes Heilsversprechen. Auf der politischen Bühne etablierten sich der Sozialismus als Massenpartei und -bewegung, der bürgerliche Liberalismus, sowohl in seiner ökonomischen als auch gesellschaftspolitischen Ausprägung und die christlich-sozialen Organisationen mit ihrer karitativen Ausrichtung, wie auch die klerikalen und konservativen Bewahrer des Althergebrachten.

Die ideologische und politische Entwicklung vollzog sich vor dem Hintergrund eines gesellschaftlichen Wandels hin zur

Industriegesellschaft, dem Ausufern der Städte und dem dort lebenden Proletariat. Damit einher ging eine unglaubliche Not und Verelendung breiter Teile der Bevölkerung, was demzufolge auch den Wunsch nach einer gesellschaftlichen Veränderung hin zum Besseren hervorbrachte. Lösungen versprachen die bereits erwähnten verschiedenen Lebensreformbewegungen, die bürgerliche Sozialreform, die proletarische Revolution, die spirituelle Kontemplation usw.

Wir wollen uns jedoch hier ansehen, welche Vorstellungen Eugen Heinrich Schmitt pflegte und welche Lösungen er für die gesellschaftlichen Probleme fand. Es muss auch noch vorausgeschickt werden, dass aus sprachlichen Gründen auf keine ungarischen Quellen, Dokumente und Texte zurückgegriffen werden konnte. Dies bedeutet natürlich einen starken Mangel, da viel Rezeption und Auseinandersetzungen zu jener Zeit in ungarischer Sprache geführt wurden. So verfasste Jozsef Migray in den 1910er Jahren einige biographische und philosophische Aufsätze zu Eugen Heinrich Schmitt, die hier leider keinen Eingang finden konnten.¹ Dennoch soll hier der Versuch unternommen werden, Stationen von Schmitts Leben und einige Aspekte seiner Gedankenwelt darzulegen.

Zu seinen Anfängen

Eugen Heinrich Schmitt wurde 1851 in Znaim (Znojmo), einem Städtchen im südlichen Mähren, geboren. Nach dem Tod seines Vaters, dieser war Kapitän in der K.u.K.-Armee, wuchs er bei seiner Mutter in ärmlichen Verhältnissen in Zombor (Sombor), das damals zum ungarischen Königreich gehörte und heute in Serbien liegt, auf. Schmitt meldete sich nach seiner Matura ebenfalls zur Armee, diente dort für kurze Zeit als Offizier und arbeitete später als Schreiber beim Gerichtshof des Komitat (Grafschaft) Bács-Bodrog, dessen Hauptstadt Zombor war.

Der junge Schmitt beschäftigte sich intensiv mit den Schriften von Marx und Engels, wie auch jenen von Stirner, Bakunin und Kropotkin. Von 1879 bis 1891 schrieb er unter dem Pseudonym „Eugen Bulla“ für die Londoner *Freiheit*. Die Zeitung selbst existierte von 1879 bis 1910 und wurde die läng-

1 Hinweis dazu findet sich in: Andras Bozoki/Miklos Sukosd: *Anarchism in Hungary. Theory, History, Legacies*. New York: Columbia University Press, 2006. S.81.

ste Zeit über von Johann Most herausgegeben. Sie war eine Exilzeitung deutschsprachiger Anarchist_innen und Sozialrevolutionär_innen. Die inhaltliche Ausrichtung war anfänglich sozialdemokratisch bis sozialrevolutionär und ab 1882/1883 anarchistisch. Trotz Zensur und Verbot zirkulierte sie im politischen Untergrund und fand meist getarnt und auf Schleichwegen ihren Weg in die deutschsprachigen Länder und Gebiete. Unter demselben Pseudonym veröffentlichte Schmitt auch bei der in Zürich herausgegebenen Monatsschrift *Die neue Gesellschaft*. In philosophischen Kreisen erreichte er durch seine Abhandlung über Hegel, *Das Geheimnis der Hegelschen Dialektik, beleuchtet vom konkret-sinnlichen Standpunkt* für die er 1887 den ersten Preis der Philosophischen Gesellschaft in Berlin erhielt, eine gewisse Bekanntheit. In der Folge erhielt Schmitt auf Initiative des ungarischen Unterrichtsministers August von Trefort ein Stipendium, siedelte nach Budapest über, studierte Philosophie und promovierte bereits ein Jahr später, 1888. Anschließend ging er für ein Jahr nach Berlin und nach seiner Rückkehr wartete schon eine Stelle als Bibliothekar im Budapester Justizministerium auf ihn. Kurze Zeit später heiratete Schmitt. Der Grundstock für eine solide bürgerliche Existenz wäre somit gelegt gewesen. Jedoch führte seine geistige und politische Haltung ihn auf andere Wege.

Agitator des Anarchismus

Schmitt gilt als einer der Begründer der anarchistischen Bewegung in Ungarn und er erarbeitete die ideologischen Grundlagen der ungarischen agrarsozialistischen Bewegung. Ganz unbäuerlich, sogar ausgesprochen bürgerlich, war der „Sitz“ der anarchistischen Bewegung rund um Eugen Heinrich Schmitt. Ungarn war in der Zeit des „Fin de Siècle“ von einem starken Modernisierungsschub gekennzeichnet – mit Budapest als wissenschaftlichem und kulturellem Zentrum. Ähnlich wie in Wien hatten die Budapester Revolutionär_innen ihre Stammkaffeehäuser und führten dort ihre Gefechte in den berüchtigten Intellektuellenzirkeln. Der Schriftsteller Dezsö Kosztolányi gab folgenden kleinen Einblick in die Atmosphäre jener Zeit: „Es kamen Männer von Welt im Zylinder, mit Spazierstöcken aus Elfenbein, Schöngeister in der Begleitung von ‚dreist gekleideten‘ Mädchen, Tolstoianer, die einen Jesusbart und nach

hinten gekämmtes Haar trugen, und aus deren Jesuslatschen nackte Zehen hervorschauten, Sozialisten mit roten Tüchern um den Hals, für die die Marseillaise noch ein Lied der Revolution ist, sanfte Vegetarier und Theosophen, die am Abend im Café Akadémia Jen Schmitt zuhörten, finstere und geheimnisvolle Materialisten, die eine englische Pfeife rauchen und den Namen von Herbert Spencer in düsteren Korridoren aussprechen, als wäre er ein weltumwerfendes Kennwort.²

Warum städtische Intellektuelle gerade einen Agraranarchismus propagierten, erklärte Emil Szittyta in seinem lesenswerten *Kuriositäten-Kabinett* folgendermaßen: „Erstens, weil Ungarn ein ausgesprochenes Agrarland ist und es trotz aller Bemühungen niemals zu einer Industrie bringen wird. Zweitens, weil die achtziger und neunziger Jahre die Zeit der blutigen sozialistisch angestrichenen Bauernaufstände waren. Die Aufstände waren ausgesprochen industriefeindlich und auch ein bisschen (nicht prononciert) antisemitisch.“³

Wie Tolstoi, von dem später noch die Rede sein wird, idealisierte Schmitt die landwirtschaftliche Arbeit als Grundlage des allgemeinen Lebens. Im Gegensatz dazu steht das Leben der „massenhaft in dumpfen Räumen der Fabrik langsam dahinsiechenden, in den immer mehr anwachsenden ungeheuren Steingruften der großen Weltstädte begrabene[n] Mensch[en]“⁴. Die Abwendung vom modernen städtischen Leben (mit all seinen Schattenseiten für die Arbeiter_innenklasse) und die Hinwendung zum Land, der bäuerlichen Produktion finden wir auch bei anderen Anarchist_innen wie Gustav Landauer, der diese mit der Siedlungs-idee verband. Diese Orientierung und auch Idealisierung des Landlebens ist ein wesentliches Element, wenn auch mit anderen Implikationen und Konse-

- 2 András Németh: *Die Lebensreform und ihre pädagogische Rezeption in Ungarn*, in: Johanna Hopfner/András Németh (Hg.): *Pädagogische und kulturelle Strömungen in der k.u.k. Monarchie*. Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 2008. S.44.
- 3 Emil Szittyta: *Das Kuriositäten-Kabinett*. Berlin: Verlag Clemens Zerkling, 1979. S.177. Im Untertitel heißt diese Sammlung: „Begegnungen mit seltsamen Begebenheiten, Landstreichern, Verbrechern, Artisten, religiös Wahnsinnigen, sexuell Merkwürdigkeiten, Sozialdemokraten, Syndikalisten, Kommunisten, Anarchisten, Politikern und Künstlern“. In dem oben erwähnten kurzen Kapitel skizziert Szittyta die Geschichte der frühen anarchistischen Bewegung Ungarns.
- 4 Eugen Heinrich Schmitt: Vorwort, in: Leo Tolstoi: *Der Weg zur sozialen Befreiung*. Berlin: F. Wunder Verlag, 1900. S.7-13. Hier: S.8.

