

Ulrich Linse

## Die Lebensreformbewegung

Janos Frecot / Johann Friedrich Geist / Diethart Kerbs, *Fidus 1868 – 1948. Zur ästhetischen Praxis bürgerlicher Fluchtbewegungen*, Verlag Rogner & Bernhard, München 1972, 493 S. mit 200 z. T. farb. Abb., Ln., 38 DM.

Wolfgang R. Krabbe, *Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Strukturmerkmale einer sozialreformerischen Bewegung im Deutschland der Industrialisierungsperiode (= Studien zum Wandel von Gesellschaft und Bildung im Neunzehnten Jahrhundert, Bd. 9)*, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1974, 181 S., Ln., 34 DM.

Klaus Bergmann, *Agrarromantik und Großstadtfeindschaft (= Marburger Abhandlungen zur Politischen Wissenschaft, Bd. 20)*, Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan 1970, X, 405 S., brosch., 59,50 DM.

Die Analyse der gesellschaftlichen und psychosozialen Auswirkungen der Industrialisierung und Urbanisierung Deutschlands im 19. und 20. Jahrhundert erhält durch die Werke von Frecot/Geist/Kerbs, Krabbe und Bergmann eine neue Dimension: Hier geht es nicht um die soziale Frage aus dem Blickwinkel von Kirchen, Parteien, Interessenverbänden und etablierten Bildungseinrichtungen, sondern vom Gesichtspunkt des bürgerlichen »Untergrundes« der Gesellschaft aus. Man könnte die Werke ebenso als Beiträge zur ideologischen Vorgeschichte des Nationalsozialismus lesen (diese präfaschistische Deutung findet sich bei Frecot/Geist/Kerbs und insbesondere Bergmann) wie auch als ein Kapitel aus der Geschichte des deutschen Bildungsbürgertums im technischen Zeitalter (wobei die internationalen Verflechtungen des Themas von Bergmann und Krabbe genügend herausgestellt werden).

Sichtbar wird bei allen drei Studien der Aspekt »der Verwerfungen von traditionellen Bindungen und offener Modernität in der deutschen Gesellschaft«, von dem Ralf Dahrendorf gesprochen hatte, ohne dabei allerdings deutlich zu machen, daß es die Modernität als gesellschaftlichen Zustand nicht geben kann und außerdem diese Modernität nicht allemal ein Segen ist. Es wäre aber falsch, Dahrendorfs Gegenüberstellung vom »unmodernen Menschen in der modernen Welt« als Fazit der Untersuchungen zu sehen. Wenn auch Bergmann im Titel seines Buches den rückwärtsgewandten Charakter der von ihm untersuchten Bewegungen andeutet und Frecot/Geist/Kerbs die »Fluchtbewegung« als bloßes Ausweichen »in die als Zukunft erträumte Vergangenheit« verstehen, so hält doch Krabbe mit Recht daran fest, daß es um »Gesellschaftsveränderung« durch »Reform« geht. Uns erscheinen die von den Autoren dokumentierten bürgerlichen Antworten auf den Industriekapitalismus durchaus eigenständig und neuartig, keine Wiederholung vorindustrieller Denk- und Verhaltensmuster – ebenso Bestandteil der industrialisierten Welt wie der erst gegen Ende des letzten Jahrhunderts entstandene Begriff der »Lebensreform« selbst.

Richtig ist, daß der lebensreformerische Reaktionsmodus des bürgerlichen – genauer gesagt: des bildungsbürgerlichen – »Untergrundes« weder ein affirmatives Ja zum Kapitalismus noch zum Sozialismus/Kommunismus beinhaltet. »Unmodern« wäre dies aber nur dann, wenn man – wie Frecot/Geist/Kerbs – einen »dritten Weg« zwischen Kapitalismus und

