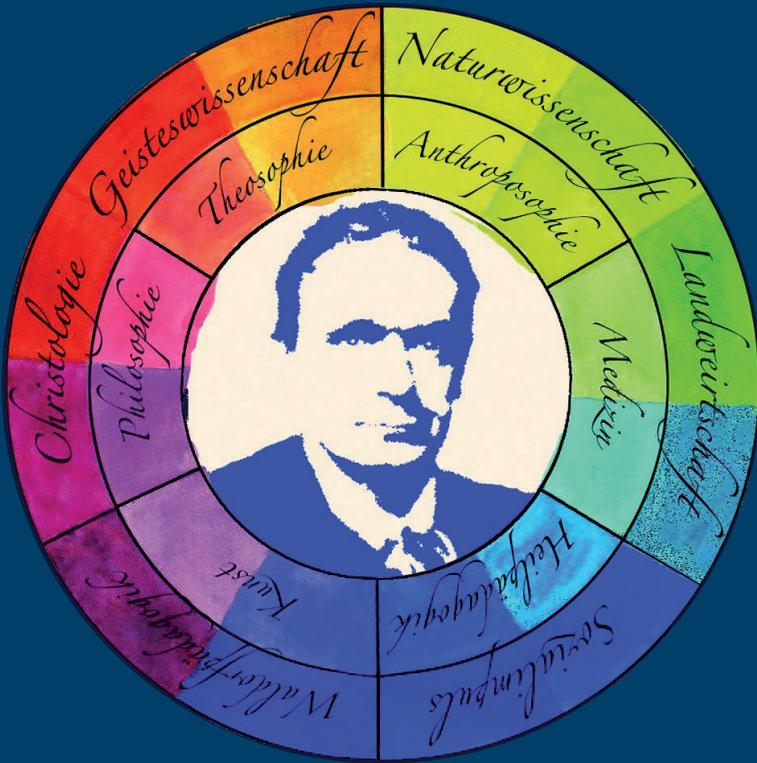


Rahel Uhlenhoff (Hg.)

Anthroposophie

in Geschichte und Gegenwart



BWV • BERLINER WISSENSCHAFTS-VERLAG

Anthroposophie
in Geschichte und Gegenwart

Rahel Uhlenhoff (Hg.)

Anthroposophie

in Geschichte und Gegenwart



BWV • BERLINER WISSENSCHAFTS-VERLAG

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-8305-2708-4

Umschlaggestaltung von Veronika Urban in Anlehnung an Johann Wolfgang Goethes Farbenkreis und unter Verwendung einer Fotografie Rudolf Steiners von Otto Rietmann

© Dokumentation am Goetheanum.

© 2011 BWV • BERLINER WISSENSCHAFTS-VERLAG GmbH,
Markgrafenstraße 12–14, 10969 Berlin
E-Mail: bwv@bwv-verlag.de, Internet: <http://www.bwv-verlag.de>
Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der photomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten.

Inhaltsverzeichnis

Arthur Zajonc

Geleitwort 7

Rahel Uhlenhoff

Einleitung zu Anlass, Ansatz, Aussagen und Ausblick des Sammelbandes 9

Erster Teil

Methodenreflexion

Albrecht Hüttig

Methodologische Reflexionen..... 59

Zweiter Teil

Ideengeschichte

David Marc Hoffmann

Rudolf Steiners Hadesfahrt und Damaskuserlebnis..... 89

Vom Goetheanismus, Individualismus, Nietzscheanismus,
Anarchismus und Antichristentum zur Anthroposophie

Wolfgang Schad

Rudolf Steiners Verhältnis zur Naturwissenschaft..... 125

Eine Lagebestimmung

Jörg Ewertowski

Anthroposophie als Geisteswissenschaft..... 187

Rudolf Steiners Geistbegriff vor dem Hintergrund von Aristoteles,
Kant, Brentano und Dilthey

Günter Röscher

Die Entstehung der anthroposophischen Christologie 255

Inhaltsverzeichnis

Dritter Teil

Gesellschaftsgeschichte

Andreas Hantscher

Rudolf Steiners Anthroposophie und ihr Verhältnis zur Theosophie 291

Robin Schmidt

Anthroposophie – eine Übersicht zu ihrer Geschichte von 1900 bis 2000 333

Vierter Teil

Bewegungsgeschichte der Praxisfelder

Roland Halfen

„Was sie gemacht hat, habe ich gemacht“ 387

Rudolf Steiner und die bildenden Künste – eine konstellationsgenetische Studie

Johannes Kiersch

Waldorfpädagogik als Erziehungskunst 423

Bernhard Schmalenbach

Anthroposophische Heilpädagogik 477

Michaela Glöckler, Matthias Girke, Harald Matthes

Anthroposophische Medizin und ihr integratives Paradigma 515

Manfred Klett

Landwirtschaft und Anthroposophie 613

Der biologisch-dynamische Landbau

Christoph Strawe

Sozialimpulse 649

Zu Entstehungsbedingungen und Wirkungsgeschichte des
Arbeitsansatzes der Dreigliederung des sozialen Organismus

Uwe Werner

Rudolf Steiner zu Individuum und Rasse 705

Sein Engagement gegen Rassismus und Nationalismus

Autorenverzeichnis 779

Personenregister 785

Sachwortregister 795

Endorsement

With the appearance of this collection, a much-needed, comprehensive treatment of Anthroposophy, past and present, is now available. The quality of the contributions and the scholarship of the authors will make this an authoritative work for decades to come. It will go a long way toward clarifying the real history of Anthroposophy and its remarkable contributions to cultural and social life around the world. Through the range of essays, one comes to appreciate the insights of Rudolf Steiner, the context of their genesis in the early 20th century, and their application in the decades since his death. *Anthroposophie in Geschichte und Gegenwart* is a most welcomed contribution to the literature on Rudolf Steiner and Anthroposophy and deserves a wide readership.

Januar 2011

Arthur Zajonc

Geleitwort

Mit dem Erscheinen dieses Sammelbandes steht nun eine ebenso dringend benötigte wie umfassende Behandlung der Geschichte und Gegenwart der Anthroposophie zur Verfügung. Die wissenschaftliche Qualität der Beiträge und die umfangreiche Fachkenntnis der Autoren wird dieses zu einem für die kommenden Jahrzehnte maßgebenden Werk machen. Es wird einen weitreichenden Weg dahingehend bahnen, über die wirkliche Geschichte der Anthroposophie und ihrer bemerkenswerten Leistungen aufzuklären, die sie zum kulturellen und sozialen Leben auf der ganzen Welt beigetragen hat. Durch das Spektrum der Aufsätze gelangt man dazu, die Einsichten Rudolf Steiners, den Kontext der Genese der Anthroposophie im frühen 20. Jahrhundert sowie ihrer Anwendung in den Jahrzehnten nach seinem Tod zu würdigen. *Anthroposophie in Geschichte und Gegenwart* ist ein höchst willkommener Beitrag zur Forschungsliteratur über Rudolf Steiner und die Anthroposophie und verdient daher eine breite Leserschaft.

Februar 2011

Übersetzung ins Deutsche von
Rahel Uhlenhoff und Ashley Whitlow

Einleitung

zu Anlass, Ansatz, Aussagen und Ausblick des Sammelbandes

Rahel Uhlenhoff

I. Anlass	9
II. Ansatz	13
III. Aussagen	31
IV. Ausblick	49
V. Bibliographie	51

„Als linke Hasen rennen wir uns nach den sozialistischen Träumen die Hacken ab, und wenn wir wo hinkommen, steht da oft ein anthroposophischer Igel und sagt: ‚Ätsch, ich bin schon da: Hier ist ein klassenloses Krankenhaus, dort eine Genossenschaftsbank, da sind selbstverwaltete Schulen, Verlage, alternative Heil- und Therapieeinrichtungen, biodynamische Landwirtschaftsbetriebe und anderes.‘ Wo die heutige Linke mit lautem Getöse relativ wenig erreicht, schaffen die Anthroposophen im Stillen viel.“ (Wirtschaftswissenschaftler Joseph Huber in: Kursbuch 55 (1979), S. 139)¹

I. Anlass

Die Anthroposophie ist nach hundert Jahren ihrer *Geistes-, Gesellschafts- und Bewegungsgeschichte* als Alternative in der Mitte der Gesellschaft angekommen. Man könnte auch sagen, sie ist in allen Schichten der Gesellschaft angekommen: mit der damals ersten Waldorfschule im Arbeiter- und der heutigen Mannheimer Waldorfschule im Migrantenumfeld, mit ihren alternativen Lifestyleprodukten und anthroposophischen Lebensweisen in der alternativen Trendsetter-Zielgruppe der *Lifestyle of Health and Sustainability (LOHAS)* und mit dem Künstler Joseph Beuys, dem Politiker Otto Schily und dem Unternehmer Götz W. Werner im Establishment. Doch unabhängig von Schichten- und Geschlechter-, Klassen- und Rassen-, Nations- und Religionszugehörigkeit setzt sie stets eine bewusste Entscheidung für einen spirituellen Humanismus (*vita contemplativa*) im praktischen Leben (*vita activa*) voraus. Immer mehr bewusst lebende Menschen konsumieren hochwertige Bioprodukte des Qualitätssiegels

1 Joseph Huber: Astral-Marx. Über Anthroposophie, einen gewissen Marxismus und andere Alternativen, in: Kursbuch 55 (März 1979), S. 139–162, hier S. 139.

Demeter sowie der Qualitätsmarken Weleda und Wala, konsultieren anthroposophische Ärzte, schicken ihre Kinder auf Waldorfschulen und pflegen einen ethisch wie ökologisch sinnvollen Umgang mit Geld. Die biologisch-dynamische Landwirtschaft war einst Avantgarde der Biobauern. Die Waldorfpädagogik war Pionierin der Reformpädagogik. Die anthroposophisch erweiterte Medizin wurde zum Schrittmacher der Komplementärmedizin. Und das anthroposophisch erweiterte Unternehmens- und Bankwesen (Alnatura, dm-Drogeriemarkt, GLS- und Triodosbank) ist heute zum Trendsetter nachhaltigen Wirtschaftens geworden.² Viele genießen die Segnungen dieser spiritualisierten Berufsfelder der *anthroposophischen Bewegung*. Einige wissen, dass diese anthroposophischen Bewegungen ursprünglich einer Mutter entstammten: der *Anthroposophischen Gesellschaft*. Doch nur wenige sind sich bewusst, dass diese Anthroposophische Gesellschaft einem Geist entstammt: der *Anthroposophie*. Während die Anthroposophische Gesellschaft mehr ein beschauliches Innenleben führt und nach außen kaum in Erscheinung tritt, ist die anthroposophische Bewegung boomend und bekannt. Und während die Anthroposophische Gesellschaft Niedergangssymptome aufweist, zeigt die anthroposophische Bewegung Merkmale einer alternativen Erfolgsgeschichte. Warum und wie kam es dazu? Im Folgenden soll die Entwicklung und Rezeption der Anthroposophie nicht eindimensional gesellschaftsflüchtig nach der Geist- oder geistreduktionistisch nach der Bewegungsseite, sondern ihren drei Ausfaltungen gemäß auch in dreidimensionaler Hinsicht historiographisch dargestellt werden: in Hinsicht auf ihren Geist, ihre Gesellschaft und Bewegung.