quenzen, der romantisch-konservativen und der völkisch-antisemitischen Weltanschauung. Letztere hatte ebenfalls in diesem Zeithorizont seine Anfänge. Paul Tillich unterscheidet, um kurz auf diese Kritik an der Moderne und der mit ihr verbundenen Aufklärung einzugehen, zwei Erscheinungsformen der politischen Romantik – eine konservative und eine revolutionäre Form.⁵ Die revolutionäre Form der romantischen Kritik sollte, nach Tillich, in der sozialistischen Kritik an der Moderne aktualisiert werden, damit sie nicht vollständig im Faschismus aufgeht. Der entwicklungsgeschichtliche Optimismus dürfe die räumliche und soziale Entfremdung, die diese Moderne mit sich führte und weiten Teilen der Bevölkerung auslieferte, nicht vergessen und übergehen. Bei Schmitt erhält die romantische Kritik dank ihrer starken Bodenhaftung, d.h. in der Beschwörung der einfachen bäuerlichen Lebensweise, durch seinen tolstojanisch-gnostischen Bezugsrahmen, nochmals eine eigene Stoßrichtung.

Doch zunächst zurück zum biographischen Teil von Eugen Heinrich Schmitt. Dieser publizierte 1895 seine Broschüre *Herodes oder Gegen wen ist die Umsturzvorlage gerichtet?*⁶, in der er seine beißende Kritik nicht nur gegen die angedachte Gesetzesvorlage, sondern auch die vermeintlichen Adressaten, die Sozialdemokraten, wandte. Ihre starke Orientierung am Parlamentarismus, ihr politischer Kampf als Wahlpartei, war für Schmitt nicht der einzuschlagende Weg. Denn im (partei)politischen Machtanspruch der Sozialdemokratie erkannte er eine strukturell angelegte Entwicklungstendenz hin zu einer neuen Cliquenherrschaft, nur eben im neuen Gewand einer staatstragenden Sozialdemokratie.

5 Vgl. Paul Tillich: *Die sozialistische Entscheidung*. Berlin: Medusa Verlag, 1980. S.34.

6 Die Umsturzvorlage kann (vereinfachend) als eine Gesetzesvorlage verstanden werden, die zum Schutze der Verfassung und Gesellschaftsordnung gegen die „umstürzlerischen“ Vorhaben der sozialdemokratische Partei und der radikalen Arbeiter_innnebewegung eingeführt wurde. Eine Umsturzvorlage gab es auch im Deutschen Kaiserreich der 1890er Jahre, auch hier kam sie für kurze Zeit zur Geltung. Schmitt jedoch polemisiert in diesem Text gegen diese hier (vereinfachende) Darstellung. Für ihn richtet sie sich nämlich nicht gegen die Sozialdemokratie, da sie – aufgrund ihres Reformismus – nicht mehr für eine Umwälzung der gesellschaftlichen Verhältnisse eintrete.

Ebenso lehnte Schmitt einen radikalen Ökonomismus und Materialismus, wie Marx & Co ihn vertraten ab. Jedoch, wenn es darum geht zu benennen, wer die Hauptlast einer „sittlichen und kulturellen Veränderung“ zu tragen habe, verwies auch er auf die proletarische Klasse: „Im Arbeiterproletariat beruht wie einst zur Zeit des ersten Christenthums die ganze Hoffnung der Zukunft, in diesen Leidbeladenen, Bedrückten im Joche des Kapitals und im Joche einer geistigen Führung schmachtenden“⁷, und ihnen obliege es auf „die sittliche Weltanschauung der Gemeinschaft zu setzen, als die allein würdige Weltanschauung einer Gesellschaftsordnung freier Gemeinschaft“⁸.

Schmitt kreiert in diesem Zusammenhang eine Gegenüberstellung zweier Grundformen. Jener der Religion des Geistes und Gemeinschaft, dies ist die Freie Form, und jener des Materialismus, die er auch als Knechtform bezeichnet.⁹ Wobei er unter letztere das „Solidaritätsprinzip“ zählt, das er auch als „Hordenegoismus“ bezeichnet, da unter diesen Idealen nur der „gemeine Haß und Neid zur Eigentlichen Triebkraft des Klassenkampfes gemacht“ wurde. Dem gegenüber stellt er ein religiös geprägtes „Motiv heroisch selbstaufopfernde[r] Liebe und unendlichen Erbarmens mit den leidenden Mitmenschen“.¹⁰ Gerade in der Arbeiter_innenklasse entdeckt Schmitt die Fähigkeit dieser idealen Anschauung:

„Gerade diese Arbeiterklasse wäre der geeignete Boden, um die erhabenste sittliche Weltanschauung zum allgemeinen Bewußtsein zu bringen und damit die feste Basis einer Kultur von bisher ungeahnter Idealität zu schaffen. Und die Hoffnung wollen wir nicht fallen lassen, daß sie es thun wird, daß sie der Herrschaft jener ernierigenden Denkweise sich entreißen wird, denn das ist die Lebensfrage der Freiheit der Zukunft.“¹¹

Langsam nähern wir uns nun jenem Punkt, wo sich der idealistische Anarchismus verortet und von wo aus sich der

7 Eugen Heinrich Schmitt: *Herodes oder Gegen wen ist die Umsturzvorlage gerichtet?* Leipzig: Verlag Alfred Janssen, 1895. S.24.

8 Ebd. S.25.

9 Vgl. ebd. S.22.

10 Ebd. S.24.

11 Ebd. S.25.

gnostische Anarchismus eines Eugen Heinrich Schmitt entwickelte: Der Anarchismus als Geist- und Kulturideal.

Unter diesem Zeichen steht auch der Titel seiner von 1894 bis 1896 in Leipzig herausgegebenen libertär-tolstoianischen Revue *Die Religion des Geistes*, zu deren Mitarbeiter_innen auch Leo Tolstoi gehörte, mit dem er freundschaftliche Verbindungen pflegte. Der umtriebige Herausgeber Schmitt gab anschließend in Budapest die Monatsschrift *Ohne Staat* heraus, die von Jänner 1898 bis 1898 erschien. Die ungarische Zeitschrift gleichen Titels, *Allam nélkül*, erschien jedoch nur bis Dezember 1898 unter diesem Titel und hieß ab 1899 *Erőszak nélküiség* („Mitteilung im Geiste Christi“), und dies nur bis April desselben Jahres bis sie endgültig eingestellt wurde.¹² Diese Namensänderung war auch der Anlass für das redaktionelle Zerwürfnis, welches schließlich zur Auflösung der Zeitung führte. Ab der Nummer 2 (1899) wird der Konflikt offen in der Zeitung ausgetragen. Ausschlaggebend waren inhaltliche Differenzen und staatliche Repression, auch in der Folge des Attentats von Luigi Lucheni auf die Kaiserin Elisabeth, besser bekannt als „Sissi“, 1898 am Genfer See. So wurde der Anarchist Mathias Malaschitz, der zur Kerngruppe von *Ohne Staat* gehörte, bereits im selben Jahr aus Ungarn abgeschoben, da er „in indirekt schleichender Weise“¹³ mit der Tat in Verbindung gebracht wurde. Malaschitz ging in die Schweiz und gründete 1903 in Genf die anarchistische Zeitschrift *Weckruf*.

Nach den Angaben von Szittyta hatte *Ohne Staat/Allam nélkül* nur unter der Landbevölkerung Erfolg¹⁴, was jedoch in gewisser Weise auch deren Zielgruppe entsprach und in einem agrarisch geprägten Land auch nicht allzu sehr verwunderte. Schmitt selbst publiziere in dieser Zeit auch in der von Gustav Landauer in Berlin herausgegebenen anarchistischen Zeitschrift *Sozialist*.

Neben seiner umfangreichen Publikationstätigkeit erlangte er durch seine Aufsehen erregenden Gerichtsauftritte eine zusätzliche Bekanntheit. Die gerichtlichen Verfolgungen wurden von ihm nicht nur bewusst in Kauf genommen, sondern offen-

12 Vgl. Max Nettlau: *Geschichte der Anarchie*. Band 5: Anarchisten und Syndikalisten. Teil 1. Vaduz: Topos Verlag, 1984. S.217.