Kommunismus als prinzipiell illusorisch verwirft. Akzeptiert man dagegen die Möglichkeit einer evolutionären Reform des industriekapitalistischen Systems als zukunftssträftig, dann wird man auch die Lebensreform weniger ausschließlich als Eskapismus verdammen und statt dessen besser verstehen können, daß notwendigerweise das deutsche Bildungsbürgertum des 19. und 20. Jahrhunderts von seiner spezifischen Lebens- und Gesellschaftserfahrung her andere Aspekte des Industriezeitalters als anstößig und veränderungswürdig empfand als die Arbeiterschaft. Und warum sollten spezifisch bildungsbürgerliche Erfahrungsinhalte nicht auch zu besonderen bildungsbürgerlichen Erfahrungsauslegungen führen, welche die »Klassenlage« des Bildungsbürgertums ebenso »richtig« widerspiegeln wie die andersartige Ideologie der organisierten Arbeiterschaft?

Damit soll nicht jeder Bewertung der Inhalte der bildungsbürgerlichen Ideologie ausgewichen werden. Denn zweifellos hat sie ebenso rationale wie irrationale Züge; erkennt sie nicht nur die soziale Wirklichkeit, sondern verkennt sie auch; sieht sie Lösungswege, wo nur Sackgassen sind. Es sollte lediglich eine pauschale Abwertung der Lebensreform als »falsches Bewußtsein« vermieden und statt dessen der spezifische bildungsbürgerliche Erfahrungshorizont und seine Interpretation als eigenständiger Teil der historischen Wirklichkeit akzeptiert werden.

Leider haben die Verfasser des *Fidus*-Buches einem Reduktionismus und einer vorschnellen Etikettierung nicht immer widerstanden. Es ist ihnen aber zugute zu halten, daß sie durch eine »unzensurierte« Darbietung der Wort- und Bilddokumente dem Leser eine eigene Urteilsbildung ermöglichen.

Der Illustrator, Maler, Baumeister, Tempelkünstler und Volkserzieher Hugo Höppener, genannt Fidus, ist ein sozialgeschichtliches Phänomen – reichte sein ideeller Wirkungskreis doch von den Anarchisten der Wilhelminischen Ära (was der Band nicht erwähnt) bis zu den präfaschistischen Gruppen (wovon das Buch zu viel Aufhebens macht). Das Werk von Fidus ist Symptom einer ökonomischen, sozialen, politischen und spirituellen Krise – ob nur des »Kleinbürgertums« (an anderer Stelle heißt es: der »führerlosen Mittelschichten«), wie die Autoren behaupten, wird durch die Untersuchung nicht eindeutig belegt.

Der hervorragend gestaltete Band sucht in einer Kombination von Analyse und dokumentarischer Montage dem Individuum wie dem sozial- und geistesgeschichtlichen Indikator Fidus gerecht zu werden. Ein Einleitungskapitel zeichnet den Hintergrund der Lebensreformbewegung. Im engeren Sinne werden dazu von den Verfassern die Naturheilkunde, die Ernährungsreform einschließlich des Vegetarismus, die Siedlungsbewegung und die Freikörperkultur gezählt; zur Lebensreform im weiteren Sinne rechnen sie die Frauenbewegung und die Ehereformbestrebungen, die Jugendbewegung und die Reformpädagogik samt Kunsterziehungsbewegung. Deutlich wird, daß die subkulturelle Lebensreformbewegung Probleme der (hauptsächlich Wilhelminischen) Industriegesellschaft artikuliert, ohne aber die gesellschaftliche Bedingtheit der anstehenden Fragen voll zu erkennen oder gar die Zusammenhänge von Bewußtseinsveränderung, Selbstreform und politischer Praxis zu bedenken.

Die Einleitung scheint anzudeuten, daß die politische Ohnmacht des Bürgertums die Verdrängung der angesprochenen Probleme in den »Untergrund« erklärt. Die zitierten Beispiele erhellen, daß die aus dem gesellschaftspolitischen Raum verbannten Sehnsüchte sich sektiererisch isolieren und mit der Schwächung der Integrationskraft des (wohl insbesondere protestantischen) Christentums ersatzreligiöse Form annehmen. Auf diese Möglichkeit, die Lebensreform als Ausdruck der spirituellen Krise des Zweiten Reiches zu interpretieren, gehen jedoch die Autoren aufgrund ihres von einem modischen Marxismus inspirierten Denkens viel zu knapp ein.