Die anthroposophische Bewegung ist um 1900 im Kontext der Lebensreformbewegung entstanden. Die Anthroposophische Gesellschaft ist aus der *Theosophischen Gesellschaft* hervorgegangen. Doch der *Geist der Anthroposophie* ist gemäß ihrem Gründer Rudolf Steiner eine Reinkarnation der Philosophie des deutschen Idealismus: des Menschen Selbsterkenntnis seines Menschentums.³ Anthroposophie ist also nicht mehr nur philosophischer, sondern nunmehr auch spiritueller, künstlerischer und praktischer Idealismus!

Rudolf Steiner brachte die Anthroposophie selbst idealtypisch in vier Lebensphasen auf die Erde: 1) In der philosophisch-naturwissenschaftlichen Phase (1884–1900) legte er mit der Erkenntnistheorie *Wahrheit und Wissenschaft* (1892) und der Ethik *Der Philosophie der Freiheit* (1894) die Grundlage für das anthroposophische Selbstverständnis vom Menschen als einem selbsterkenntnis- und freiheitsfähigen Wesen. 2) In der spirituellen Phase (1903–10) knüpfte er im Rahmen der Theosophischen Gesellschaft an die esoterischen Traditionen Ägyptens und Altindiens an und transformierte diese über das esoterische Christentum in eine ebenso zeit- wie europagemäße Spiritualität. 3) In der künstlerischen Phase (1910–17) begann er noch im Rahmen der (alten) Anthroposophischen (Europa-)Gesellschaft dieser eu-

2 So wurde das Gemeinschaftskrankenhaus Havelhöhe zur besten Klinik Deutschlands des Jahre 2006 und die Gemeinschaftsbank für Leihen und Schenken zur besten Bank des Jahres 2010 gekürt. Oder vgl. auch jüngst Dietrich Spitta (Hg.): Die Herausforderung der Globalisierung. Konzepte und Grundlagen einer solidarischen Wirtschaft, Stuttgart 2010.

3 In der Anthroposophischen Gesellschaft wird „ein weltgemäßes Zusammenwirken von Wissenschaft, Kunst und Religion“ angestrebt. Siehe Rudolf Steiner: Anthroposophische Gemeinschaftsbildung. GA 257, Dornach ⁴1989 (1923), S. 76, 88.

Einleitung

ropagemäßen Spiritualität künstlerische Ausdrucksformen in Sprache, Schauspiel und eurythmischer Bewegungskunst sowie diesen, in der Aufführung der Mysteriendramen zusammen kulminierenden Künsten, einen eigenen Bau organischer Architektur zu geben: das erste Goetheanum. 4) In der praktischen Phase (1917–24) im Rahmen der neuen *Allgemeinen Anthroposophischen (Welt-)Gesellschaft* erweiterte er die Perspektive solcher Berufe, in deren Zentrum der Mensch, die Gesellschaft oder die Natur stehen, um die spirituelle Dimension zu einer Berufsesoterik. Diese spiritualisierten Berufsbilder waren es, die zu den boomenden Berufsbereichen der anthroposophischen Bewegung wurden.

Bis heute haben vier Generationen diesen anthroposophischen Geistesimpuls getragen. Jede Generation, die ihrerseits biographisch drei Generationen umfasst und in der Lebensmitte, idealtypisch zwischen dem 33. und 66. Lebensjahr, ihren beruflichen Wirkensschwerpunkt hat, entwickelte aufgrund ihres historischen Nähe- bzw. Ferne-Verhältnisses zu Rudolf Steiner und den sie prägenden Zäsuren der Zeitgeschichte ein eigenes Paradigma.⁴ Die erste Generation (Jahrgang 1867–1900) lebte zwischen 1900 und 1925 ganz in seiner inspirierenden Aura mit und prägte die Anthroposophie bis zur Machtergreifung der Nationalsozialisten 1933 und dem Verbot der Anthroposophischen Gesellschaft in Deutschland 1935 als Pioniere. Die zweite Generation (Jahrgang 1900–1933) hatte Rudolf Steiner nicht mehr persönlich erlebt, aber aus den Schilderungen seiner Mitarbeiter und der Lektüre seiner Schriften in und nach dem Zweiten Weltkrieg den Impuls gefasst, anthroposophische Berufseinrichtungen wieder oder ganz neu aufzubauen, Anthroposophie bis zur Aufopferung in diesen Institutionen zu leben und dafür nicht selten auf die besitz- oder bildungsbürgerliche Karriere zu verzichten. Die dritte Generation (Jahrgang 1933–1966) beanspruchte, beeinflusst von der 1968er-Studentenbewegung, mehr Raum für Selbstverwirklichung, setzte sich zu Rudolf Steiner in ein zwar verbundenes, aber auch kritisch historisierendes Verhältnis, baute die Tochterbewegungen professionalisierend aus und begann zunehmend den Anschluss an akademische Wissenschaften zu suchen. Die vierte Generation (Jahrgang 1966–1999) könnte mit einigen selbständigen Geistesforschern das esoterische Band zu Rudolf Steiner vertieft anknüpfen und exoterisch den begonnen Anschluss an die akademische Wissenschaft fortsetzen. Da sie ihre Prägekraft jedoch noch nicht voll entfaltet hat, bleibt ihr Profil noch notwendig unkonturiert im Konjunktiv. Selbstverständlich geht das Individuum gerade im Zeitalter der Individualisierung nie ganz im Selbstverständnis seiner Generation auf. In jeder Generation sind die vorangegangenen Phasen mentalitär noch anwesend und es gibt Individuen, die das Para-

4 Die neuere sozialgeschichtliche Forschung betrachtet Generationen in Kohorten, die in einem bestimmten Zeitraum geboren und durch ein bestimmtes Schlüsselereignis, etwa als Flakhelfer im Zweiten Weltkrieg oder in der Studentenbewegung von 1967/68 gewesen zu sein, mentalitär zu einer Generation zusammengeschweißt worden sind. Vgl. dazu: Heinz Bude: *Deutsche Karrieren. Lebenskonstruktionen sozialer Aufsteiger aus der Flakhelfer-Generation*, Frankfurt a. M. 1987 (Diss. 1986), Sigrid Weigel u. a. (Hg.): *Generation. Zur Genealogie des Konzepts, Konzepte von Genealogie*, München 2005.

digma der künftigen vorwegnehmen.⁵ Johannes Kiersch hat die Folge der Paradigmata an dem Adressatsverhältnis der Anthroposophen-Generationen zum Anthroposophie-Gründer einmal auf die bündige Formel gebracht: „Die erste Generation sagte noch ehrfürchtig ‚Herr Doktor [Rudolf Steiner]‘, die zweite Generation noch ‚Rudolf Steiner‘ und die dritte Generation nur noch ‚Steiner‘.“⁶ Wird die vierte Generation schließlich nur noch liebevoll spöttelnd „Rudi“ sagen oder lakonisch „R. St.“ schreiben oder aber zu der ebenso forschen wie forschersichen Wertschätzung des Dr. Rudolf Steiner zurückkehren?

So entfaltete sich der Geist der Anthroposophie durch Rudolf Steiner erst philosophisch, bald spirituell, dann künstlerisch und schließlich praktisch und floss in den Innenraum eines doppelkuppeligen Tempelbaues zusammen: dem ersten Goetheanum aus Holz. Als dieser Bau in der Silvesternacht 1922/23 durch Brandstiftung vernichtet wurde, zog sich der Geist der Anthroposophie aus diesem Goetheanum wieder zurück, stülpte sich um und ergoss sich vom Zentrum her in die Peripherie der Welt hinaus. Folgerichtig fertigte Rudolf Steiner daraufhin einen Bauentwurf an, der den Geist der Anthroposophie von der Peripherie im Zentrum an den Außenwänden einer konkaven Trutzburg reflektieren sollte: dem zweiten Goetheanum aus Gussbeton. War das erste Goetheanum zunächst konzipiert als Theater- und Tagungsstätte für die Mysteriendramen, dann konkretisiert als öffentliche Mysterienstätte und verborgene Einweihungsschule und wurde schließlich zum Sitz der Anthroposophischen Gesellschaft, so ist das zweite Goetheanum heute umgekehrt: zuerst Sitz der Allgemeinen Anthroposophischen Gesellschaft und der *Freien Hochschule für Geisteswissenschaft*, dann Tagungs- und Theaterstätte; und die Weihstätte schließlich befindet sich heute nicht mehr drinnen, sondern draußen im Umraum, was Joseph Beuys 1984 in das saloppe, aber mittlerweile geflügelte Diktum kleidete: „Die Mysterien finden [heute] im Hauptbahnhof statt, nicht [mehr] im Goetheanum.“⁷ Die Umstülpungsbewegung des Geistes ist der tiefere Grund dafür, warum die Anthroposophische Gesellschaft als Ausläufer des ersten Goetheanums in die Dekadenz gekommen, die anthroposophische Bewegung hingegen als Ausdruck des zweiten Goetheanums in Aszendenz begriffen ist. Der Geist der Anthroposophie hat sich über die Anthroposophische Gesellschaft und Bewegung in die allgemeine Gesellschaft ausgegossen, ist in dieser zwar angekommen, wird aber von dieser kaum als solcher erkannt. Dies *scheint* sich nun zu ändern.

-
- 5 So war in der zweiten Generation beispielsweise Valentin Tomberg ein selbständiger Geistesforscher, wurde aber von Marie Steiner nicht als Leiter der Hochschule akzeptiert, oder Gerhard Kienle suchte durch Gründung der Klinik und Universität Herdecke den Anschluss an die Wissenschaft, wurde dafür aber nicht nur extern, sondern auch intern von Anthroposophen der ersten Generation attackiert. Gerade die Art, wie diese herausragenden Persönlichkeiten von der Mehrheit getragen oder geschnitten wurden, erweist einmal mehr die Prägekräftigkeit generationeller Paradigmata.
 - 6 Johannes Kiersch äußerte die zitierte Formel auf dem III. Kolloquium des historiographischen Forschungsprojekts vom 30. Januar 2009 in Frankfurt, aus dem der hier vorliegende Sammelband hervorgegangen ist.
 - 7 Joseph Beuys: Die Mysterien finden im Hauptbahnhof statt. Peter Brügge im Spiegel-Gespräch mit Joseph Beuys über Anthroposophie und die Zukunft der Menschheit, in: Der Spiegel 23 (04.06.1984), S. 178–186, hier S. 179.