13 Mathias Malaschitz, in: *Ohne Staat* (Budapest). 2.Jahrgang. Nummer 10 (1898). S.4.

14 Szittyta: *Kabinett* (vgl. Anm. 3). S.177.

siv als Agitationsveranstaltungen genutzt. Auf dieser Gerichtsbühne präsentierte er sich gekonnt als geistreicher Ankläger einer geistlosen Zeit.¹⁵

Um sich seine „Gedanken und Gewissensfreiheit zu bewahren“¹⁶, zog er in einem offenen Brief die Konsequenz, gab 1896 seine staatliche Anstellung auf und verzichtete ebenso auf einen zukünftigen Pensionsanspruch. Nach diesem Schritt führte Schmitt ein Leben als Privatgelehrter und Publizist und, nicht zu vergessen, als Verfechter der anarchistischen Idee.

Wie bereits erwähnt, war die anarchistische Bewegung im Habsburgerreich Ende der 90er Jahre einer starken staatlichen Repression ausgesetzt, was viele Anarchist_innen dazu nötigte ins Exil zu gehen. Der Anarchismus galt nicht nur in der Monarchie als Kaiser- bzw. Bürgerschreck, sondern auch die verschreckte Sozialdemokratie versuchte ihn mit allen Mitteln zu bekämpfen, so auch in Ungarn.¹⁷ Dieser Erklärungsvariante muss hinzugefügt werden, dass es beispielsweise 1898 unter den Bauern zu Streiks gegen die Großgrundbesitzer kam, die die Regierung schließlich mit Einsatz der Armee niederschlugen und die Bauern mit Waffengewalt zwang die Erntearbeiten wiederaufzunehmen. Bei diesem Aufstand wurden 6.000 Personen verhaftet. Der us-amerikanische Historiker John Lukacs schreibt zur Situation der Arbeitenden in den 1890er Jahren in Ungarn folgendes:

„In den neunziger Jahren waren die Unterdrückungsmaßnahmen der Regierung und des lokalen Polizeiparats gegen die Landbevölkerung häufig strenger als diejenigen, welche gegen die gelegentlichen Arbeitsniederlegungen und Demonstrationen der Budapester Arbeiterklasse gerichtet waren.“¹⁸ Zu diesen Unterdrückungsmaßnahmen zählte auch, dass es den Großgrundbesitzern dank des 1898 eingeführten sogenannten „Sklavengesetzes“, erlaubt war streikende Landarbeiter körper-

15 Besonderes Aufsehen erregte sein erster Prozess, in dessen Verlauf er erklärte, nicht zu seiner Verteidigung, sondern als Ankläger und Richter über das scheinchristliche Zeitalter zu sprechen (vgl. A. Stöckelle: Eugen Heinrich Schmitt, in: *Österreichisches Biographisches Lexikon 1815-1950*. Band 10. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1994, S.253-254. Hier: S.254).

16 Ebd. S.253

17 Vgl. Szittyá: *Kabinett* (vgl. Anm. 3). S.176-180.

18 John Lukács: *Ungarn in Europa. Budapest um die Jahrhundertwende*. Berlin: Siedler Verlag, 1990. S.164.

lich zu züchtigen und Paramilitärs bei der Überwachung der Erntearbeiten einzusetzen.¹⁹ Um hier das historische Bild noch etwas zu erweitern, auch im Hinblick auf die beiden proletarischen Klassen – die Land- und Fabrikarbeiter und ihre grobe politische Zugehörigkeit zu Anarchismus/ Syndikalismus und Sozialdemokratie –, ein weiteres Zitat von Lukacs:

„1900 hatte sich in Ungarn und besonders in Budapest eine Arbeiterklasse herausgebildet, die größer und besser ausgebildet war als die Arbeiterklasse anderer europäischer Nationen östlich von Wien. 1890 fand die erste große 1.-Mai-Demonstration in Budapest statt. Dabei demonstrierten vielleicht 40.000 Arbeiter im Stadtwaldchen. Im gleichen Jahr wurde die Sozialdemokratische Partei Ungarns gegründet. In den zehn folgenden Jahren nahm ihr Einfluß stetig zu.“²⁰

Und zwar hauptsächlich unter den Arbeiter_innen im städtischen Raum. Jedoch die Ärmsten in Ungarn waren nicht die Fabrikarbeiter_innen, sondern die Bäuer_innen und in einem großväterlichen Tonfall bedauert der Historiker, dass in dieser historischen Arbeit leider nicht der Platz wäre, „die rührenden, mitunter pathetischen, manchmal tief religiösen Haltungen und Bekundungen des fast christlichen Sozialismus der armen Bauern zu beschreiben.“²¹

Einer der treibenden Organisatoren der Streiks unter den Landarbeiter_innen war der ehemalige Sozialdemokrat und Anarchist István Várkonyi. Er forcierte die Landfrage und forderte eine Aufteilung des Bodens unter den Bäuer_innen/ Landarbeiter_innen, jedoch nicht als Privateigentum, das Land sollte vielmehr unter kommunale Verwaltung gestellt werden. Várkonyi war einer der Hauptbegründer einer unabhängigen Sozialistischen Bewegung zu der auch Schmitt ein Näheverhältnis hatte und bei deren Parteigründung 1897, er sich auch inhaltlich einbrachte. Ein Streitpunkt zwischen den beiden war die Gewaltfrage.²² In den folgenden Jahren ging die Or-

19 Vgl. William M. Johnston: *Österreichische Kultur- und Geistesgeschichte. Gesellschaft und Ideen im Donauraum 1848 bis 1938*. Wien: Böhlau Verlag, 1974. S.340.

20 Lukács: *Ungarn* (vgl. Anm. 18). S.164.

21 Ebd.

22 Vgl. Állam nélkül – ohne Staat! Anarchismus in Ungarn, URL: <https://www.anarchismus.at/geschichte-des-anarchismus/verschiedenes/6834-anarchismus-in-ungarn>; Bozoki/Sukosd: *Anarchism* (vgl. Anm. 1). S.86-95.

ganisierung auch der Arbeiter_innenschaft weiter. Um 1900 waren es bereits 50.000, die sich vor allem in der syndikalistischen Bewegung sammelten. Einer der Hauptfiguren dieser Strömung war Erwin Szabó, der ebenfalls als Bibliothekar arbeitete und sich vor allem als Redner, Schreiber und Volksbildner hervortat.

Schmitt und Tolstoi

Knapp vor der Jahrhundertwende vertiefte der Philosoph Schmitt seine Forschung und präsentierte seine Studie zu *Friedrich Nietzsche an der Grenzscheide zweier Weltalter* und begann seine umfangreiche Arbeit über *Leo Tolstoi und seine Bedeutung in unserer Kultur*. Nach Szittyta soll Tolstoi über Schmitt geschrieben haben, dass dieser der „einzige Mensch“ wäre, „der ihn wirklich verstünde“.²³ Auch der erwähnte Schüler und Biograph von Schmitt, Migray, schreibt von einer gegenseitigen Einflussnahme und einer gleichzeitigen Hinwendung zum Christentum.²⁴ Grob können folgende politische Übereinstimmungen angeführt werden: Beide lehnten sowohl staatliche als auch kirchliche Autoritäten ab, waren Verfechter einer gewaltfreien Kulturrevolution im Sinne einer Revolutionierung des Geistes und vertraten eine Ethik in Anlehnung an die Bergpredigt von Jesus. Im Anschluss an den biographischen Teil, wird noch verstärkt auf die Verbindung der beiden eingegangen werden, vor allem was die staats- und parteikritische Konzeption ihrer anarchistischen Theorie betrifft.