Auch in der Koppelung von Lebensreform und Präfaschismus greift das Buch zu kurz. Der Ausbruchversuch der Lebensreformer aus dem Zweiten Reich mußte nicht notwendigerweise zum faschistischen Dritten Reich führen; die Subkultur des Wilhelminismus nicht

zwingend in die Unkultur des Nazismus einmünden. Vielleicht fallen die Autoren auch ihrem Gegenstand insoweit zum Opfer, als sie die historische Alternative der Wilhelminischen Zeit auf Kapitalismus oder Sozialismus einengen und die Irrationalität des »dritten Weges« der Lebensreformer von daher ableiten; bereits das Vorwort sucht durch die Kontrastierung von Leben und politischem Bekenntnis des Fidus mit Heinrich Vogeler dieses angeblich rationale dichotomische Modell zu suggerieren. Fraglich scheint auch die aus der polarisierenden und schwarz-weiß-malenden Gegenüberstellung von Kommunismus und Lebensreform gewonnene Einsicht, die Lebensreform habe die Lösung der sozialen Frage erstrebt, »ohne die Macht- und Eigentumsverhältnisse« anzutasten – die Verfasser selbst weisen ja darauf hin, daß etwa die Bodenreformbewegung für die Übertragung des gesamten Bodens in Gemeineigentum eintrat.

Trotz der Anwendung sichtsverstellender marxistischer Kategorien wird jedoch der ambivalente Charakter der Lebensreform voll sichtbar. Es zeigt sich ihr Spannungsverhältnis zwischen angewandter Aufklärung und Flucht in die private Innerlichkeit. Auf der einen Seite ordnen die Verfasser ihre Ideologie der stadtfeindlichen Philosophie »im Kampfe gegen Modernität, Zivilisation, Liberalität und Rationalität« zu; auf der anderen Seite werden auch die rational-aufklärerischen Inhalte der Naturheilkunde, Ernährungsreform und Freikörperkultur beschrieben und der Lebensreform attestiert, daß sie »in ihren Intentionen durchaus emanzipatorisch und progressiv« gewesen sei.

Am gerechtesten und methodisch fruchtbarsten erscheint die von dem Autorenteam versuchte Deutung, die Lebensreform artikuliere »verdrängte Bedürfnisse der gesamten bürgerlichen Gesellschaft«: Während das Proletariat in der Epoche von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis 1920 vorrangig um die Verbesserung seiner primären Lebens- und Arbeitsbedingungen im Produktionsbereich gekämpft habe, gerate bei der Lebensreformbewegung der Reproduktionsbereich der Arbeitskraft (in den Bereichen des Wohnens, Kleidens, Ernährens und Erziehens) ins Blickfeld. Zuzustimmen ist den Verfassern auch darin, daß der von der Lebensreform beschrittene Weg der Bewußtseins- und Selbst-Reform nur in den Bereichen wirklich erfolgreich war, »die die Sozialstruktur der Gesellschaft nicht infrage stellten: in der Kleidungs- und Ernährungsfrage, in der Leibeserziehung und anderen pädagogischen Teilreformen«; daß sie dagegen an der Lösung der ökonomischen Frage sowohl vom Problembewußtsein wie der eigenen Organisation her scheitern mußte. Ebenso kann die These bejaht werden, daß auf dem Gebiet der sexuellen Emanzipation zumindest Teilerfolge erreicht wurden (sexuelle Aufklärung, freiere Gattenwahl, Enttabuisierung des menschlichen Körpers). Gerade eine Analyse der sexuellen Themenkomplexe im Fidus-Werk führt die Verfasser andererseits zur Erkenntnis, daß es hier zwar zu einer Thematisierung der sexuellen Sehnsüchte des »Kleinbürgers« komme, zum Ausdruck der »bürgerlichen Sexualmisere«, ohne daß jedoch die Alternative der sexuellen Befreiung durch eine Analyse der gesellschaftlichen Bedingungen der Sexualität ausgedrückt werde.