Einleitung

„[Helmut] Zander durchkämmt seine Datenbank mit inadäquaten Mitteln und tappt völlig daneben. Es sieht alles so aus, als hätte ein Karikaturist seine Kräfte in der Freskomalerei zu üben versucht.“
(Philosoph Karen Swassjan: *Aufgearbeitete Anthroposophie*. 2008, S. 127)⁸

II. Ansatz

Die Anthroposophie kommt nach hundert Jahren ihrer Bewegungs-, Gesellschafts- und Geistesgeschichte im Zentrum der akademischen Forschung an; und das in umgekehrter Reihenfolge ihrer Entstehung: Weil ihre Bewegung spiritualisierter Berufsbereiche innerhalb der Alternativbewegung des 20. Jahrhunderts kulturprägende Geschichte machte, wurde auch ihre Gesellschaft forschungsrelevant, und weil diese Anthroposophische Gesellschaft ohne ihren Geistesimpuls schlechterdings unverständlich bliebe, wurde auch dieser interessant. Die anthroposophische Bewegung war im Verlaufe des 20. Jahrhunderts stets auch Teil des spirituellen Strangs der Alternativbewegungen: der Lebensreformbewegung (1900–12), der rechten Politrevolution (1933–45), der linken Kulturrevolution (1966–78) und der technischerseits digitalen und geistigerseits esoterischen Wandels (1999–2012). Doch im Unterschied zu den Revolutionsaus- und Gesellschaftsumbrüchen der Frauen-, Friedens- und Ökologiebewegung wies sie stets eine stärkere Homogenität, weltanschauliche Kontinuität und politische Abstinenz als diese auf.

Die 1968er-Alternativbewegung führte in ihrem spirituellen Ausläufer bekanntlich zu einem New Age: einem entweder durch Drogen oder Meditationen erweiterten Bewusstsein. Und diese postmoderne Alternativbewegung wiederum führte einerseits zu einem Mitgliederschwund der von der Theologie untersuchten Großkirchen innereuropäischer Schriftreligionen und andererseits zu einem Nachfragezuwachs der ursprünglich von der Religionswissenschaft erforschten Esoterik außereuropäischer Naturreligionen. Zur Vermessung und Historisierung dieses neuen, nun innereuropäischen Esoterikmarktes etablierte die westeuropäische Religionswissenschaft daraufhin in Paris (1979), Amsterdam (1999) und Exeter (2005) Lehrstühle sowie im Vatikan (2006) und in Halle (1993) Abteilungen einer neuen Subdisziplin: der *Esoterikforschung*.⁹ Die deutsche Religionswissenschaft hat zwar in Halle eine entsprechende Abteilung, harrt aber bislang noch eines solchen Lehrstuhls. Doch der würde

8 Karen Swassjan: *Aufgearbeitete Anthroposophie. Bilanz einer Geisterfahrt*, Dornach 2008 (2007), S. 127.

9 Antoine Faivre: *L'ésotérisme* <dt> Esoterik im Überblick. Geheime Geschichte des abendländischen Denkens, (Herder-Spektrum; 4961) Freiburg i. Br. 2001, S. 149–154; Helmut Zander: *Anthroposophie in Deutschland. Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis 1884–1945*, 2 Bde., Göttingen 2007, S. 16, Anm. 13; Robin Schmidt: *Anthroposophische und akademische Esoterikforschung. Probleme, Paradigmen, Perspektiven*, in: Karl-Martin Dietz (Hg.):

sich vermutlich einen Lehrstuhl für Esoterikforschung erschreiben, welcher eine Pionierstudie über die prägekräftige Esoterikgesellschaft aus Deutschland verfasste. Der Religionshistoriker Helmut Zander machte sich ab Anfang der 1990er-Jahre,¹⁰ übrigens die Zeit, in der die Schutzfrist von Rudolf Steiners Gesamtausgabe ablief, an die philologische Erforschung, geschichtswissenschaftliche Historisierung und soziologische Kontextualisierung der wohl-gemerkt nicht politik-, aber doch kulturprägensten Esoterikströmung in Europa und verfasste über diese ein zweibändiges Pionierwerk: die *Anthroposophie in Deutschland* (2007).¹¹ Mit diesem Werk erschloss er der akademischen Geisteswissenschaft die Anthroposophie und verhalf der anthroposophischen Geisteswissenschaft *volens nolens* zu öffentlicher wie medialer Aufmerksamkeit. Ein doppelseitiges Debüt also! Denn während die Anthroposophie in der alternativen Subkultur bis dahin ein öffentliches Schattendasein führte, wurde sie mit diesem zweibändigen Paukenschlag in der medialen wie akademischen Debatte unter Helmut Zanders hermeneutischer Hegemonie¹² und tendenziösem Titel¹³ präsent: eben als die *Anthroposophie in Deutschland*.

Esoterik verstehen. Anthroposophische und akademische Esoterikforschung, Stuttgart 2008, S. 38–81.

- 10 Vgl. Achim Hellmich: Alles immer im Rahmen. Gespräch mit dem Historiker Helmut Zander, in: Das Goetheanum 27 (2007), S. 6f., hier S. 6; Rahel Uhlenhoff: Interview mit Helmut Zander. Geführt in der Humboldt Universität zu Berlin am 28. August 2007, S. 1–10, hier S. 1, Internet: www.geistesschulung.de/anthro/zander.htm (20.02.2011).
- 11 Helmut Zander. *Anthroposophie in Deutschland. Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis 1884–1945*, 2 Bde., Göttingen 2007 (2007). Im Folgenden abgekürzt mit: Zander: *Anthroposophie in Deutschland*.
- 12 Die hermetische Hegemonie besteht darin, dass Zander auf Podiumsveranstaltungen und in Talkshows vornehmlich zu gegenwärtigen Anthroposophen als beforschten Objekten Stellung nahm, aber die Anthroposophie selbst nur bis 1945 erforscht hatte und sich damit einerseits ohne Forschungsdeckung weit aus dem Fenster seines Forschungszeitraums lehnte, und andererseits die gegenwärtigen Anthroposophen als Subjekte ihre Stimme nicht in derselben Arena zur Mitsprache über ihre eigene Geschichte erheben durften, sodass diese asymmetrische Deutung bereits Züge des wissenschaftskolonialen Umgangs mit den zur Forschungsobjekten degradierten Anthroposophen annahm.
- 13 Das Tendenziöse dieses Titels *Anthroposophie in Deutschland* besteht erstens darin, dass dieser die Anbindung der Anthroposophie nicht etwa – was zutreffend wäre – an die deutsche Kultur und Sprache, sondern an Deutschlands Staat und Territorium suggeriert, was insofern unzutreffend ist, als ab 1913 der Sitz der Anthroposophischen Gesellschaft im Schweizerischen Dornach liegt und die Hauptaktivität während der politischen Wirren des Ersten und Zweiten Weltkrieges von diesem neutralen Schweizer Boden ausgingen. Folglich müsste der Titel sachlich und politisch korrekt entweder *Anthroposophie in der Schweiz* oder aber *im deutschsprachigen Raum* lauten. Zweitens vertritt Zander die These, es gäbe gar keine geistig selbständige Anthroposophie, sondern diese sei nur ein geistiges Derivat der Theosophie – was inkorrekt ist –, gesellschaftlich entstanden aus der deutschen Sektion der Theosophischen Gesellschaft – was korrekt ist. Folglich müsste der Titel zwar sachlich unhaltbar, aber thesenadäquat lauten: *Theosophie in Deutschland*.

Einleitung

Die ersten Rezeptionsreaktionen waren zunächst erleichterte bis frohlockende: Endlich ein unabhängiger Anthroposophie-Experte, meinten viele Nichtanthroposophen, der uns die Arkana und Tabus der Anthroposophie erklärt – nicht wissend, dass die Anthroposophische eine öffentliche Gesellschaft mit veröffentlichten Texten ist!¹⁴ Endlich ein Outsider, meinten manche Anthroposophen, der von den Insidern Verdrängtes und Veränderungsbedürftiges anspricht!¹⁵ Und in der Tat thematisierte Helmut Zander endlich die Genese 1) der anthroposophischen Bewegung aus dem Kontext der Lebensreformbewegung um 1900, 2) der Anthro-

Drittens möchte Zander keine Hagiographie oder stichprobenartige Bestandsaufnahme, sondern eine kritische Geschichte und Gesellschaftskontextualisierung der Anthroposophie liefern, in der er die Selbstdeutung Steiners und der nachfolgenden Anthroposophen dekonstruiert und gemäß seiner Deutung rekonstruiert. Folglich müsste der Titel methodenadäquat lauten: *Geschichte* oder genauer *Geschichtskonstruktion* oder am genauesten *Geschichtsdekonstruktion und Rekonstruktion der Anthroposophie*.

- 14 So rezensiert etwa der Bochumer Historiker Lucian Hölscher: *Jenseits von Legende und Geheimwissenschaft*. In: *Süddeutsche Zeitung* (25.10.2007), S. 18: „Anthroposophie in Deutschland – wer wüsste nicht gern mehr darüber? Kaum eine Weltanschauung von vergleichbarer Größe und Verbreitung hüllt sich in solches Schweigen, ist dem breiten Publikum ähnlich unbekannt. Dabei reichen die Berührungspunkte bis in unseren Alltag hinein. Mit mehr als 190 Einrichtungen stellen die Waldorfschulen heute nach den kirchlichen Schulverbänden den zweitgrößten privaten Schulverband in Deutschland, 19 medizinische Einrichtungen und etwa 6000 Ärzte mit anthroposophischer Ausrichtung versorgen das Land, mehr als 1300 biodynamische Landwirtschaftsbetriebe haben sich im anthroposophischen Demeter-Bund zusammengeschlossen. Die Zahl der Priester in der anthroposophisch ausgerichteten Christengemeinschaft liegt allein in Deutschland bei circa 230, ihre Mitgliedschaft bei etwa 20000. Doch dies ist nur der zählbare Kern, die wirkliche Verbreitung der Anthroposophie ist mit statistischen Mitteln kaum abzuschätzen. Viele kommen mit anthroposophischen Einrichtungen in Berührung, aber nicht jeder Besucher einer Waldorfschule, nicht jeder Patient in einem anthroposophischen Krankenhaus ist Anthroposoph. Geheimnisumwittert ist auch die Lehre der Anthroposophen, sind ihre okkulten Wurzeln in Freimaurerei, Spiritismus und Theosophie, ihre Organisationsgeschichte und nicht zuletzt die Gestalt ihres Gründers Rudolf Steiner.“ Die Rudolf Steiner Gesamtausgabe ist nahezu vollständig veröffentlicht. Die anthroposophische Sekundärliteratur ist öffentlich zugänglich. Die Anthroposophische Gesellschaft ist keine Geheim-, sondern eine öffentlich sichtbare und zugängliche Gesellschaft. Es liegt also nicht nur an den Anthroposophen, dass die Öffentlichkeit sich so wenig für die Anthroposophie und ihre Einrichtungen interessiert und darüber informiert.
- 15 Siehe beispielsweise Rüdiger Sünner: *Heilsame Verunsicherung. Eine Begegnung mit dem Historiker Helmut Zander*. In: *Info3* (März 2008), S. 40–43, hier S. 43: „Beim Gespräch mit Zander dachte ich daran, wie sehr dies [die Auseinandersetzung mit akademischen Ansätzen der Mythenforschung] in der Anthroposophie fehlt, wie sehr man oft im eigenen Saft kocht, in der eigenen Sprache gefangen ist und elitär geistige Voraussetzungen beschwört, die man meist selbst gar nicht erfüllt. Deshalb kann ich verstehen, wenn Zander für die Anthroposophie einen Durchgang durch ‚historische Kontextualisierung‘ und einen Anschluss an die ‚gesellschaftliche Reflexionskultur‘ fordert. Er fordert damit nichts anderes, als was z. B. christliche und jüdische Theologen seit vielen Jahrzehnten betreiben, ebenso wie Religionswissenschaftler und Ethnologen, die sich etwa mit Mythologie oder Schamanismus beschäftigen.“