Zum Leben von Eugen Heinrich Schmitt wäre noch folgendes zu erwähnen. 1908 übersiedelte er nach Berlin und in der 1910 verfassten Satzung der „Gemeinschaft der Gnostiker“ wird er neben dem Vorsitzenden Robert Süssmann und seinem Stellvertreter, dem jüdischen Arzt Paul Reiche, als Redner geführt, mit wöchentlichen Auftritten im Café Austria. Gleichsam trat er in der Folgezeit auch als Publizist im gleichnamigen Verlag der „Gemeinschaft der Gnostiker“ in Erscheinung. Sein in dieser Zeit verfasstes Hauptwerk, zumindest sein umfangreichstes, ist sein 2-bändiges Werk *Die Gnosis. Grundlagen*

23 Szittyta: *Kabinett* (vgl. Anm. 3). S.178.

24 Bozóki/Sükösd: *Anarchism* (vgl. Anm. 1). S.81.

der Weltanschauung einer edleren Kultur. Dieses wurde selbst von Geistesgrößen, wie dem selbsternannten Anthroposophen Rudolf Steiner, sehr wohlwollend rezipiert. Steiner kritisierte jedoch, dass Schmitt ein Denker und kein Mystiker sei: „Er nimmt die geistige Welt nicht so wahr, wie der Sinnenmensch seine Welt wahrnimmt. Er kann den Gedanken schätzen, aber nicht beleben. Die Verstandeskultur unserer Zeit wirkt auch auf diesen kühnen und freien Denker noch lähmend.“²⁵ Steiner muss hier in einem Punkt Recht gegeben werden. Für einen Mystiker war Schmitt zu sehr von der Vernunftkenntnis getrieben, was seine Gedankengänge und seinen Stil betrifft, handelt es sich oftmals um ein von Pathos getragenes Gemisch aus Logik und Esoterik.

Eine Verbindung zur anarchistischen Bewegung in Deutschland während seiner letzten Berliner Jahre konnte im Rahmen dieser Arbeit nicht nachgewiesen werden. Eine dahingehende Recherche wurde, zugegebenermaßen, aber auch nicht intensiv betrieben. Zur Bewegung in Österreich blieb Schmitt jedenfalls in Kontakt. Vor allem zu Pierre Ramus und seinem Umfeld mit dem Publikationsorgan *Wohlstand für Alle* (1907-1914). Dort genossen sein idealistischer Anarchismus eine gewisse Beliebtheit, war doch Ramus selbst stark von Tolstoi (und Kropotkin) beeinflusst und vertrat ebenfalls einen gewaltfreien Anarchismus.

Eugen Heinrich Schmitt verstarb am 13. September 1916 mit 67 Jahren, laut Todesanzeige nach langem Leiden sanft entschlafen, in Berlin-Schmargendorf.

Zu seinem Ableben findet sich auch im Tagebuch von Erich Mühsam ein kurzer Eintrag:

„Gestorben: in Schmargendorf Eugen Heinrich Schmitt, der ungarische Tolstojaner, Anarchist, Antimilitarist. Ich kannte ihn nicht persönlich, weiß aber, daß seine Gesinnung lauter und groß war. Daß er im Kriege kein ‚Umlerner‘ geworden ist, dafür bürgt seine ganze Vergangenheit.“²⁶

Ein Teil des Nachlasses von Schmitt findet sich im Nachlass von Pierre Ramus im IISH in Amsterdam. Letzterer ist dan-

25 Rudolf Steiner: Zu dem Buche von Eugen Heinrich Schmitt: „Die Gnosis“, URL: <http://anthroposophie.byu.edu/aufsaeetze/a144.pdf>

26 Erich Mühsam: *Tagebücher*. Band 5: 1915-1916. S.329 (17.9.1916); URL: http://www.muehsam-tagebuch.de/tb/diaries.php#d_1916_09_17.

kenswerterweise digitalisiert und online einsichtig und somit auch einige Manuskripte und Briefe von Schmitt.²⁷

Eugen Heinrich Schmitt über und mit Tolstoi

In seinem Buch über Tolstoi versuchte Schmitt diesen vor dem Hintergrund seiner eigenen (neo-)gnostischen Anschauung, die später genauer erörtert wird, zu betrachten und gleichsam in diese Richtung weiter zu entwickeln. Vereinfacht formuliert verpasste er der tolstoi'schen Ethik eine erkenntnistheoretische bzw. gnostische Grundlage.

In guter hegel'scher Manier sieht Schmitt in Tolstoi, den er auch als modernen Gnostiker bezeichnet, einen Propheten des Friedensgedankens (der Gewaltlosigkeit), wie er in verschiedenen historischen Situationen auftauchen würde, lasse sich dieser Gedanke doch sowohl im Christentum als auch in der chinesischen und indischen Weisheitslehre finden. In allen kulturell-geistigen Phasen der Geschichte des menschlichen Bewusstseins, so Schmitt, trete er hervor und sei der zu sich selbst kommende Universalismus, der im Ursprung bereits angelegt war.²⁸

Das Verdienst Tolstois sei es gewesen, eine grundsätzliche Kritik am Ineinandergreifen von Christentum und staatlicher Autorität zu formulieren. Denn diese Allianz habe das Christentum unweigerlich in die Fänge der Herrschaft, der Gewalt bis hin zur Legitimierung des Mordes gebracht. Es sei also die Gewaltfrage, die Tolstoi zur Gegnerschaft zu Staat und Kirche geführt habe und die er in seinem bekannten Ausspruch folgendermaßen zusammengefasst hat: „Entweder gibt es keinen Staat, oder es gibt kein Christentum.“²⁹

Den idealistischen Anarchismus Tolstois interpretierte Schmitt also als die Ablehnung der Vorstellung, „dass sich ein Idealzustand der Gesellschaft durch ebenso verbrecherische Mittel der Gewalttat vorbereiten und verwirklichen lasse, wie sie die heutige, noch tief barbarische, pseudochristliche

27 URL: <https://search.socialhistory.org/Record/ARCH01162/Archive-ContentList>. Die erwähnte Todesanzeige befindet sich ebenfalls dort – und Korrespondenz Deutschland (PDF 31).

28 Vgl. Eugen Heinrich Schmitt: *Leo Tolstoi und seine Bedeutung für unsere Kultur*. Leipzig: Diederichs Verlag, 1901. S.10-12.

29 Ebd. S.79.

Welt heiligt in Kirche und Staat“.³⁰ Die soziale Frage, die nach Schmitt bei Tolstoi formuliert wird, ist jedoch „keine unmittelbar praktische, sondern vor allem eine kulturelle Frage und nicht Politisieren, sondern nur geisteserleuchtende und gemütsveredelnde kulturelle Arbeit könne uns dem Ziele einer edleren Gesellschaftsgestaltung allmählich näherführen.“³¹

Was damit gemeint ist, erklärt Schmitt auf den folgenden Seiten, wo er auf das Wechselspiel von Erkenntnis und Bewusstsein hinweist. Es sei die Fähigkeit ein Bewusstsein vom universellen Leben zu haben, dass den Menschen vom Tier unterscheidet: „Der Mensch allein erfährt daher universelle Gesetze, die ihm die Erkenntnis der sinnlichen Dinge erst ermöglichen; der Mensch allein hat eine Theorie.“³² Diese Theorie ist kein äußerliches Gebot, sondern fußt auf der Selbsterkenntnis, „dass seine individuelle Geistestätigkeit eine ureigene Tätigkeit nicht eines bloß endlich begrenzten Dinges irgendwelcher Art, sondern eine ureigene Weise der Betätigung des Allebens in seiner Allheit, also selbst unendliche Regung und Bewegung, ureigener Himmelsstrahl ist, eins mit der allumfassenden göttlichen Betätigung, mit dem Alllichte, mit dem Urquell, dem Vater.“³³ In diesen Ausführungen ist die gnostische Unterlegung, die Suche nach geeigneten Begrifflichkeiten, um jene Einheit zwischen Mensch und Gott auszudrücken, sehr gut zu erkennen. Wobei Schmitt unter „Vater“ kein patriarchalisches Herrschaftsverhältnis verstehen möchte, sondern „das neue Prinzip [...] der Geistigkeit und Verinnerlichung“³⁴, das in Christus verkörpert erscheint.

Ganz im Sinne der Gnostik sieht er bei Tolstoi nicht einen äußerlichen autokratischen Gott, sondern eine sich in Liebe offenbarende innere Gottheit am Werk. Der theologisch legitimierte äußerliche Zwangsorganisation „stellt sich das Vernunftgesetz entgegen, daß in allen Wesen nur die freie, durch keine Zaubergewalt gestörte Entfaltung ihrer eigenen Natur sieht. [...] Den Zwangsgesetzen der Gesellschaft und ihrer auf Blut und Eisen gebauten Rechtsorganisationen stellt er das

30 Ebd. S.80.

31 Ebd.

32 Ebd. S.83.

33 Ebd.

34 Ebd. S.85.

Gesetz der Gewaltlosigkeit und der freien Vereinbarung entgegen im Sinne der Bergpredigt.“³⁵

Damit die Menschen diesen Grad an Soziabilität erreichen, ist es notwendig, dieses Gesetz zu verinnerlichen und zur Lebensanschauung werden lassen. Schmitt verwies mit Tolstoi auf die Stellung des Bewusstseins im Prozess der gesellschaftlichen Veränderung. Es ist jedoch kein Bewusstsein, dass einer fixen Idee hinterherjagt, im Sinne eines bunt ausgeschmückten Schlaraffenland-Utopismus. Denn Tolstoi veranschaulichte bewusst nicht, wie eine bessere Gesellschaft auszusehen habe, er wollte sich kein Bild davon machen, kein Fixbild, dem sich die gesellschaftliche Wirklichkeiten einfügen soll, sondern stellte sich die Frage: Was würde passieren, wenn sich die Menschen an die Lehre Jesu halten? Gleichsam argumentiert er, dass die von Jesus verkündeten und gelebten Prinzipien, ganz allgemein formuliert, zu einer besseren Welt führen würden.