In diesem Zusammenhang wird eine, wie es dem Rezensenten scheint, zentrale Frage bei der Analyse der Lebensreformbewegung kurz angeschnitten: Wie kam es, daß von dem bürgerlichen Zeitgenossen des Fidus, dem »Philister«, die Fidus-Bilder als unbürgerlich, ja revolutionär kritisiert wurden, während sie der bürgerlichen (und proletarischen!) Jugendbewegung die eigenen emanzipatorischen Intentionen widerzuspiegeln schienen. Die Antwort der Verfasser greift allerdings zu kurz, da sie die Tatsache aus dem Auge lassen, daß die Lebensreform eben nicht mit dem Etikett »kleinbürgerlich« versehen werden kann, sondern als Teil des »Untergrunds«, der »Gegenkultur« insbesondere der Wilhelminischen Gesellschaft verstanden werden muß. Dringend nötig wäre deshalb auch ein Vergleich der Lebensreform mit der gleichzeitigen (anti-)bürgerlichen Bohème nach Inhalt und Funktion gewesen.

Einige der offenen Fragen werden in einem neueren, ohne marxistischen Jargon vorgetragenen Aufsatz von Frecot aufgegriffen: *Janos Frecot, Die Lebensreformbewegung, in:*

Klaus Vondung (Hrsg.), *Das wilhelminische Bildungsbürgertum* (= Kleine Vandenhoeck-Reihe, Bd. 1420), Göttingen 1976, S. 138–152. Es wird darin sichtbar, daß die Lebensreform, eher sektiererisch in ihrer Organisation, geschieden werden könnte von der Kulturreform im weiteren Sinne, welche von großen, vom etablierten Bildungsbürgertum getragenen Bünden propagiert wurde (hier wirken wohl die Ergebnisse der Dissertation von Gerhard Kratzsch, *Kunstwart und Dürerbund*, Göttingen 1969, nach). Die gegenseitige Beeinflussung von kultur- und lebensreformerischen Gruppen scheint ein interessantes Wechselspiel zwischen der bürgerlichen Kultur und Gegenkultur anzudeuten. Frecot geht in diesem Zusammenhang auch auf den subkulturellen Charakter der Lebensreform ein: Er sieht diesen organisatorisch im Rückzug aus der Öffentlichkeit und in einer sektiererischen Gruppenstruktur, funktionell in der Tatsache, daß in dieser Subkultur »offiziell verdrängte Probleme, öffentlich nicht zugelassene Kritiksätze aufgenommen und unterhalb der Schwelle des öffentlichen Bewußtseins ausgebildet wurden«. Diese gesamtgesellschaftliche Bedeutung der lebensreformerischen Subkultur wird etwa daran deutlich – wie *Krabbe* in seiner Dissertation bemerkt –, daß unser heutiges geschärftes Problembewußtsein für Fragen der richtigen Ernährung, Bodenordnung, Suchtgefährdung und Umweltverschmutzung seine Ausbildung in der Lebensreform erhalten und nach jahrzehntelangem Untergrunddasein nun endlich seinen Weg ins öffentliche Bewußtsein gefunden hat. Gerade diese Tatsache – die Kanäle dieser Rezeption lebensreformerischen Gedankenguts wären freilich erst noch zu beschreiben – macht auch nochmals eindringlich deutlich, daß die abwertende Etikettierung der Lebensreform als »präfaschistisch« diesem komplexen Phänomen keinesfalls gerecht wird.