posophischen Gesellschaft im Kaiserreich aus der deutschen Sektion der Theosophischen Gesellschaft innerhalb des British Empires, 3) des geistigen Hierarchiegefälles zwischen dem Geistesforscher Rudolf Steiner und seinen Mitarbeitern und 4) einiger nach 1945 fragwürdig gewordener Aussagen Rudolf Steiners. Diese Geschichte der *Anthroposophie in Deutschland*, so seine Forderung, müsse von ihren Anfängen her endlich und zwar öffentlich aufgearbeitet werden.¹⁶

Während die Anthroposophen dazu neigten, ihre Gesellschaft und Bewegung aus dem Geist der Anthroposophie deduktiv zu betrachten, aber dafür die theosophische Vergangenheit zu verdrängen und den Kontext der Lebensreformbewegung gesellschaftlich zu vernachlässigen, neigt Helmut Zander nun umgekehrt dazu, alles vom historischen Kontext und der Theosophischen Gesellschaft induktiv herzuleiten, dafür den Geist der Anthroposophie auf diese Parameter zu reduzieren, ihn zu negieren und mit dem Geist des geistverleugnenden Atheismus' zu besetzen. Die oftmals geistesapothetischen und Steiner-hagiographischen Thesen bisheriger Anthroposophen schleppt der nichtanthroposophische Helmut Zander damit negativ in seiner Antithese mit. Eine ausgewogene Historiographie der Anthroposophie hätte ein Methodensetting zu wählen, das weder in die Gesellschaftsflüchtigkeit noch in die Geistreduktionismus verfiere, sondern als Synthese dieser Polarität ihren drei Ausfaltungen gerecht würde: der Geistesgeschichte ihres Geistes, der Vereinsgeschichte ihrer Gesellschaft und der Bewegungsgeschichte ihrer Bewegung.

Da sich der methodische Zugriff stets wie ein hermeneutischer Mantel um die Untersuchung legt, wird das Aufarbeitungsergebnis maßgeblich dadurch mitbestimmt, welcher Methodenansätze sich ein Forscher aus dem postmodernen Pool der pluralen Paradigmen und

16 Er hätte auch Aufarbeitungsfragen bis in die Gegenwart aufwerfen können, so etwa diejenigen nach der Kompetenzlegitimation 1) des Vorstands der Anthroposophischen Gesellschaft als esoterischem Vorstand, 2) der Sektionsleiter der Freien Hochschule für Geisteswissenschaft als akademische wie anthroposophische Forschungsleiter, 3) eines Geistesforschers und Geisteslehrers. Doch diese Fragen stellte er wohl schon deshalb nicht, weil er sich sonst der Frage nach Kompetenz der akademischen Analyse in Hinsicht auf die Kompetenz der anthroposophischen Clairvoyance hätte stellen müssen. Das Versäumnis dieser Fragen hat allerdings in der Nach-Steiner-Ära der Anthroposophischen Gesellschaft gerade zu dem Mangel an Vergangenheitsbewältigung geführt, der jene Angriffsfläche erst hat entstehen lassen, auf die Helmut Zander nun über die historische Projektionsfläche bzw. die Figur Rudolf Steiner auf die gegenwärtigen Anthroposophen einsticht. Dazu bemerkt Günter Röschert ebenso aufrichtig wie schonungslos: „Das eben erschienene große Werk von Helmut Zander *Anthroposophie in Deutschland* weist mit brutaler Deutlichkeit die Versäumnisse von Anthroposophischer Gesellschaft und Hochschule nach, die zwar an einer Apotheose Rudolf Steiners gearbeitet, aber es versäumt haben, sein Werk durch immanent-kritische Rekonstruktion zu schützen. Die wiederholte Klage über mangelnde Bereitschaft der Universitätslandschaft, sich mit der Anthroposophie und mit Rudolf Steiner ernsthaft abzugeben, berücksichtigt nicht den beklagenswerten Stand der Steiner-Rezeption und das mitunter sektenhafte Erscheinungsbild der Gesellschaft. Die esoterische Hochschule ist für die Kulturwelt [une] quantité négligeable.“ Siehe Günter Röschert: *Esoterik der Freien Hochschule. Vorfragen einer geisteswissenschaftlichen Hermeneutik*, in: Karl-Martin Dietz (Hg.): *Esoterik verstehen. Anthroposophische und akademische Esoterikforschung*, Stuttgart 2008, S. 179–197, hier S. 196f.

Einleitung

Methoden bedient und welche er außer Acht lässt. Dabei gilt das Paul Feyerabendische Diktum *Wider den Methodenzwang*: „*Anything goes*“¹⁷ – alles geht, sofern der Forscher die Relation zwischen Forschungsgegenstand und Forschungsmethode plausibel zu machen vermag. Helmut Zander wählt zur Kontextualisierung der anthroposophischen Bewegung die Ernst Troeltsche Sekten- und die Max Webersche Bewegungsgeschichte,¹⁸ zur Untersuchung der Anthroposophischen Gesellschaft die religionssoziologische Vereinsgeschichte, zur Erforschung der Anthroposophie die angelsächsische *intellectual history* und zur Biographieforschung der charismatischen Persönlichkeit Rudolf Steiner die Max Webersche „Charismatheorie“: „Eine modifizierte Charismatheorie Max Webers hilft, die auf Steiners Person fixierte Vereinsgeschichte als sozialen Prozeß zu interpretieren, und die Diskussion um die Begriffe ‚Sekte‘ und ‚Bewegung‘ ermöglicht es, ein soziologisches Spezifikum der theosophischen Bewältigung der Pluralisierung deutlicher zu fassen.“¹⁹ Helmut Zanders Stärke ist eigentlich, wie er selbst in Marxscher Terminologie zu sagen pflegt, der „Unterbau“ der „harten Fakten“, seine Schwäche hingegen eher der „Überbau“ der zwar weichen, aber die harte Wirklichkeit doch immerhin determinierenden Deutungen.

Zanders ebenso vielfach wie vollmundig eingeforderte Kontextualisierung der anthroposophischen Bewegung um 1900 konzentriert sich im ersten Band auf die Auseinandersetzung zwischen Annie Besant und Rudolf Steiner um die Krishnamurti-Affäre und die darauf folgende Abspaltung der Anthroposophischen von der Theosophischen Gesellschaft und im zweiten Band der Praxisfelder nur punktuell auf diverse Gruppen der Alternativbewegung. Er nimmt weder eine im Pierre Bourdieuschen Sinne systematische Feldvermessung der Alternativbewegungen einerseits und der Esoterikgesellschaften andererseits noch auch eine Positionsbestimmung der Anthroposophischen Gesellschaft in denselben vor, was allerdings die notwendige Voraussetzung einer aussagekräftigen Kontextualisierung wäre. Denn man wüsste allzu gerne, in welchem Verhältnis die Praxisfelder der anthroposophischen Bewegung zu den alternativen Gruppen der Wandervögel, Vegetarier, Homöopathen, Biobauern und Reformpädagogen und die Anthroposophische Gesellschaft zu den esoterischen Orden der religionsliberalen bis atheistischen Freimaurer, der katholischen Jesuiten, der jüdischen B'nei B'rith standen und stehen.²⁰ Anstelle harter Kontextualisierungsfakten bietet er selbst schließlich die wohl weichste Esoterikexistenzklärung für die Entstehung der Anthroposophie im fin-de-siècle an: Die Anthroposophie habe den Menschen nämlich psychische Entlastung vom und Orientierung im sozial rasenden Realitätswandel der Moderne geboten.

17 Paul Feyerabend: *Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge* <dt.> *Wider den Methodenzwang. Skizze einer anarchistischen Erkenntnistheorie*, (stw; 597) Frankfurt a. M. 2003 (engl. 1975, dt. 1976), S. 32.

18 Zander: *Anthroposophie in Deutschland*, S. 418–432.

19 Zander: *Anthroposophie in Deutschland*, S. 347.

20 Eine Ausnahme von der Vermessungsabstinentz bildet Zanders Parallelbetrachtung über die „Liberal-Katholische Kirche im deutschsprachigen Raum“, siehe Zander: *Anthroposophie in Deutschland*, Kap. 3.7., S. 233–239.

Als faktisch aufschlussreicher, wenngleich noch datenlückenhaft erweisen sich bei der Binnenvermessung der Vereinsgeschichte der Anthroposophischen Gesellschaft die Schichten-, Konfessions- und Geschlechtersoziogramme, denen zufolge sich Theosophen und Anthroposophen schichtspezifisch primär aus Bildungsbürgern, sekundär Adeligen und tertiär Arbeitern, konfessionell primär aus reformierten (66,0%), sekundär katholischen (26,4%) und tertiär bikonfessionellen (7,5%) Städten und geschlechterspezifisch mehr aus Frauen als Männern rekrutierten.²¹ Die protestantische Bildungsbürgerin war also das durchschnittliche Mehrheitsmitglied der Theosophischen wie der Anthroposophischen Gesellschaft. Zander attestiert denn beiden Gesellschaften insofern auch eine Geschlechtermodernität, als sie überdurchschnittlich vielen Frauen den Aufstieg in Führungspositionen ermöglichten: wie Helena P. Blavatsky, Annie Besant und Katherine Tingley.²² Dieses Lob bringt er später als Instrument der Kritik gegen die männliche Führungsperson und ihre Herrschaftsform in Stellung: gegen Rudolf Steiner.