An dieser recht simplen Vorstellung könnte man bemängeln, dass sie der Komplexität von Gesellschaft nicht gerecht wird. Für Schmitt war gerade diese Einfachheit jedoch eine Stärke. Denn für ihn zeugte die Einfachheit einer Idee von ihrem hohen kulturellen Wert.

Die höhere (gnostische) Erkenntnisform oder die gnostische Weltanschauung, um die Schmitt Tolstois Ansatz erweitern möchte, ist Voraussetzung einer höheren Sittlichkeit oder einer Ethik, wie sie beispielsweise in der Bergpredigt zu finden ist. Nur so ist zu verstehen, warum Schmitt den antiutopischen Charakter von Tolstoi so hervorhob. Denn Gnostiker_innen entwerfen nicht, sondern erkennen! Es ist in etwa wie bei der Auslegung der Zehn Gebote, wie sie Hans Pestalozzi in einem Vortrag Anfang der 1990er Jahre vorführte, als er diese nicht mit einem mahnenden „Du sollst“, sondern mit dem auf die Einsicht abstellenden Beginn „Du wirst“ übersetzte.³⁶

Ähnlich verhält es sich nach Schmitt auch mit Tolstoi. Dieser sei kein Moralapostel, sondern seine Lehre sei geprägt vom Wissen, „vom wahrhaften Leben, vom universellen, vom Allleben des Menschen, die Lehre vom Leben, also nicht im Sinne einer bloßen Moralregel, sondern im Sinne der Aufklärung

35 Ebd. S.106.

36 So Hans Pestalozzi in einem Ö1 Journal Panorama Radiobeitrag zu seinem Buch *Auf die Bäume ihr Affen* Anfang der 1990er Jahre.

über den wahren Sinn, die wahre Bedeutung des Lebens, im Sinne eines höheren Erkennens und Selbsterkennens“.³⁷ Hier muss angefügt werden, dass Tolstoi ja nicht nur ein bekannter Schriftsteller war, sondern an seinem Lebensende zum Vorbild vieler Menschen wurde. Er war quasi der Star der damaligen Alternativbewegung und hatte nicht nur viele Verehrer_innen und Schüler_innen, sondern es benannten sich auch dutzende Gruppen und Kolonien in ganze Europa und Russland nach ihm. Gleichsam dürfte sein praktisch gelebtes Verhältnis zu seiner Frau ein klassisches patriarchales Ausbeutungsverhältnis gewesen sein.³⁸ Dieses patriarchale Missverhältnis ist die lebensweltliche Grundlage vieler „Geistesgrößen“, und dies nicht nur zu jener Zeit. Im 1926 veröffentlichten Briefwechsel zwischen Tolstoi und Schmitt werden diese Themen leider kaum behandelt, sie widmen sich hier mehr dem Abgleich ihres philosophischen Weltbildes.

So schrieb Schmitt 1897 einen Brief an Tolstoi, in dem er den zentralen Gesichtspunkt seiner Anschauung und seiner Auslegung des Neuen Testaments erläuterte. Er zitierte eine Stelle aus dem Johannesevangelium, wo es heißt, dass der Mensch ein unendliches und göttliches Wesen ist.³⁹ Des Weiteren gehe es ihm um eine Erhöhung des Menschen, darum, allen – vor allem den gedemütigten – ihre Würde zurück zu geben.⁴⁰ Schmitt zielt nicht auf den tierischen, im Sinne von unterdrückten, geknechteten Menschen, sondern ihm geht es um die Erweckung der Menschen zu Übermenschen. Es handelt sich hierbei gewissermaßen um eine gnostische Variante von Nietzsches Konzept vom Übermenschen:

37 Schmitt: *Tolstoi* (vgl. Anm. 28). S.148.

38 Mittlerweile wurde der Briefwechsel zwischen Leo Tolstoi und Sofja Tolstoi herausgegeben. Einige Punkte, die in den Rezensionen besprochen werden sind sein antifeministisches Weltbild, die Arbeitsteilung – er schreibt, sie macht die Reinschrift, er entsagt sich dem Besitz, sie verwaltet ihn und kümmert sich darum – er ist Geistesmensch, sie wird zur Gebärmachine und Mutter reduziert. Siehe hierzu die Rezension von Gisela Woysocki: Pulverfass der Ehe (17.7.2017), URL: <http://www.zeit.de/2010/47/Tolstoi-Wysocki>.

39 Die Briefwechsel zwischen Tolstoi und Schmitt wurden von Ernst Keuchel 1926 zusammengestellt und veröffentlicht. Vgl. Ernst Keuchel: *Die Rettung wird kommen, 30 unveröffentlichte Briefe von Leo Tolstoi an Eugen Heinrich Schmitt*. Hamburg: Harder-Verlag, 1926. S.71.

40 Ebd. S.72.

„Jeder Mensch ist sich, abgesehen von seinem fleischlichen Leben ... eines in ihm wohnenden freien vernünftigen und vom Fleisch nicht abhängigen Geist bewusst. Dieser unendliche, aus dem Unendlichen entstammende Geist ist der Urquell aller Dinge, und er ist dasjenige, was wir Gott nennen. Wir kennen ihn nur in uns selbst; dieser Geist ist der Ursprung unseres Lebens, und ihn muß man höher stellen als alles andere, ihm muß man leben. Indem wir diesen Geist zur Grundlage des Lebens machen, empfangen wir das wahre, das unendliche Leben.“⁴¹

Wir wollen hier die Darstellung von Schmitts gnostischer Auslegung Tolstois beenden und verweisen abschließend nur noch auf ein Zitat von Buddha, welches ebenfalls von Schmitt in seinem Buch über Tolstoi angeführt wird und den Ausgangspunkt seiner Weltanschauung gut auf den Punkt bringt: „Der Grund der Welt ist das Bewusstsein.“⁴²

Im Folgenden soll es um eine andere Übereinstimmung gehen, die Schmitt in der eingangs erwähnten Broschüre *Herodes oder Gegen wen ist die Umsturzvorlage gerichtet?* ausführte. Dort zitiert er Tolstoi, den er als „erhabenen Vorkämpfer für die Wahrheit“ bezeichnet, um ihre gemeinsame Ablehnung der „listigen Kompromisse“⁴³ der Parteien oder, in ihren Worten gesprochen, der „Cliquenherrschaft“, hervorzuheben: „Die Clique ist das Nest, in welchem alle Drachensaat ausgebrütet wurde, die jemals der Menschheit ein Leben voll Blut und Jammer und Knechtschaft bereitet hat. Jede Klassenherrschaft ist wesentlich und vor allem eine Cliquenherrschaft.“⁴⁴ Angesichts der Erfahrungen aus dem Realsozialismus oder der real existierenden Sozialdemokratie, mag dieser Standpunkt für uns geradezu selbstverständlich erscheinen. Dennoch galten Konzentration und Zentralisation über Jahrzehnte hinweg – und viele sehen es ja auch noch heute noch so – als ideale Formen der Politik, da sie „durchsetzungsfähig“ sein sollen. Schmitt lehnte eine solche Sicht radikal ab: „Eine bürokratisch zentral organisierte Cliquenherrschaft kann auch in der sozialistischen Gesellschaft den Rahmen bilden, welcher der ärgsten