Krabbes Untersuchung geht von einer etwas anderen Abgrenzung des Begriffs »Lebensreform« aus als Frecot/Geist/Kerbs. Er zählt zum engeren Kreis den Vegetarismus, die Naturheilkunde, die Nacktkultur sowie die Gruppe der Impfgegner, Feuerbestatter und Vivisektionsgegner, zum weiteren Kreis die Siedlungs- und Gartenstadtbewegung, die Boden- und Wohnungsreformbewegung; zwischen dem inneren und dem peripheren Kreis siedelt er die Antialkoholbewegung an. Ebenso wie Frecot/Geist/Kerbs sieht er in der Lebensreformbewegung eine Reaktion auf den sozio-ökonomischen Umwandlungsprozeß des 19. Jahrhunderts und einen auf die Privatisierung der sozialen Frage abzielenden Lösungsversuch – wobei allerdings wiederum die Bodenreformbewegung zu kurz kommt! Er wehrt sich jedoch gegen ausschließlich polit-ökonomische Deutungsversuche, welche – wie Frecot/Geist/Kerbs – die Lebensreform als bloß eskapistisches Unternehmen und als Kompensation und Surrogat für eine fehlgeschlagene (1848!) oder unerwünschte (proletarische!) Revolution verstehen. Demgegenüber betont Krabbe den Charakter der Lebensreform als einer »säkularisierten Heilslehre«, welche als eigentliches Ziel nicht die Realisierung ihrer Reformprogramme, sondern die Erreichung eines weltimmanenten »End- oder Heilszustandes« angestrebt habe. Die Organisationsanalyse der Bewegung mit dem herausgearbeiteten Wesenszug der »säkularisierten Sekte« dient als Bestätigung dieser Interpretation. Auch die individual-reformerischen und bewußtseinsverändernden Ziele der Lebensreform werden offenbar in diesen Kontext einer weltimmanenten Heiligung und Reinigung der Einzelperson eingebunden.

Merkwürdigerweise vermeidet Krabbe jedoch eine Würdigung seiner These: »Die Träger der Lebensreform-Bewegung entstammten den Mittelschichten [im Text selbst wird übrigens deutlicher, daß die Bewegung ein ausgesprochen bildungsbürgerliches Phänomen ist] und zeichneten sich durch eine Mentalität aus, die durch ein gnostisches Sendungsbewußtsein geprägt wurde und sich in eschatologisch-sektiererhaften Verhaltensweisen äußerte«. Denn Krabbe entwickelt zwar eine soziale und politische Typologie des Lebensreformers, jedoch keine psychosoziale! Damit kommt der interessanteste Aspekt seiner obigen Begriffsbestimmung, nämlich die Entdeckung einer merkwürdigen innerweltlich-sendungsbewußten Mentalität des deutschen Bildungsbürgertums, nicht zu seinem Recht. Nach Meinung des Rezen-

senten handelt es sich hier nämlich um einen wesentlichen Teilaspekt der »Gebildeten-Revolution« der Wilhelminischen Zeit. Auch geht Krabbe der Frage nicht weiter nach, inwieweit diese weltimmanente Gnosis als bildungsbürgerliche Ersatzreligion nach einem weitgehenden Zusammenbruch des christlich-protestantischen Weltbildes bei Konstanz von dessen sektiererischen Unterströmungen verstanden werden könnte. Schließlich verfolgt Krabbe auch seine Feststellung, die in der Lebensreform zur Schau gestellte Heilserwartung enthalte »doch einen Gutteil eschatologischer, sogar chiliastischer Elemente«, nicht weiter. Denn darin verbirgt sich doch – neben der von uns angedeuteten Konstanz christlich-schwärmerischer Elemente – auch der kulturelle Führungsanspruch des Bildungsbürgertums. Eine weitere spirituelle Dimension dieses Sachverhaltes deutet Frecot kurz in seinem oben genannten Aufsatz an, wenn er darauf hinweist, daß jede technisierte und durchorganisierte Gesellschaft über ein bestimmtes Potential nicht anpassungswilliger Menschen verfüge, die trotz Verwirklichung von Teilforderungen auf »dem ›Ganzen‹« beharren.