Der Soziologe Max Weber unterschied in *Wirtschaft und Gesellschaft* (1922) im Hinblick auf die Legitimation von Herrschaft drei Idealtypen: 1) die charismatische Herrschaft der Heiligen oder Helden, 2) die traditionale Herrschaft der Nachfolger und Ältesten und die 3) rationale Herrschaft der gewählten Repräsentanten der Politik.²³ Der Religionshistoriker Helmut Zander appliziert nun Max Webers Charismakonzept auf die Vereinsgeschichte der Anthroposophischen Gesellschaft mit biographischem Zuschnitt auf die Gründungsfigur, woraus sich in seiner Lesart folgender Dreischritt folgern lässt: 1) Am Anfang war der „charismatische Führer“²⁴ Rudolf Steiner, der kraft seiner Hellsicht und charismatischen Ausstrahlung ab 1902 als Leiter der deutschen Sektion der Theosophischen Gesellschaft eine Jüngerschar um sich sammelte, 1913/14 als esoterischer Lehrer die Anthroposophischen Gesellschaft eine Urgemeinde und während der Weihnachtstagung 1923/24 als Lehrer und Vorstandsvorsitzender der Allgemeinen Anthroposophischen Gesellschaft gar eine neue Kirche gründete. 2) Nach Steiners Tod 1925 setzten die Vorstandsvorsitzenden, von Albert Steffen bis Manfred Schmidt-Brabant, sein Wirken in *traditionaler Herrschaftsfolge*, jedoch ohne Legitimation ihrer esoterischen Kompetenz fort. 3) Und seit 2000 rotiert der Vorsitz nach *rationalen Herrschaftsprinzipien* in halbjährlichem Turnus im Vorstand. Das Charismakonzept hätte methodologisch einige Erklärungskraft für sich, wenn Helmut Zander damit Rudolf Steiner implizit nicht permanent Machtambitionen unterstellen, ihn explizit auch nach dem Zweiten Weltkrieg noch als „Führer“ bezeichnen und damit unbewiesen eine Nähe der Anthroposophie zur Ariosophie suggerieren würde, wohl wissend, dass dieses Konzept jüngst nicht nur von Thomas Karlauf auf den Dichter Stefan George und seinen Schülerkreis, sondern von

21 Zander: Anthroposophie in Deutschland, S. 363–368 (Arbeiter), S. 349 (Konfessionen), S. 355 (Geschlechter).

22 Zander: Anthroposophie in Deutschland, S. 391, Daten insgesamt S. 347–380.

23 Vgl. Max Weber: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen 1956 (1922), Bd. I, Drittes Kapitel, § 2, S. 159.

24 Zander: Anthroposophie in Deutschland, S. 137, 160.

Einleitung

Hans-Ulrich Wehler auch auf den „Führer“ Adolf Hitler und das deutsche Volk plausibel angewendet wurde.²⁵ Doch das Suggestieren anstatt Belegen von Zusammenhängen macht eine Studie von Belang eben nicht seriöser.

Was leistet die *intellectual history* zum Verständnis der Geistesgeschichte der Anthroposophie? Nun, wenn sie soviel leistet, wie Zander analysiert, dann ist das nicht gerade viel. Er hält sich nämlich zugute, die Anthroposophie nur aus der Außenansicht zu beforschen, anstatt sie aus der Innenansicht zu erforschen. Der Philosoph Jörg Ewertowski gibt über das Problem einer exoterischen Esoterikforschung zu bedenken:

„Im Ringen um die Definition des Begriffs der Esoterik nimmt sie den durch das Wort unmittelbar nahe liegenden Sinn ‚Inneres‘ (eso) im Gegensatz zu ‚Äußeres‘ (exo) zwar zur Kenntnis, verwirft ihn aber als für die Absteckung des Forschungsgebietes unfruchtbar“

und übersieht dabei,

„dass die Hermeneutik ihrem Wesen nach ein unausgesprochen ‚esoterisches‘ Element beinhaltet, nämlich das Sich-Hineinversetzen in das Innere ihres Gegenstandes. ... Man sucht strengere Wissenschaftlichkeit durch die radikale Außenperspektive und Beschränkung auf Faktenwissen, betreibt damit aber letztlich die [hermeneutische] Selbstaufhebung der akademischen Wissenschaft.“²⁶

„Die Forschung lässt sich“, so Ewertowski weiter; „von ihrem Gegenstand nicht trennen. Ähnlich wie später in der Atomphysik eines Heisenberg wirkt die Beobachtung auf ihren Gegenstand zurück, und der Teil und das Ganze lassen sich nur in Wechselwirkung miteinander betrachten.“²⁷

Zander unternimmt den „programmatischen Versuch, Fakten und Deutungen zu trennen.“²⁸ Doch dieser ist sowohl faktisch als auch hermeneutisch unmöglich, es sei denn, man trennt den Inhalt von der Form ab und besetzt die sinnentleerte Form mit neuem, selbst gesetztem Inhalt. Es wäre allerdings sowohl sachdienlicher als auch sinnvoller in der hermeneutischen Tradition von Dilthey bis Derrida, die Deutungen als Deutungsfakten eigener Ordnung erst einmal zu verstehen, sie dann zu deuten und die eigene Deutung schließlich kenntlich zu machen, anstatt sie den historischen Akteuren entweder wie ein Scharfrichter überzustülpen oder

25 Thomas Karlauf: Stefan George. Die Entdeckung des Charisma. Biographie, München 2007; Hans-Ulrich Wehler: Charismatische Herrschaft und deutsche Gesellschaft im ‚Dritten Reich‘ 1933–1945. In: Ders.: Deutsche Gesellschaftsgeschichte. 5 Bde., Vierter Band: Vom Beginn des Ersten Weltkriegs bis zur Gründung der beiden deutschen Staaten 1914–1949, München 2003, S. 600–937.

26 Jörg Ewertowski: Die Anthroposophie und der Historismus. Das Problem einer ‚exoterischen‘ Esoterikforschung, in: Karl-Martin Dietz (Hg.): Esoterik verstehen. Anthroposophische und akademische Esoterikforschung, (Beiträge zur Bewusstseinsgeschichte 18) Stuttgart 2008, S. 82–123, hier S. 84, 94.

27 Ebenda, S. 93.

28 Rahel Uhlenhoff: Interview mit Helmut Zander, geführt am 28. August 2007 in der Humboldt Universität zu Berlin, S. 6, siehe Website: www.geistesschulung.de/anthro/zander.htm (20.02.2011).

wie ein Denunziationsdetektiv unterzuschieben. Damit ist nicht gesagt, der Historiker müsse in seiner Deutung der Selbstdeutung der historischen Akteure folgen, wohl aber, er müsse sie zumindest darstellen. Dies ist *in nuce* auch die Kritik der deutungsbetonten Kulturgeschichte an der faktengläubigen Sozialgeschichte.²⁹

Der Religionswissenschaftler forscht über eine spirituelle Philosophie und Gemeinschaft, die so maßgeblich von Deutung und Selbstdeutung lebt wie die Anthroposophie und Anthroposophen, stiefelt aber über eben diese ignorant hinweg und setzt sich damit zugleich über sämtliche Hermeneutikstandards der Geisteswissenschaften hinweg. Der Bochumer Geschichtswissenschaftler und -theoretiker Lucian Hölscher bemängelt an Zanders postmodernem Historismus denn auch bezeichnenderweise:

„Ihre Grenzen findet Zanders Methode allerdings beim Verzicht auf eine eigene systematische Auseinandersetzung mit Steiners Lehren und Anschauungen. So kann er ... zwar schon frühzeitig die Wurzeln für die Konzeption einer objektiven Erkenntnis aus purer Anschauung in dessen Rekonstruktion von Goethes ‚Weltanschauung‘ aufsuchen; beim Versuch, diese Konzeption zu verstehen, lässt er den Leser dann aber doch recht ratlos zurück. Hier setzt eine Distanznahme des Historikers von der Aufgabe des Verstehens ein, die umso misslicher ist, als sie zwischen den Zeilen eine nicht ausgeführte Kritik von Steiners Konzeption vermuten lässt. Ihre Ausführung hätte wohl auch bei der Rekonstruktion von Steiners Erkenntnistheorie nicht ganz so rasch vor dessen Inanspruchnahme einer ‚schauenden‘ Erkenntnis in der Geschichte kapituliert. Gehörte doch die Vorstellung, dass historische Erkenntnis nicht nur auf Quellenlektüre, sondern auch auf innerer Ergänzung, auf einer Schau des Ganzen einer historischen Idee beruht, schon zu den Grundkonzeptionen des frühen Historismus, etwa bei Humboldt und Droysen. Zander geht nur ansatzweise in solche Kontroversen mit sachlichen Argumenten hinein. Wie die Ablehnung ihn nicht zum Feind, so hätte ihn aber wohl auch eine partielle Zustimmung nicht gleich zum Parteigänger der Anthroposophie machen müssen.“³⁰

Zander hätte die Anthroposophie methodologisch auf Antoine Faivres neuartige, esoterikrelevante Denkformen (*formes de pensées*)³¹ hin oder mit der altbewährten Religionsphänomenologie phänomenologisch auf ihre Denkstrukturen hin untersuchen können. Er hätte über die

29 „Gemeinsam ist ihnen [den Kulturhistorikern] nämlich die Betonung der Bedeutung der Bedeutung für die Herangehensweise an Geschichte, wenn man dies im Sinn von ‚Bedeutsamkeit der Bedeutung‘ interpretiert: Alle gehen sie davon aus, dass historische Fragestellungen und Themengebiete ebenso wie das Handwerkszeug und die Begrifflichkeit der historisch Arbeitenden stärker als bisher berücksichtigen sollten, daß Wahrnehmungsweisen und Sinnstiftungsmuster, Selbstdeutungen und Weltbilder der historischen Subjekte mindestens so wichtige ‚Tatsachen‘ der Geschichte darstellen wie beispielsweise ihre sozioökonomische Lage oder ihre Zugehörigkeit zu ‚objektiv feststellbaren‘ Ständen, Schichten und Klassen.“ Siehe Ute Daniel: Clio unter Kulturschock. Zu den aktuellen Debatten in der Geschichtswissenschaft, in: GWU 48 (1997), S. 195–219 und 259–278, hier S. 200.