41 Schmitt: *Tolstoi* (vgl. Anm. 28). S.157.

42 Ebd. S.156.

43 Schmitt: *Herodes* (vgl. Anm. 7). S.13

44 Ebd.

Unfreiheit ebenso wie Ausbeutung zur Grundlage dient.“⁴⁵ Eine solche zentralisierte Form der (Partei)Politik „bevormundet und dirigiert die Massen nicht nur politisch-polizeilich, sondern auch ökonomisch“.⁴⁶ Wir wollen Schmitt hier nicht eine prophetische Vorsehung der Entwicklungen im 20. Jahrhundert andichten, sondern lediglich anerkennen, dass er sich den herrschaftspolitischen Mechanismen und Konsequenzen bewusst war, die aus den besagten Prinzipien folgten und diese entsprechend kritisierte. Er stellte diesen Politikformen eine anarchistische Vorstellung der freien Vereinigungen der Individuen zu einer freien Organisation entgegen: „Nur die freien Wirtschaftsgruppen, zu denen der Zutritt den Einzelnen stets freistehen muß, und die durch diesen freien Zutritt Produktion und Verteilung frei regulieren, ohne zentrale Bevormundung, die sich auf Gewaltherrschaft stützen und zu dieser ausbilden muß, – können eine solche harmonische Gesellschaft bilden, die mit allen Formen der Knechtung und Herrschaft, auch der Herrschaft im Namen des Volkes gebrochen hat.“⁴⁷

Die hier explizit formulierte Kritik an der Politik der Sozialdemokratie korreliert mit seiner Ablehnung der theoretischen, von Karl Marx & Co formulierten Grundlagen der Sozialdemokratie. Für Schmitt bestanden diese vor allem in der Marx'schen Illusion einer ökonomischen Determination der Gesellschaft. Marx habe in seiner materialistischen Auffassung nur die sinnlich-wirkliche Seinsweise des Menschen als Grundlage des Bewusstseins behauptet. Die religiöse, philosophische oder rechtliche Ebene habe er nur als Überbau, als Folge der materiellen (ökonomischen) Existenz betrachtet. Die Kämpfe der Produktivkräfte, die in den jeweiligen gesellschaftlichen Produktionsverhältnissen auftreten, werden dadurch nur auf jene rein materielle und somit ökonomische Größe reduziert. Jedoch, und hier argumentierte Schmitt in einer für den Anarchismus grundlegenden Form, ist dieses Verhältnis ein Ausdruck der Gewalt und Herrschaft des Staates und seiner Institutionen.

Im Buch *Der Idealstaat* skizzierte Schmitt jene gewaltsame gesellschaftliche Umwälzung, die bei Marx die ursprüngliche

45 Ebd.

46 Ebd. S.15.

47 Ebd. S.21.

Akkumulation genannt wird und womit er vereinfacht gesagt, die Entstehungsprozesse des Kapitalismus beschreiben wollte: „Der Steuerdruck, die Verteilung der Gemeindewei den und Gemeindegüter, die den Bauern einen unzureichenden Teil übrig ließen, schließlich die Machteingriffe der Exekutionsordnung, die die gesetzliche Enteignung des Grundes und Bodens vollenden, diese im Kodex des modernen Rechtes gegründeten Zwangsmaßregeln, und nicht eine außer der gesetzlichen Zwangsordnung stehende abstrakte rein ökonomische Potenz hat die Massen der angestammten Mutter Erde entrissen und in das große Massengefängnis des ‚freien‘ bürgerlichen Rechts- und Polizeistaates versetzt.“⁴⁸ Womit er ausdrücken wollte, „dass sich die Produktion nie automatisch, sondern nur unter konkreten politischen und rechtlichen Verhältnissen entwickelt[e]“⁴⁹. In eine ähnliche Richtung gehen gegenwärtig die Argumente Ahlrich Meyers in seiner Kritik am Marx’schen Geschichtsverständnis: Gebe man die geschichtliche (dialektische) Zielgerichtetheit der historischen Ereignisse und Entwicklungen auf, bleibe nichts weiter als die brutale Unterwerfung und Enteignung breiter Teiler der Bevölkerung unter ein neues ökonomisch-politisches Regime.⁵⁰

Schmitts Ansinnen war jedoch nicht die Kritik am Fortschrittsoptimismus, sondern am Materialismus. So idealistisch Schmitt aber auch war, von den utopischen Gesellschaftsexperimenten, den verschiedenen religiösen oder sozialistischen Kolonievorsuchen in den Weiten der Neuen Welten, war er wenig begeistert. Denn der Mensch habe nach Schmitt, noch nicht jene Kulturstufe erreicht, diese Utopien auf längere Sicht zu verwirklichen. Ihr Scheitern war nach seinem Dafürhalten meist nicht ökonomisch bedingt, er machte dafür vielmehr die bekannten (zwischen-)menschlichen Schwierigkeiten aus: „Arbeitsunlust nach bald vertrautem Enthusiasmus, welcher sich mit einem Leben voll Aufopferung nicht zurechtfinden kann; innere Zwigigkeiten, welche Menschen, deren Grundprinzip

48 Eugen Heinrich Schmitt: *Der Idealstaat*. Berlin: Råde Verlag, 1904. S.175.

49 Ebd. S.180.

50 Vgl. Ahlrich Meyer: Eine Theorie der Niederlage. Marx und die Evidenz des 19. Jahrhunderts, in: Marcel van der Linden/Karl Heinz Roth (Hg.): *Über Marx hinaus*. Berlin/Hamburg: Assoziation A, 2009. S.311-333.

der selbstisch materielle Genuss ist, notwendig trennen müssen; schließlich in vielen Fällen noch Zwistigkeiten, welche ein mächtiger Genusstrieb, der Geschlechtstrieb, hervorruft, haben diese materialistisch fundierten Kolonien stets dem sicheren materiellen Ruin entgegengeführt.⁵¹ Um es an dieser Stelle zu verdeutlichen: Schmitt lehnte den Materialismus nicht grundlegend ab. Er hielt ihn für ein wichtiges Korrektiv zur idealistischen Auffassung, glaubte jedoch, um die nächste Stufe der Menschheitsentwicklung zu erreichen, müssen beide Vorstellungen auf einer höheren Stufe zusammengeführt werden. Erst dann wäre eine freie und gleiche Gesellschaft möglich: „So wie es dem Menschenaffen unmöglich ist, eine menschliche Gesellschaftsordnung zu organisieren, so vermag auch der Mensch einer bestimmten intellektuellen Stufe auch nur die dieser Stufe entsprechenden Formen gesellschaftlichen Lebens zu verwirklichen und keine höhere.“⁵² Schmitt merkte aber auch an, dass gerade die religiösen Kommunen viel stabiler waren und oft nur durch Waffengewalt zerstört werden konnten. Demzufolge könnte mit Schmitt argumentiert werden, dass eine Gemeinschaft neben dem materiellen Ausgleich eine religiöse bzw. höhere Bindekraft benötigt, um überhaupt bestehen zu können. Säkular ausgedrückt kann es auch ein verbindlicher Werterahmen, mit einem Schuss Überidentifikation sein. Die Frage jedoch, was eine Gruppe, ein Kollektiv oder eine Kommune zusammenhält, in Sinne von: beständig macht, wäre interessant zu erörtern. Denn es gibt gegenwärtig einige langlebige Kollektive, die sich nicht auf religiöse oder spirituelle Bindungen gründen, sondern stärker individualistisch geprägt sind und mehr um das Teilen, Anteil haben, Anteil nehmen (was ja ein Geben ist) strukturiert sind.

Eugen Heinrich Schmitt als (Neo-)Gnostiker oder „Was ist Gnosis?“

Diese Frage soll anhand Schmitts gleichnamiger Flugschrift *Was ist Gnosis* etwas näher beleuchtet werden. Einiges wurde ja bereits im Text ausgeführt, einige Begriffe sind bereits bekannt und werden sich hier wiederholen. Auch die Sprache,

51 Schmitt: *Idealstaat* (vgl. Anm. 48). S.193.

52 Ebd. S.194f.

in der Schmitt seine Gedanken formulierte, wurde dargestellt, um seinen Stil und sein Denken sichtbar zu machen – und wird es auch in diesem Abschnitt. Denn sie hat etwas Eigen-tümliches und in ihrer Erhabenheit komisches.