Zur Frage des Verhältnisses von »Gesellschaft« und lebensreformerischem »Untergrund« gibt Krabbe einige wichtige Hinweise. Während er die spezifisch lebensreformerische Bewegung – den inneren Kreis – durch pseudoreligiöse Merkmale charakterisiert, beschreibt er den peripheren Kreis, welcher der offiziellen Gesellschaft näher stand, als profan-pragmatisch und sozialreformerisch (bei dieser Unterscheidung kommt er allerdings in gewisse Schwierigkeiten mit dem Untertitel seines Buches). Zur Frage der gesellschaftlichen Rezeption der Gedanken der von ihm zahlenmäßig als »klein« eingeschätzten Lebensreformbewegung veröffentlicht er einiges erhellende Zahlenmaterial über die Mitgliederstärke der Gruppen, über die Anzahl von Ausstellungsbesuchern und Auflagenhöhe von Zeitungen, Büchern und Flugblättern. Man hätte sich jedoch gerade von diesem Abschnitt eine umfassendere Rezeptionsgeschichte (etwa über die Wirkung lebensreformerischer Einflüsse in der Arbeiterbewegung – man denke an die proletarische Antialkohol-, Freidenker- und Feuerbestattungsbewegung) gewünscht. Es müßte insbesondere auch der Frage nachgegangen werden, inwieweit gerade die bürgerliche und proletarische Jugendbewegung zur massenwirksamen Verbreitung lebensreformerischen Gedankenguts beitrug. Dagegen wird die Kommerzialisierung der Lebensreform (Reformhäuser, Naturheilkunde, Bekleidungs- und Bettreform usw.) – ein auch von Frecot/Geist/Kerbs sehr deutlich herausgehobener Fragenkomplex – bei Krabbe am Beispiel der Reformwarenwirtschaft gut abgehandelt. Für alle diese Fragen bietet zusätzlich die bei Frecot/Geist/Kerbs ausführlichst dokumentierte Rezeptions- und Vermarktungsgeschichte des malerischen und graphischen Fidus-Werks wesentliche Anregungen.

Die Dissertation von *Bergmann* befaßt sich dem Thema nach nicht mit der Lebensreform, sondern ist eine Geschichte der Großstadtfeindschaft. Das Buch wirft aber doch insofern Licht auch auf die Lebensreform, als es sich mit Erscheinungen wie der Gartenstadt- und Heimatschutzbewegung auseinandersetzt, welche Krabbe dem peripheren Kreis der Lebensreform bzw. deren »Filiationen« zuordnet.

Bergmann will zeigen, wie es im Deutschland des 19. Jahrhunderts neben einem bürgerlichen Stolz auf die neu entstehenden Industriestädte zur Ausbildung von antiurbanen und agrarromantischen Tendenzen im Bürgertum kam. Seine Studie beginnt mit Wilhelm Heinrich Riehl, sie endet mit dem Nationalsozialismus als Höhe- und Wendepunkt des Antiurbanismus; Relikte der Großstadtfeindschaft sieht der Verfasser auch noch in der Gegenwart wirksam. Bergmann versteht seine umfangreiche Arbeit – deren Benützung leider ebenso wie bei Krabbes Dissertation durch das Fehlen selbst eines Vereins- und Personenregisters erschwert wird – als Beitrag zur Vorurteilsforschung: Sie soll die Probleme der geistigen Orientierung in einer dynamischen Industrialisierungs- und Urbanisierungsphase aufzeigen. Es ist also eine Studie über einen »Cultural lag«, der dadurch entsteht, »daß die sozial-kulturelle Bewältigung der Lebensbedingungen hinter der faktischen Veränderung der realen Gegebenheiten herhinkt« (Karl Martin Bolte). Nach Bergmanns Auffassung

klammerte sich das Bürgertum in einer Epoche des sozialen Wandels an traditionellen Werten fest. Damit wäre freilich doch wieder Dahrendorfs These von den »unmodernen Menschen in der modernen Welt« bestätigt. Bergmann verkürzt außerdem die politischen Konsequenzen dieser rückwärtsgewandten Einstellung, indem er in seiner Zusammenfassung die Verbindungslinie vom vaterländisch-konservativen politischen Denken zur nazistischen »Blut- und Boden«-Ideologie überbetont und die Wirkungen der von ihm untersuchten Bewegungen mit dem Tucholsky-Wort zusammenfaßt: »Im Grünen fing's an und endete blutigrot«.