30 Rezension: Lucian Hölscher: Jenseits von Legende und Geheimwissenschaft. In: Süddeutsche Zeitung (25.10.2007), S. 18.

31 Zander dekliniert Faivres Denkformen zwar in der Einleitung über *Historiographie* durch die Theosophie durch, wendet diese definitorischen Merkmale aber in seiner Untersuchung kaum an:

Einleitung

Anthroposophie eine gediegene Philosophie- plus Sozialgeschichte schreiben und als Scharnier zwischen beiden die Begriffsgeschichte nutzen können, ohne die in Deutschland seit Joachim Ritter philosophischer- und Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck sozialgeschichtlicherseits ohnehin nichts mehr geht.³² Er hätte gemäß dem Ansatz der französischen Annales-Historiker eine Mentalitäts- oder gemäß den Angeboten der deutschen historischen Anthropologie eine Kulturgeschichte der Anthroposophie verfassen können. Gerade die letzten beiden eignen sich mit Pierre Bourdieus ethnologischen Interpretamenten ganz vorzüglich dazu, die Korrelation von *Mentalität*, *Lebensstil* und *Habitus* bei der Herausbildung eines neuen *Feldes* wie dem anthroposophischen in Überlagerung mit dem theosophischen bis Abgrenzung etwa zu dem akademischen Feld herauszuarbeiten. Wie gerne würde man doch eine Studie lesen, in der das Heilige und das Profane der anthroposophischen Mentalität, das organisch Futuristische und das betulich Altbackene des anthroposophischen Lebensstils sowie die Schönheiten und Schrulligkeiten des anthroposophischen Habitus zur Darstellung kämen und die obendrein noch in eine systematische Feldanalyse eingebettet wären.³³ Er hätte auch Rudolf Steiner als Person mit der Biographieforschung, ihn in Konstellation zu seinen Mitarbeitern und Mitgliedern mit der von Dieter Henrich am deutschen Idealismus entworfenen Konstellationsforschung, das Vereinsleben der Anthroposophischen Gesellschaft mit der von Carlo Ginzburg entwickelten Mikrogeschichte und die anthroposophische Bewegungsentwicklung mit der neuen Bewegungsgeschichte erforschen können. Man sieht also, an Metho-

„Auch die Theosophie kann man mit einigen zentralen Elementen Faivres respektive von Stuckrads als ‚esoterische‘ Weltanschauung definieren:

- Das Denken in ‚Entsprechungen‘ findet sich zumindest in Einzelfällen, etwa bei Steiners ‚symptomatologischem‘ Geschichtsdenken (s. 14.3.1b);
- die ‚lebende Natur‘ kann man im spiritualisierten Kosmos wiederfinden, der sich gleichzeitig als ‚holistisches‘ Universum verstehen läßt;
- ‚Imagination‘ und ‚Mediation‘ (Vermittlung) sind Elemente in einer esoterischen Schule, in der im Einblick in höhere Welten ‚absolutes Wissen‘ vermittelt werden soll, das in seiner Verborgenheit eine eigene Dignität gegenüber der ‚exoterischen‘ Dimension der Theosophischen Gesellschaft beansprucht
- die ‚erleuchtete‘ ‚Transmutation‘ des Menschen kann man im erleuchteten Adepten umgesetzt sehen.“ (S. 20f.)

32 Joachim Ritter (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. 13 Bände, Darmstadt 1971–2007; Otto Brunner/ Werner Conze/ Reinhart Koselleck (Hg.): Historische Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Studienausgabe, Stuttgart 2004. Dazu bemerkt Zander: Anthroposophie in Deutschland, S. 44: „Eine Begriffsgeschichte [des Esoterischen] für das 19. bis 20. Jahrhundert fehlt.“

33 Zander unternimmt im Kapitel 4.3.1. *Weibliche Lebensräume in den theosophischen Zweigen* eine erste Lebensstil-Beschreibung der typischen Anthroposophie-„Tanten“, wirft ein Streiflicht auf den anthroposophischen „Habitus des Verzichts“ (S. 423) und spricht vom Christentum als integrativem „Teil der theosophischen Mentalität“ (S. 837). Aber er tut dies alles nur stichwortartig, nicht systematisch.

den und Möglichkeiten der selbstreflexiven Selbstverständigung mit anderen Selbstverständnissen mangelt es wahrlich nicht.³⁴

Hat Helmut Zander diese von den Kulturhistorikern während der letzten zwei Dekaden geführten Debatten über das Verhältnis des Selbstverständnisses des aktuellen Historikers zu dem der historischen Akteure entweder gar nicht oder wieder einmal nur der Form, aber nicht dem Inhalt nach mitbekommen? Sonst wüsste er, dass es nicht mehr angeht, dass der Historiker seine Deutung hinter den Fakten versteckt, sie wie ein Denunziationsdetektiv den historischen Akteuren unterschiebt oder sich zu ihrem Scharfrichter aufwirft.³⁵ Sonst wüsste er, dass es darum geht, dass der Historiker, selbst historischer Akteur, mit den historischen Akteuren einer anderen Zeit oder Gesellschaft über die schriftlichen Quellen in einen Dialog eintritt, in dem ein Verständigungs- und Lernprozess sowohl über das fremde wie über dieses reflexiv vermittelt auch das eigene Selbstverständnis einsetzt.³⁶

Rudolf Steiner war Geistesforscher und Philosoph, kein Philologe und Historiker. Steiner betrieb selbständige Geistesforschung. Er rezipierte und verifizierte andere Geistesforscher und Philosophen. Und er knüpfte bei der Kulturimpulsierung der Anthroposophischen Gesellschaft und der Berufsbereiche der anthroposophischen Bewegung, wo immer möglich, an bestehende Kulturströmungen an. Helmut Zander ist seiner Methode nach weder Geistesforscher noch Philosoph, sondern Philologe und Historiker. Er erklärt sich als Religionshistoriker nicht zuständig – oder ehrlicher gesagt: auch nicht kompetent –, mit eigener hellstichtiger Geistesforschung die Ergebnisse anderer hellstichtiger Geistesforschung selbst zu überprüfen oder zumindest die Qualität der Originalität von Gedanken anderer Philosophen zu gewichten, sondern belässt es dabei, lediglich die Aussagen von Geistesforschern philologisch zu vergleichen und historisch zu kontextualisieren:

„Es geht [mir] nicht um eine Verifizierung oder Widerlegung von Steiners Hellsichtigkeit, sondern um eine Analyse seiner verschriftlichten Wahrnehmungen. Geschichtswissenschaft ist [phi-

-
- 34 Dieter Henrich: Konstellationsforschung zur klassischen deutschen Philosophie. Motiv, Ergebnis, Probleme, Perspektiven, Begriffsbildung, in: Martin Mulsow (Hg.): Konstellationsforschung. (stw; 1736) Frankfurt a. M. 2005, S. 15–30; Marcelo Stamm: Konstellationsforschung. Ein Methodenprofil. Motive und Perspektiven, in: Martin Mulsow (Hg.): Konstellationsforschung. (stw; 1736) Frankfurt a. M. 2005, S. 31–73; Dieter Henrich: Konstellationen. Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789–1795), Stuttgart 1991; Dieter Henrich: Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus, Tübingen/ Jena 1790–1794, 2 Bde., Frankfurt a. M. 2004; Carlo Ginzburg: Mikro-Histoire. Zwei oder drei Dinge, die ich von ihr weiß, in: Historische Anthropologie 1 (1993), S. 169–192; seine Pionierstudie der micro storia: Carlo Ginzburg: Il formaggio e i vermi <dt.> Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600, (Taschenbücher Syndikat, EVA; 10) Frankfurt a. M. 1983; Helmut Zander meint, er bringe die Geschichte der neuen sozialen Bewegungen zur Anwendung (S. 427), meine diesbezügliche Kritik siehe oben.
- 35 Vgl. Zander: Anthroposophie in Deutschland, S. 1719.
- 36 Zur Einführung sei empfohlen: Ute Daniel: Kompendium Kulturgeschichte. Theorie, Praxis, Schlüsselwörter, (stw; 1523) Frankfurt a. M. 2001.

Einleitung

*lologische] Textkritik und kontextuelle [Sozio-]Analyse, keine Bewertung von Inhalten hinsichtlich eines Selbstverständnisses als Ergebnis übersinnlicher ‚Schau‘.*³⁷

An der Stelle von Steiners Geistesforschung und -lehre lässt Zander Geistesvakuum und -leere und flüchtet sich in die scheinbar wertneutrale Philologie. An der Stelle von Steiners Rezeption, Verifikation und Innovation unterstellt Zander ihm Plagiatur. An der Stelle von Steiners Kulturanknüpfung und Kulturneuschöpfung zieht ihn Zander der Innovationsbemächtigung aus der und Machtergreifung über die Alternativbewegung.³⁸ Die Tendenz dieser Thesenführung, welche den selbständigen Überbau vom schrift- und soziokontextuellen Unterbau abhängig zu machen sucht, dürfte deutlich sein: Der Geist der Anthroposophie soll entmystifiziert, der Gründungsmythos der Anthroposophischen Gesellschaft entlarvt und die anthroposophische Bewegung entmacht werden.³⁹

Zander versteht sich als philologischer Detektiv, der eine „biographische Kriminalgeschichte“⁴⁰ über Rudolf Steiner nach dem scheinbaren Auftragsprofil verfasst: Wühlen Sie nur genug in den Details seiner Vergangenheit und den Fußnoten seiner Werke herum, Sie werden schon einen dunklen Fleck finden, und falls nicht, so werden Sie ihm schon genügend Dreck zur öffentlichen Denunziation andichten (aus der alten Trickkiste: Lügen, Plagiate, Machtmissbrauch bis Frauengeschichten; aus der neuen Trickkiste: Scharlatanerie, allgemein Rassismus, speziell Antisemitismus);⁴¹ irgendein Vorwurf bleibt immer hängen. Die vorerst indirekt erhobenen Vorwürfe lassen sich hernach zu Bausteinen eines direkten Verdächtigungsgebäudes auftürmen und den Delinquenten damit überführen. Helmut Zanders direkter Machtvorwurf soll Steiner als einen Machtmenschen, der direkte Plagiatsvorwurf ihn als einen Betrüger und beide zusammengenommen sollen den Geistesforscher indirekt als

37 Zander: Anthroposophie in Deutschland, S. 619.

38 Zum gleichen Ergebnis kam bereits Karen Swassjan: Aufgearbeitete Anthroposophie. Bilanz einer Geisterfahrt. Dornach 2008 (2007), S. 86: „Wir fassen zusammen: Es gibt kein Hellsehen (unbewiesener Hauptsatz). Steiner war *ergo* keiner [kein Hellseher]. Woher kam sein Wissen? Er schrieb bei Blavatsky *e tutti quanti*, ebenfalls Nicht-Hellsehern also, ab. Diesen methodischen Aufbau nennt Zander Wissenschaft. Umso erbitterter hyperkompensiert der Autor psychologisch. Jede Seite seines Buches zeugt davon, daß ‚Hellsehen‘ für ihn nur ein subalternes Thema ist, welches er unter Aufgebot aller Kräfte zur Bedienung seines Wiederholungszwanges instrumentalisiert, mit dem er uns unablässig vermittelt, daß Steiner, ja, der Mensch Steiner mitnichten der war, für den er sich ausgab, sondern ein Plagiator, Manipulator, Betrüger, Lügner usw.“

39 In diesem Tenor fordert Helmut Zander: Jenseits von Steiners höherer Erkenntnis. Entmythologisiert die Anthroposophie! In: Stuttgarter Zeitung 168 (24.07.2007), S. 25.