Der historische Gnostizismus ist allgemein eine aus der jüdischen und hellenistischen Tradition kommende Anschauung, die von einer Zerteilung der Welt, einem Kampf von Licht und Finsternis, von Geist und Körper, ausging. Hinter diesem Dualismus stand jedoch die Überzeugung „der Einheit all der fundamental, ja geradezu unendlichen Lebensformen, die das Leben des Menschen und das absolute All gestalten.“⁵³

Die Gnosis war nie ein rein christliches Phänomen, jedoch wurde die christliche Variante von der katholischen Kirche stets aufs schärfste bekämpft. In einem vielleicht etwas ungewöhnlichen historischen Verständnis war Jesus für Schmitt ein Symbol des Proletariats, der Lumpenproletarier_innen und Sklav_innen des Römischen Reiches. Für sie war, entgegen dem aufgeklärten Proletariat des 19. Jahrhunderts, die Verkündung des Reich Gottes ein leitendes Motiv und die Lehre Jesu der Schlüssel zu diesem Reich Gottes auf Erden. Schmitt versuchte das Urchristentum in seinen gewaltfreien und sozialrevolutionären Aspekten, der gegenseitigen Hilfe und dem Verlagen nach einem besseren Leben zu zeigen: „Man muß gestehen, daß der vielgepriesene urchristliche Idealismus einem sehr massiven Materialismus huldigte.“⁵⁴ Jesus selbst ist in diesem Klassenkampf das Gegenbild zum römischen Cäsar: „Er [Jesus] bedeutet die weltbefreiende Herrschaft des Proletariats, welche im unversöhnlichen Gegensatz steht zur Herrschaft jenes Fürsten über die Königreiche der Welt, zur Herrschaft Cäsars.“⁵⁵

Wie wir wissen, nahm die Geschichte einen anderen Weg. Kaiser Konstantin erklärte im 4. Jahrhundert das Christentum zur Staatskirche, um dadurch sein Reich zu stabilisieren. Zu diesem Zeitpunkt erhielt das Christentum seine erste Kanonisierung und die damals weit verbreitete gnostische Glau-

53 Eugen Heinrich Schmitt: *Die Gnosis. Grundlagen der Weltanschauung einer edleren Kultur*. Band 2. Leipzig: Eugen Diederichs Verlag, 1903. S.6f.

54 Eugen Heinrich Schmitt: *Die Kulturbedingungen der christlichen Dogmen und unserer Zeit*. Leipzig: Eugen Diederichs Verlag, 1901. S.59.

55 Ebd. S.62.

bensrichtung wurde als Häresie verdammt. Denn die Gnostiker lehnten die Kirche ab, sie benötigten für ihren Glauben keine Würdenträger. Für sie stand jedes Individuum in einem direkten Bezug zu Gott und demzufolge brauchten sie auch keinen pastoralen Vermittler.

Was es damals bedeutete außerhalb der Kirche Christ zu sein und diese zu kritisieren, spürten die Manichäer (nach dem Gründer Mani benannt), später die Katharer (die „Reinen“) am eigenen Leibe. Als Ketzer wurden sie zu Hunderttausenden grausam verfolgt und ermordet. Nach Schmitt gab es dafür folgenden Grund: „Diese Ketzer die die reinen sittlichen Grundsätze der Evangelien verkündeten, jede Gewalttat am Mitmenschen, vor allem den Massenmord im Kriege als Verbrechen ächteten, welche Handlungen diese angeblich christlichen Kirchen, den Bergprediger höhrend, heiligen.“⁵⁶

Die Gnosis galt lange Zeit als ein höheres Geheimwissen. Dies ist aus ihrer esoterischen Auslegung der Evangelien abzuleiten, wobei sich die Gnostiker_innen auf Evangelien bezogen, die nicht in den Kanon der katholischen Kirche aufgenommen wurden. Bekannt sind in diesem Zusammenhang die Evangelien nach Magdalena und Thomas.⁵⁷ Viel Rätselhaftes und das Wuchern von Spekulationen resultieren auch aus der ständigen Bedrohung und Verfolgung dieser Glaubensbewegung. Der verschwörungstheoretische Kurzschluss – Was müssen sie gehabt und gewusst haben, dass sie so verfolgt wurden? – eröffnet ein weites Feld für Spekulationen. Als Glaubensgemeinschaft überlebte die Gnosis in Europa zunächst nicht, auch wenn es heute einige Internetseiten und Gruppen gibt. Jedoch überlebten vor allem ihre Schriften und Vorstellungen – und diese gewannen schließlich im 19. Jahrhundert mit dem Aufkommen verschiedenster spiritistischer oder esoterischer Gemeinschaften wieder an Aktualität, was bis heute gilt.

Um es gleich vorweg zu nehmen: Es ging Schmitt nicht um einen neuen Mystizismus oder eine spiritueller Erleuchtung, sondern um die Frage der Erkenntnis. Wobei die Trennung hier natürlich schwerfällt.

56 Eugen Heinrich Schmitt: *Was ist Gnosis?* Berlin: Verlag der Gemeinschaft der Gnostiker, 1912. S.1.

57 Zur Echtheit, Entstehungszeit und Autor_innenschaft dieser und anderer Apokryphen (d.h. nicht in den biblischen Kanon aufgenommen Texte) finden sich eine Vielzahl Texte und Interpretationen.

Wir wollen nun aber nicht weiter die Geschichte der gnostischen Bewegung ausbreiten oder uns auf ihre wichtigen Schriften stürzen, sondern ganz bei Schmitt bleiben und seiner Beantwortung der Frage: „Was ist Gnosis?“.

Er selbst bezeichnete sich als Vertreter der exakten wissenschaftlichen Gnosis, was meinte, dass die angestrebte Erkenntnis eine Vernunftkenntnis sei:

„Das Unbegrenzbare, die lebendige Unendlichkeit der Vernunft wurde dadurch zur lebendigen Gestalt, dass sich der denkende Geist selbst als dieses lebendig Unendliche, in jedem als dieser ureigene Strahl des Urquells aller Vernunftanschauung wusste. Es war das kein mystisches Licht, sondern laut dem Evangelium Johannes dasjenige Licht, welches allen Menschen, die in diese Welt treten, gegeben ist in dem eigenen Vernunftlichte.“⁵⁸

Die Erkenntnis selbst beruht nicht nur auf dem Erfassen einer sinnlich endlichen Welt, sondern auch einer unendlichen Welt des Denkens auf begriffliche als auch mathematische Weise. In der Kritik steht dabei jene materialistische und positive Wissenschaft, die sich stets nur auf die begrenzte sinnliche Wahrnehmung bezieht. Das höher entwickelte Denken spiele sich jedoch in jenen Sphären ab, die über dieses Sinnliche hinaus auf eine höhere Stufe führen würden – zur intellektuellen und intuitiven Erkenntnis:

„So zeigt das Bewusstsein eines rein mathematischen Gesetzes oder einer rein logischen Kategorie (Gedankenform) in ihrem Gegensatz zu den sinnlichen Gegenständen, auf die sie sich beziehen, stets einen eigentümlichen, hier noch schwer zu beschreibenden Charakter des Ätherischen, Feinen. Dieser Charakterzug ist derart prägnant, dass das gemeine Bewusstsein diese Erscheinungsformen als Nicht-Seiendes, als ‚blosse Gedanken‘ im Gegensatz zu den Formen des sinnlichen Bewusstseins kennzeichnet, welche letztere man stets geneigt ist als ein Existierendes, Reales aufzufassen, wenn auch etwa nur im Sinne einer schwächeren Affektion des Sinnesorganes, dem sie sich bieten.“⁵⁹

58 Schmitt: *Idealstaat* (vgl. Anm. 48). S.24.

59 Eugen Heinrich Schmitt: *Die Gnosis. Grundlagen der Weltanschauung einer edleren Kultur*. Band 1. Leipzig: Eugen Diederichs Verlag, 1903. S.37.

Schmitt bezog sich dabei auf die aktuellsten physikalischen Theorien seiner Zeit (beispielsweise Elektromagnetismus von Maxwell), die ohne höhere Mathematik nicht denkbar gewesen wären. Das rasante Fortschreiten der physikalischen Erkenntnisse zu Beginn des 20. Jahrhunderts, die „Revolutionierung der menschlichen Stellung im All“ versetzte nicht nur Schmitt in einen (gnostischen) euphorischen Taumel. Die Unendlichkeit des vernünftigen Denkvermögens münde, ihm zufolge, in der Möglichkeit einer kulturell höherwertigen Gesellschaft, wenn sich der Mensch nur von den alten Denkgebäuden zu befreien wüsste:

„Wenn diese ersten und letzten Grundlagen nun blind geglaubt werden und solche Grundannahmen nicht kontrolliert werden können, so sind die Anhänger solcher Konfessionen geistig unfrei. Es ist aber unmöglich, geistig unfreie Menschen sittlich und sozial zu befreien, sowie es unmöglich ist, eine im Sinnlich-Bildlichen versunkene geistig blinde Menschheit sittlich und kulturell zu veredeln und ihr eine menschenwürdige Verfassung des öffentlichen Lebens zu geben. [...] Es zeigt aber der bisherige Verlauf der Geistesentwicklung (und dieses ist der eigentliche Kern der Geschichte) doch bei all dem Jammer die tröstliche Perspektive eines immer helleren Aufdämmerns der höheren Lebensformen, und es erscheint die Weltgeschichte so als ein großer Sonnenaufgang des Geistes, als die Vorbereitung des Erwachens des Menschen zu sich selbst, zu seinem eigenen göttlichen Leben.“⁶⁰