Glücklicherweise erlaubt Bergmanns Materialteil eine Korrektur dieser wenig nuancierten Position. Es heißt da etwa: »Doch wäre es falsch, diese Betonung des konservativen Momentes und die Defensiveinstellung zu sehr zu betonen: gerade um die Jahrhundertwende rief das Unbehagen an der Entwicklung Deutschlands eine überraschende Fülle von Erneuerungsbewegungen hervor, in denen nicht nur konservative, sondern auch stark reformerische, ja manchmal emanzipatorische Strömungen zu bemerken waren und von denen wir hier den Deutschen Verein für ländliche Wohlfahrt und Heimatpflege, die Heimatkunstabewegung, die Heimatschutzbewegung, die Gartenstadtbewegung, die mit der Lebensreformbewegung eng verknüpft war, und die Jugendbewegung genauer untersuchen wollen«. Bergmann stößt also wieder auf den typischen Sachverhalt des ambivalenten Charakters der Erneuerungsbewegungen; damit wird auch erklärlich, warum etwa die Forderungen des Heimatschutzes auch das liberale Bürgertum ansprachen und über die Reformpädagogik gesellschaftlich rezipiert wurden.

Als besonders signifikanter Beweis für die relative Fortschrittlichkeit der lebensreformerischen Bestrebungen erscheint uns die Tatsache, daß Bergmann der Gartenstadtbewegung, welche unter all den von ihm untersuchten Strömungen der Lebensreform am nächsten stand, attestiert, in ihr sei »der reformerische, ja zuweilen emanzipatorische Zug der neuro-mantischen Erneuerungsbewegungen der Jahrhundertwende am deutlichsten [...] ausgeprägt«. Zwar sei auch diese Bewegung doppelgesichtig: Sie habe mit provinziell-klein-städtischen Wertvorstellungen und einer Eigenheim-Ideologie die Umwandlung und Ausuferung der Großstadt zu einem großen Dorf betrieben. »Dennoch«, so Bergmann, »sollte nicht übersehen werden, daß sich wichtige Bestrebungen der Gartenstadtbewegung durchgesetzt haben, weil sie fruchtbare, wegweisende Gedanken enthielten: die Dezentralisation der Industrie, die eine gleichmäßige Verteilung der Bevölkerung ermöglicht, eine großzügige Stadtplanung und eine intensive ›Durchgrünung‹ industriell geprägter Stadtlandschaften und damit letztlich eine Humanisierung der Wohnverhältnisse«.

Im Lichte der Bergmann-Dissertation wird somit offenkundig, daß die Lebensreformbewegung keinesfalls als ausschließlich fortschrittsfeindlich und rückwärtsgewandt angesehen werden kann. Sie stellt vielmehr einen deutlichen Gegenpol zu der mit bloßer Hilflosigkeit und Angst auf den Industriekapitalismus reagierenden bürgerlichen Großstadtfeindschaft dar. Die Lebensreformbewegung ist damit der positivste Beitrag, welchen das deutsche Bildungsbürgertum des 19. und 20. Jahrhunderts zur Lösung der durch die Industrialisierung und Urbanisierung aufgeworfenen und von der Mehrheit der Zeitgenossen übersehenen ökologischen, hygienischen, physischen und psychischen Fragen leistete. Der sozio-ökonomische Umwandlungsprozeß des 19. Jahrhunderts löste eben nicht nur im Proletariat, sondern auch in Teilen des gebildeten Bürgertums Kräfte der Erneuerung und Veränderung aus. So stellt sich neben die proletarische eine bürgerliche Gegenkultur, die ihren Mitgliedern nicht nur die individuelle Flucht aus der Gegenwart ermöglichte, sondern auch eine kritische Überwindung industriekapitalistischer Fehlentwicklungen anregte.