40 Zander: Anthroposophie in Deutschland, S. 545.

41 Wie ein privater Voyeur oder beruflicher Paparazzo versuchte Zander in Steiners Biographie Liebesaffären mit seinen Mitarbeiterinnen Ita Wegman, Edith Maryon aufzudecken, als gelte es einem Prominenten oder Politiker den nächsten Sexskandal anzuhängen. Er kam dann aber zu dem Schluss, dass diese wohl doch platonischer Natur gewesen waren (Zander, S. 1114f.; Swassjan 2007, S. 20, Kap. Historiker oder Voyeur, S. 23–27; Peter Selg: Helmut Zander und seine Geschichte der anthroposophischen Medizin. In: Der Europäer 11 (November 2007), S. 20–25, hier S. 20).

Lügner verdächtigen. Mit einem Lügner fiel erst die Glaubwürdigkeit der Geistesforschung und mit ihr der Geist der Anthroposophie, mit einem Betrüger dann die Lauterkeit der Anthroposophischen Gesellschaft und mit einem Machtmenschen schließlich die Legitimation der anthroposophischen Bewegung. Infolge dessen fielen die Sympathisanten von der anthroposophischen Bewegung, die Anthroposophen von der Anthroposophischen Gesellschaft und Freien Hochschule für Geisteswissenschaft ab – und Helmut Zander hätte endlich jenes Ziel erreicht, das er sich bereits vor Veröffentlichung von *Anthroposophie in Deutschland* gesteckt hatte: die Anthroposophen von Rudolf Steiner abtrünnig zu machen.⁴²

-
- 42 Bereits vor der Veröffentlichung seines Hauptwerkes machte er in *Anthroposophische Rassen-theorie* (2001) sein Ziel deutlich, in der Anthroposophie „einem legitimationsgefährdenden Domino-Effekt“ auslösen zu wollen, in Folge dessen sich die Anthroposophen von Steiner erst distanzieren und dann trennen sollen. Als Keil benutzt er den Rassismusbewertung (er selbst spricht von „Rassentheorie“) gegen Steiner, den er zwischen Rudolf Steiner und die Anthroposophen treibt und auf dem er solange herumhackt, bis die Abspaltung der Anthroposophen von ihren geistigen Wurzeln erfolgt ist: „Aber dann stellt sich die Frage um so dringlicher, warum man Steiners Aussagen in ihren rassistischen Elementen nicht als Falschmeldung außer Kraft setzt oder revidiert – zumindest aus heutiger Perspektive. Das entscheidende Problem scheint mir aus heutiger Perspektive die Furcht von Anthroposophen vor einem legitimationsgefährdenden Domino-Effekt zu sein: Wenn ein Teil von Steiners Weltanschauung fällt, weiß niemand, was am Ende noch stehen bleibt.“ Siehe Helmut Zander: Anthroposophische Rassen-theorie. Der Weltgeist auf dem Weg durch die Rassengeschichte, in: Stephanie von Schnurbein/ J. H. Ulbricht (Hg.): Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe ‚arteigener‘ Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende, Würzburg 2001, S. 292–341, hier S. 340. Helmut Zander leugnet, dass die Anthroposophie eine eigenständige Lehre sei und subsumiert sie daher unter Theosophie als die Theosophie in Deutschland. Doch wenn es darum geht, Rassismus zu unterstellen, dann spricht er auf einmal nicht mehr von Theosophie, sondern von Anthroposophie, und das, obwohl Steiner den geistigen Begriff der Rassen und Unterrassen aus der Theosophie erst übernommen, dann als anachronistisch kritisiert und 1909 in den anthroposophischen Begriff der Zeitalter und Kulturepochen transformiert hat: Es ist „dringend notwendig, zu verstehen, daß unsere anthroposophische Bewegung eine geistige ist, die auf das Spirituelle sieht, und gerade das, was aus physischen Unterschieden herrührt, durch die Kraft der geistigen Bewegung überwindet. Es ist durchaus begrifflich, daß“ die theosophische wie „eine jede Bewegung ... ihre Kinderkrankheiten hat und daß man im Anfang der theosophischen Bewegung die Sache so dargestellt hat, als wenn ... die Erde[nentwicklung] in sieben Zeiträume zerfiel – man nannte das Hauptrassen – und jede der Hauptrassen in sieben Unterrassen; und daß das alles sich so stetig wiederholen würde ... Aber man muß über die Kinderkrankheiten hinauskommen und sich klar sein darüber, daß der Rassenbegriff aufhört eine jegliche Bedeutung zu haben gerade in unserer Zeit.“ Denn es bereitet sich nunmehr das „immer Individueller-Werden der Menschen“ vor. „... dazu soll nun die anthroposophische Bewegung dienen, daß die Menschen im rechten Sinne Individualitäten werden, oder Persönlichkeiten ...“ (Rudolf Steiner: Die tieferen Geheimnisse des Menschheitswerdens im Lichte der Evangelien. GA 117, Dornach 1986 (1909), S. 152f., Kursivierung R. U.) „Heute hat schon der Kulturbegriff den Rassenbegriff abgelöst.“ (Rudolf Steiner: Die Apokalypse des Johannes. GA 104, 2006 (1908), S. 78). Es stellt sich die Frage, warum man Helmut Zanders Rassismus-Vorwürfe nicht außer Kraft setzt, zumindest aus heutiger, philologischer Perspektive. Helmut Zander gab nach der Veröffentlichung von *Anthroposophie in*

Einleitung

Zur Erreichung dieses Zieles verfolgte Helmut Zanders folgende Argumentationsstrategie: Zander gab erst vornehm Deutungsabstinez gegenüber Steiners Geistesforschung und Philosophie vor; er wolle sich auf die Philologie und Historiographie bescheiden. In diesen Feldern unterstellte er die Prämissen des Plagiats- und Machtvorwurfs; als ob diese Konstruktionen selbst keine Deutung wäre. Dann kämte er die Quellen zum Beleg dieser willkürlich gesetzten Deutung mittels Datensuchmaschinen durch, exzerpierte passend erscheinende Zitate aus dem Werkkontext, verdrehte ihren Sinn nicht selten um 180° und remonteerte sie in sein vorgefasstes Deutungsschema ein.⁴³ Schließlich kommentierte er diese mit so hergeholt

Deutschland dem offiziösen anthroposophischen Vereinsblatt *Das Goetheanum* ein Interview, in dem er auf die Frage, ob es in der Anthroposophie überhaupt Dogmen gebe, die es zu überwinden gelte, wie folgt antwortete: „Das härteste Dogma ist die Bindung an Steiners Werk, sowohl methodisch als auch hinsichtlich der Inhalte.“ Siehe Joachim Hellmich: Alles immer im Rahmen. Gespräch mit dem Historiker Helmut Zander, in: *Das Goetheanum* 27 (2007), S. 6f., hier S. 7.

43 Zwei Beispiele der Zanderschen Sinnverdrehung:

1) Zander zitiert eine aus dem Zusammenhang gerissene Aussage Steiners über die anthroposophisch-erweiterte Medizin, in der er ihm Rechtfertigungsdruck gegenüber der Schulmedizin unterstellt: „Unsere Abhandlungen können bestehen vor den gegenwärtigen klinischen Anforderungen.“ (Rudolf Steiner: Die Weihnachtstagung zur Begründung der Allgemeinen Anthroposophischen Gesellschaft 1923/24. GA 260, Dornach ⁵1994, S. 278, zit. Zander S. 1468) Steiner sagt aber im Textzusammenhang aus: „Wenn wir dasjenige, was auf unserem Boden medizinisch erwächst, so beschreiben, dass wir den Ehrgeiz haben: Unsere Abhandlungen können bestehen vor den gegenwärtigen klinischen Anforderungen – dann, dann werden wir niemals mit den Dingen, die wir eigentlich als Aufgabe haben, zu einem bestimmten Ziele kommen, denn dann werden die anderen Menschen sagen: Nun ja, das ist ein neues Mittel; wir haben auch schon andere neue Mittel gemacht.“ (Ebenda, S. 278). Das, was Steiner als eine unredliche Strategie darstellte, um eben davon abzuraten, genau das stellt Zander als die Unredlichkeit Steiners dar und arbeitet aufgrund derartiger Sinnverdrehung um 180° selbst methodisch 180-prozentig unredlich.

2) Zander zitiert eine Aussage Steiners über die Bewegungskunst Eurythmie und unterstellt ihm darin eine geheime Werbestrategie für die Anthroposophie: „... wenn die Leute Eurythmie zuerst sehen und nichts hören von Anthroposophie, da gefällt ihnen die Eurythmie. Dann vielleicht kommen sie später, und weil ihnen die Eurythmie gefallen hat und sie erfahren, daß hinter der Eurythmie die Anthroposophie steht, dann gefällt ihnen die Anthroposophie auch.“ (Ebenda, S. 278, zit. Zander S. 1187) Steiners Aussage lautet aber im Vortragskontext: „Man wird *nicht* sagen: ... wenn die Leute zuerst Eurythmie sehen, ... dann kommen sie später ... [auch zur] Anthroposophie ... Oder: man muß den Leuten zuerst die Praxis der Heilmittel zeigen, ... dann werden die Leute das kaufen. [Und wenn ...] sie später einmal erfahren, da stecke die Anthroposophie dahinter, ... dann werden sie auch da an die Anthroposophie herankommen. Wir müssen den Mut haben, solch' ein Vorgehen verlogen zu finden. Erst wenn wir den Mut haben, solch ein Vorgehen *verlogen* zu finden, es innerlich verabscheuen, dann wird die Anthroposophie ihren Weg durch die Welt finden.“ (Ebenda, S. 278f., Hervorhebung R. U.). Das, was Steiner als ein verlogenes Vorgehen darstellt, um davon abzuraten, genau das stellt Zander als die Verlogenheit Steiners dar und arbeitet als Kontextualisierer aufgrund derartig dekontextualisierter Sinnverdrehung selbst methodisch verlogen. Wir müssen den Mut haben, solch' ein Vorgehen verlogen zu finden! Drei Autoren, denen die Aufdeckung dieser Sinnverdrehungen zu verdanken ist, haben diesen Mut bereits bewiesen: 1) Peter

ten Kontext-Konstruktionen, dass die Konklusionen hernach bewiesen, was die Prämissen schon behaupteten: Rudolf Steiner sei ein Lügner, Betrüger und Machtmensch gewesen. Allesamt Behauptungen, die auf den Untersteller selbst reflexiv zurückfallen. Mit dieser *a priori* verdrehten Deutung und verleumderischen Lehre besetzte er *a posteriori* das ebenso bescheiden offen gelassene Geistesvakuum wie die vornehm freigelassene Leere. So schlug Zanders erst vorgegebene Deutungsabstinenz gegenüber Steiners Geistesforschung und Philosophie hernach über seine tendenziöse Philologie und Historiographie schließlich in Deutungshypertrophie um.