Nach Schmitt liegt es an uns, diese höhere Lebensform zu schauen, denn wenn nach Kant „Raum und Zeit und Kategorien als Erkenntnisformen vielmehr Formen unsere Intellekts, Lebensformen unserer selbst sind“⁶¹, kann, da der Mensch das höchste Wesen in der Natur ist, er „mit der Selbsterkenntnis der höchsten, der geistigen Formen auch Einblick in alle tiefen Formen des Lebens“⁶² erhalten. Gegen Kant gerichtet existiert für Schmitt kein Ding an sich neben einem Ding für sich: „Er [Kant] sieht nicht, daß die höheren Lebensformen sich nicht hinter den Erkenntnisformen (den Nachbildungen der Sinneswahrnehmungen) verbergen, sondern daß die Erkenntnisfor-

60 Eugen Heinrich Schmitt: *Die positiv-wissenschaftliche Weltanschauung der Zukunft*. Berlin: Verlag „Gnosis“, 1909. S.13.

61 Schmitt: *Gnosis?* (vgl. Anm. 56). S.2f.

62 Ebd. S.3.

men die gesuchten höheren Lebensformen selbst sind.“⁶³ Oder etwas schelmischer von ihm formuliert: „Kant sucht das Pferd, auf dem er reitet.“⁶⁴ Dass die Dinge dem Menschen erscheinen, bedeutet nicht, dass dies nur so scheint. Es gibt keine dahinter liegende Substanz oder Wesenheit. Das, was in der Philosophie als Erkenntnisproblem abgehandelt wird, die Frage nach der Wirklichkeit und ihrer Wahrnehmbarkeit, die Frage nach dem Verhältnis zwischen Sinneswahrnehmung, Vorstellung und der äußeren Realität ist somit bei Schmitt gelöst. Die Innerlichkeit, wie sie Schmitt beschreibt, steht nicht vor dem Problem, dass es nur eine subjektive Wahrnehmung oder Vorstellung gäbe und ein Mensch nicht wissen könne, ob er seine Wirklichkeit mit irgendjemandem teilen kann oder dass sie uns überhaupt verborgen bleibt, sondern sie ist offen und erkennbar, da sie Anteil an einem universalen Geist oder Gott hat:

„Wir sind in voller Wirklichkeit dies Sichausbreiten des Schauens über allen Welten. Wir selbst bilden und funktionieren in eigentümlicher Gemeinschaft den Raum der Unendlichkeit, der nicht durch die Sinne gegeben, nur als Tatsache dieses unseres geistigen Schauens, dass wir sind, zweifellos wirklich ist.“⁶⁵ Manichäus sagte: „der Raum ist Geist“ und Schmitt sagte: „Der Mensch, der Geist ist Gottgestalt.“⁶⁶

Es gibt nach Schmitt jedoch eine Gradierung oder ein Stufenleitermodell von einer niederen zu einer höheren Erkenntnisstufe: von der sinnlichen Wahrnehmung, der Phantasie hin zu den abstrakten mathematisch-logischen Erkenntnisformen, die er in einer Dimensionslehre beschrieb. Damit sind jene Dimensionen gemeint, die ein erkennender Mensch, im Angesicht einer Unendlichkeitsfülle – denken wir nur an die Fragen nach dem Bewusstsein des Menschen –, dem Unbewussten, den aktuellen Fragen nach Raum und Zeit (oder seit Einstein: Raumzeit), dem Universum oder den Atomen, den Quanten oder Strings, erreichen kann. Vor diesem Hintergrund ist Schmitts (Neo-)Gnostik ein merkwürdig aktuelles Erklärungsmodell. Denn gerade die neue Physik schafft gegenwärtig Vorstellungen, die Lichtjahre von einem mechanisch-materialistischen

63 Ebd.

64 Ebd.

65 Ebd. S.4

66 Ebd. S.5

Weltbild entfernt sind – und bietet eine wunderbaren Begriffsbaukasten für gegenwärtige esoterische Vorstellungsgalaxien:

„Im Grunde gibt es Materie gar nicht. Jedenfalls nicht im geläufigen Sinne. Es gibt nur ein Beziehungsgefüge, ständigen Wandel, Lebendigkeit. Wir tun uns schwer, uns dies vorzustellen. Primär existiert nur Zusammenhang, das Verbindende ohne materielle Grundlage. Wir könnten es auch Geist nennen. Etwas, was wir nur spontan erleben und nicht greifen können. Materie und Energie treten erst sekundär in Erscheinung – gewissermaßen als geronnener, erstarrter Geist.“⁶⁷

Dieses Zitat stammt nicht von Schmitt, sondern vom Physiker und ehemaligen Direktor des Max-Planck-Instituts, Hans-Peter Dürr. Es ist jedoch nicht die Absicht ihn hier als Zeugen für Schmitts Anschauung zu missbrauchen, es soll damit lediglich die Aktualität und Verschränkung neognostischer Vorstellungen mit denen einiger Vertreter_innen der neuen Physik aufgezeigt werden. Ein Naheverhältnis, das schon ein gewisser Carl Madary 1921 mit seinem Versuch, eine Synthese von Einstein und Schmitt herzustellen, aufgezeigt hatte.⁶⁸

Die Antwort auf die Frage: „Was ist Gnosis?“, steckt somit bereits im Namen: Erkenntnis.

„Anstatt also in mystische Dunkelheit und Nebel zu führen“, so Schmitt, „löst die Gnosis alles Mystische und Jenseitige der Theologie und Philosophie auf. Anstatt in öde Schematismen zu führen, führt die Gnosis überall in die harmonische Fülle, in das Pneuma aller der eigentümlich menschlichen Lebensformen, die dem toten Geist als nichtige Illusionen und leere Schatten erscheinen. Sie eröffnet Paradiese dort, wo dem gemeinen Verstand eisige Öde entgegenstarrt. Und sie bedarf keiner anderen Paradiese mehr, in der Gewißheit, daß es nichts Seligeres, Höheres, Göttlicheres geben kann, als die Selbsterkenntnis der Vernunft.“⁶⁹ Und was ist die Grundlage der Vernunft? Es ist die Selbsterkenntnis der Mathematik. Das ist für Schmitt auch das „Losungswort der antiken Gnosis: Die Gnosis ist die Mathesis (Mathematik)“⁷⁰

67 Hans-Peter Dürr: *Am Anfang war der Quantengeist*. Interview mit P.M. Magazin (15.7.2017).

68 Vgl. Carl Madary: *A. Einstein, E. H. Schmitt und das Ende der „Philosophie“*. Versuch einer Synthese. Berlin: Alberti Verlag, 1921.

69 Schmitt: *Gnosis?* (vgl. Anm. 56). S.10.

70 Ebd.

Dieses Ergebnis ist umso überraschender, wenn wir uns den Ausgangspunkt dieses Textes in Erinnerung rufen und auch den Ausgangspunkt im Denken Schmitts und seiner Vorstellung vom idealistischen Anarchismus. Diese sehr spezielle Interpretation und Auffassung eines christlichen Anarchismus fand in der Folge auch kaum mehr eine Fortsetzung. Bemerkenswert ist sie vor allem deshalb, weil sie sehr unüblich – bis kurios – naturwissenschaftliche und theologische Aspekte miteinander in Verbindung bringt. Interessant ist sie jedoch auch, da Schmitt zumindest den Versuch unternahm, eigenständige Antworten auf die Probleme seiner Zeit zu finden und damit in die damalige politische und intellektuelle Auseinandersetzung intervenierte. Einiges, wie der Austausch mit Tolstoi und die Auseinandersetzung mit der *Umsturzvorlage*, konnte etwas ausführlicher dargestellt werden, anderes wurde hier nur angedeutet. So warten beispielsweise der Konflikt in und um die Zeitschrift *Ohne Staat*, der sowohl von ungarischsprachigen als auch von deutschsprachigen Anarchist_innen geführt wurde, wie überhaupt die Geschichte der anarchistischen und radikalen Bewegung im damaligen Habsburgerreich, vor allem unter den Landarbeiter_innen, noch auf eine nähere Betrachtung. Eine mehrsprachige Kooperation wäre hier durchaus wünschenswert.