Dieses Vorgehen ist kein Forschen nach ergebnisoffener Fragestellung, sondern nach ergebnisdeterminierter Vorverurteilung. Wenn das Ergebnis oder Urteil der Untersuchung aber schon vor derselben feststeht, dann handelt es sich in der Wissenschaft um Dogmatisierung und in der Jurisprudenz um Inquisition. Wer unter tolerantem Deckmantel mit derart intoleranten Methoden arbeitet, mit dem kann es solange keine Verständigung geben, bis er seine Vorurteile und daraus resultierenden Fehlurteile öffentlich zurückgenommen hat.⁴⁴ Denn selbst nichtanthroposophischen Akademikern stieß Helmut Zanders Bösartigkeit des Banalen sauer auf, mit der dieser Rudolf Steiner zu dämonisieren und zu banalisieren suchte.⁴⁵ Die Anthroposophen sind trotz allem gut beraten, den Prozess der Selbstverständigung über ihre Geschichte nach innen und der Verständigung über ihr Selbstverständnis nach außen nicht aufzugeben, sondern eben mit anderen, aufrichtig toleranten Gesprächspartnern fortzusetzen.

Selg: Helmut Zander und seine Geschichte der anthroposophischen Medizin. In: Der Europäer 1 (November 2007), S. 20–25; Robin Schmidt: Rezension zu: Zander, Helmut: Anthroposophie in Deutschland. Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis 1884–1945. Göttingen 2007, in: H-Soz-u-Kult, 06.11.2007, [http://hsozkult.geschichte hu-berlin.de/rezensionen/2007-4-106](http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/2007-4-106) (20.02.2011); 3) Karen Swassjan: Aufgearbeitete Anthroposophie. Bilanz einer Geisterfahrt, Dornach 2007, S. 72f., Anm. 37.

- 44 Zander liefert mit seinen Thesen nicht zuletzt eine Steilvorlage für die Rassismusbewertungen. Während den Anthroposophen im Nationalsozialismus neben „Internationalismus“ und „Pazifismus“ auch „Infizierung“ mit dem Judentum“ als Gutachtergründe zum Verbot der Anthroposophischen Gesellschaft in Deutschland vorgeworfen wurde, wird ihnen heute unter politisch umgekehrten Vorzeichen „Rassismus“ bis mitunter „Antisemitismus“ vorgeworfen, (vgl. Horst Junginger: Anthroposophie. In: Ders.: Von der philologischen zur völkischen Religionswissenschaft. Das Fach Religionswissenschaft an der Universität Tübingen von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Ende des Dritten Reiches, (Contubernium; 5) Stuttgart 1999 (1997), Kap. 14, S. 197–215, hier S. 201; Uwe Werner in diesem Band). Beide Vorwürfe resultieren aus biologistischem Denken und ignorieren den spirituellen Humanismus der Anthroposophie. Die Anthroposophen sind unter derart inquisitorischer Expertenmeinung und unter Beschuss des biologistischen Rassismusbewertungen eine diskriminierte Spirituellenminderheit in Deutschland. Was dies insbesondere in der deutschen Geschichte bedeutet, bedarf wohl keiner weiteren Erläuterung.
- 45 Im persönlichen Gespräch äußerte der Philosophiehistoriker Wilhelm Schmidt-Biggemann kurz nach der Veröffentlichung von *Anthroposophie in Deutschland*, dass sich Zander darin Steiner in einer unterschwellig böswilligen Lesart zur Brust nähme.

Einleitung

Während Zander sich mit seinen Vorverurteilungen im Verlauf des Buches auf immerhin 1880 Seiten wie ein großspuriger Scharfrichter verhält, wünscht er sich im Nachhinein des Nachworts kleinlaut:

„daß Anthroposophen und Anthroposophinnen diese Arbeit nicht als Schwert des Scharfrichters, sondern als wissenschaftliche Analyse lesen. Dies ist selbstverständlich nicht sine ira et studio abgegangen: Ich habe beispielsweise Steiner das Verschweigen und die Verdrängung seiner theosophischen Initiationsphase nachgetragen, ebenso seine Unwilligkeit, ‚höhere‘ Einsicht und die ‚Niederungen‘ der zeitgenössischen Abhängigkeiten in ein kritisch reflektiertes Verhältnis zu setzen, auch seine autoritären Ansprüche, namentlich wenn sie nicht offen diskutiert wurden, habe ich sehr kritisch kommentiert. Aber es ging mir nicht um eine Hinrichtung Steiners, sondern um den Versuch, zu verstehen, wie sein Werk zu einer kulturellen Potenz im alternativen Milieu aufstieg.“⁴⁶

Die vollauf berechnete Frage nach der Genese höherer Erkenntnis, dem Gebrauch geistiger Autorität und der Aufarbeitung von verdrängtem Gesellschaftskarma werden jedoch in dem Maße vollends unsachlich und unseriös, in dem die Antworten vorab schon feststehen und unterstellt werden.

Zander bleibt mit seinem Plagiatsvorwurf die Erklärung schuldig, warum die Anthroposophie in der sonst so heterogenen Esoterikszene als homogene Weltanschauung, mithin nicht wie eine eklektisch zusammengeflackte Theosophie, sondern als neue Philosophie vom Menschen aus einem Guss wirkt. Zander bleibt mit seinem Machtvorwurf weiter die Erklärung schuldig, warum, wie Joseph Huber eingangs zitiert wurde, die Anthroposophen wohlgemerkt nicht im Geheimen schaffen, wohl aber im Stillen viel erreichen, warum sie sich nicht an den Angeboten der Alternativszene bereichern, wohl aber diese mit den eigenen Angeboten bereichern. Die These, Steiner habe fast alles von den Theosophen plagiiert, macht die stärkere Prägekraft der Anthroposophie gegenüber der Theosophie nicht gerade plausibler.

Als Rudolf Steiner 1902 die Leitung der deutschen Sektion der *Theosophischen Gesellschaft Adyar* übernahm, zählte diese zunächst 120 Mitglieder. Bevor er sich Ende 1912 von der Theosophischen Gesellschaft trennte, zählte diese immerhin schon 2318 Mitglieder, von denen lediglich 218 Mitglieder 1913 in der deutschen Sektion in der Adyar-TG verblieben.⁴⁷ Und als er 1924 seine Vortragstätigkeit aus Krankheitsgründen einstellte, zählte die Anthroposophische Gesellschaft in Deutschland bereits 12000 Mitglieder. Dies entspricht unter Steiners Geisteslehrerschaft einem Mitgliederzuwachs von knapp 200 Prozent in der ersten und 50 Prozent in der zweiten Dekade sowie insgesamt 100 Prozent in den zwei Jahrzehnten.⁴⁸ Helmut Zander schätzt, dass die Theosophische Gesellschaft Adyar heute weltweit 30000 und die Allgemeine Anthroposophische Gesellschaft 50000 Mitglieder umfassen.⁴⁹

46 Zander: Anthroposophie in Deutschland, S. 1719.

47 Zander: Anthroposophie in Deutschland, S. 349.

48 Zander: Anthroposophie in Deutschland, S. 354.

49 Zander: Anthroposophie in Deutschland, S. 252.

Die Frage bleibt also: Warum, wenn der Geistesforscher aus den theosophischen Schriften nahezu alles abgeschrieben haben soll, wirkt dann Rudolf Steiners anthroposophischer Kulturimpuls speziell kulturprägekräftiger als der theosophische – und warum wirkt er allgemein überhaupt so kulturprägekräftig? Johannes Kiersch traf genial ins Schwarze, als er diesbezüglich schrieb:

„Der prägnante Mensch, den man doch ganz selbstverständlich hinter jeder nachhaltig wirksamen geistigen Strömung erwartet, taucht bei Zander an keiner Stelle auf. Stattdessen geistert durch sein weitläufiges Werk ein diffuser Schatten, ein bemitleidenswertes, von Unsicherheit und Ehrgeiz getriebenes, moralisch labiles Unglückshuhn, von dem völlig unerfindlich bleibt, wie es die Kraft und Kompetenz gehabt haben soll, eine solche Strömung zu inauguriere[n]. Zander hat das Kunststück fertiggebracht, aus seiner Darstellung der Dinge das Genie Rudolf Steiners vollständig zu eliminieren.“⁵⁰

Anlässlich Rudolf Steiners 150. Geburtsjubiläums haben nach Zanders Diskursouvertüre nun drei nichtanthroposophische Autoren Steiner-Biographien vorlegt, die sich aufgrund ihres Kenntnisumfangs in drei Gewichtsklassen einteilen lassen: Miriam Gebhardt das Leicht-, Heiner Ullrich das Mittel- und Helmut Zander das Schwergewicht.

Die Konstanzer Historikerin Miriam Gebhardt hat ihre Biographie *Rudolf Steiner. Ein moderner Prophet* (2001)⁵¹ im Auftrag der Deutschen Verlags-Anstalt verfasst und sich dafür zügig in die noch kaum akademisch gesicherte Sekundärliteratur über Anthroposophie eingearbeitet. Sie würdigt Rudolf Steiner angesichts der Nachhaltigkeit seiner Wirkungsgeschichte auf den anthroposophischen Praxisfeldern als den „modernste[n]“ und erfolgreichsten „Prophet[en] des bürgerlichen Zeitalters.“⁵² „Er hatte“, so Gebhardt, im Vergleich zur akademischen Geisteswissenschaft, „seine eigene“, anthroposophische „Geisteswissenschaft“, die eigentlich eine Geister-, Wissenschaft war.“⁵³ Allerdings entlehnt sie zur Erfolgsbegründung Zanders reduktionistische Eklektizismusthese: Steiner habe sich am mächtigsten im Warenhaus der Ideen bedient und wirkungsmächtig die Ideenprodukte in eine neue Philosophie integriert: die Anthroposophie. In der Beurteilung der anthroposophischen „Meisterzählung“ weicht sie allerdings wieder von Zander ab: „Steiners Anthroposophie wirkt vielleicht total, weil sie auf so viele Lebensbereiche zugreift, aber sie ist nicht totalitär.“⁵⁴ „Wir ‚Verbraucher‘ der Anthroposophie“, so Gebhardt über ihre Rezeptionshaltung, „sind wie die Römer, die alle Götter in ihrem Pantheon aufnahmen, man kann ja nie wissen“⁵⁵, welche wirklich

50 Johannes Kiersch: Helmut Zander über Anthroposophie. Ambivalente Forschungsarbeit, in: Das Goetheanum 33/34 (17.08.2007), S. 10f.

51 Miriam Gebhardt: *Rudolf Steiner. Ein moderner Prophet*. Biographie, München 2011.

52 Ebenda, S. 13.

53 Ebenda, S. 11.

54 Ebenda, S. 343, 17.

55 Ebenda, S. 345.