

## Anthroposophie in der Esoterikforschung – ein wichtiges Zeitphänomen ?

Albrecht Hüttig

*Freie Hochschule Stuttgart / Deutschland*

**ZUSAMMENFASSUNG.** Die westliche Esoterikforschung weist Methoden auf, die eine akademisch fundierte Beschreibung und Auseinandersetzung esoterischer Inhalte ermöglichen. Die meisten Forscherpersönlichkeiten auf diesem Gebiet gehen phänomenologisch vor und bewerten die Inhalte nicht nach einem von außen auferlegten Wirklichkeitsmaßstab. Die kulturelle Bedeutung westlicher Esoterik wird ebenso hervorgehoben wie deren epistemologische Qualitäten, auch im Kontrast oder in Bezug zu geläufigen wissenschaftlichen Annahmen. Die Frage, inwieweit Esoterikforschung einer esoterischen Praxis bedürfe, wird kontrovers diskutiert, ebenso u.a. die Abgrenzung westlicher von globaler Esoterik. Anthroposophie als ihr Forschungsinhalt erfährt eine geringere Aufmerksamkeit als die Theosophie, was auch durch die Genese bedingt ist. Die Charakteristika der Anthroposophie und ihrer Wirkungen sind dem phänomenologischen Ansatz entsprechend deskriptiv, differenziert und auch begründet kritisch. Die anthroposophische Auseinandersetzung mit der westlichen Esoterikforschung hat erst vor wenigen Jahren begonnen. Die darin engagierten Persönlichkeiten zeigen sich prinzipiell dialogbereit, reflektieren den Umgang mit Anthroposophie und gehen selbstkritisch auf den Spiegel zu, welchen Esoterikforschung bildet. Es ist zu hoffen, dass der Dialog intensiviert wird und die Besonderheit reflektiert, dass Anthroposophie keine historische, sondern eine aktuelle Esoterik mit Praxiswirkung darstellt, in der die Freiheit des Individuums im Zentrum steht. Ihre ausgeprägte Epistemologie lädt zum Dialog ein.

*Schlüsselwörter:* Methodologien der Esoterikforschung, Erweiterung von Wirklichkeitsebenen, pluralistisches Wissenschaftsverständnis, Dialogchancen für Anthroposophie und Esoterikforschung.

**ABSTRACT.** Western research on esotericism has developed methods which make possible a well-grounded academic description, as well as a critical discourse with respect to esoteric content/s. Most of the researchers in this field have adopted a phenomenological approach and thus do not judge esotericism from an externally imposed perspective on reality. The cultural significance of Western esotericism is emphasized, as well as its epistemological qualities, and connections and contrasts to traditional scientific assumptions are drawn. The question of whether research on esotericism requires an esoteric practice has been controversially discussed, as has, for example, the distinctions which have been made between Western esotericism and non-Western esoteric practices. Anthroposophy as a subject of research has not received the same attention as Theosophy which can be explained by its historical origins in Theosophy. Anthroposophy can be characterized as a phenomenological approach which is descriptive, differentiated and critically based. A discourse between Anthroposophy and research on esotericism and Anthroposophy only began in recent years and has been characterized by an openness for dialogue, a self-reflective approach to Anthroposophy and a willingness to view Anthroposophy in the mirror of academic research on esotericism in a critical manner. One can hope that this dialogue will be intensified and that special attention will be paid to the fact that Anthroposophy is not an historical, but a contemporary

esoteric practice in which the freedom of the individual is viewed as central. Its highly differentiated epistemology invites and encourages dialogue and discourse.

*Key words:* Research on Western esotericism, pluralistic approach to science, chances for dialogue between Anthroposophy and research on esotericism, alternative concepts of reality

## Vorbemerkung

Anthroposophie als Wissenschaft anzuerkennen, ist in der Gegenwart schwierig. Die Praxisfelder der Anthroposophie sind gesellschaftlich weitgehend akzeptiert und Inhalt wissenschaftlicher Untersuchungen (cf. Uhlenhoff 2011; Matthiesen 2014, S. 309 ff.; Schieren 2016). Es bei diesem Tatbestand bestehen zu lassen, ist unbefriedigend. Das Augenmerk auf die Esoterikforschung zu lenken, hat unter diesem Aspekt eine gewisse Berechtigung und kann eine Dialog-Chance auch für die Anthroposophie darstellen. Das impliziert, sich in die Esoterikforschung einzudenken. Dieser Ansatz ist nicht neu. Karl-Martin Dietz hat 2008 eine Publikation mit dem Titel *Esoterik verstehen. Anthroposophische und akademische Esoterikforschung* herausgegeben. Die Esoterikforschung ist seitdem, auch im Zusammenhang mit der Waldorfpädagogik (cf. Kiersch 2015; Schieren 2015), kritisch betrachtet und differenziert herangezogen worden. Es wäre naiv, wollte man in der Esoterikforschung den Schlüssel sehen, allein durch sie den akademischen Dialog der Anthroposophie rundum zu ermöglichen. Die Verständnischance, die sich aus den Wirklichkeitsebenen ergibt, welche in der Esoterikforschung thematisiert werden, sollte jedoch wahrgenommen werden. Anthroposophie und die etablierten Wissenschaften werden bereichert, wenn sie darinnen gespiegelt werden und ihre Wirkungen von einer Außenperspektive wahrnehmen. Diesen Leitgedanken ist der vorliegende Beitrag verpflichtet, und zwar im Sinn von Johannes Kirsch, dass „mit den eingefahrenen Denkgewohnheiten“ der Dialog blockiert wird (Kiersch 2015, S. 27) – was nicht nur auf „Erziehungswissenschaft“ und „Waldorfpädagogik“ beschränkt ist. Andreas Kilcher formuliert allgemein, dass Esoterik an sich „gegen die Standardvorstellungen eines empirischen und technischen Wissenschaftsbegriffs das Denken auf eine breitere Basis stellt.“ Das legitimere ihre Erforschung, trotz oder gerade wegen ihrer „Randstellung“ in Wissenschaft und Gesellschaft (Kilcher 2009)

Die westliche Esoterikforschung ist, wissenschaftsgeschichtlich gesehen, eine junge wie bahnbrechende Disziplin – ein wichtiges Zeitphänomen im Wissenschaftskontext. Das Bedeutende oder Moderne dieser Forschung besteht schlicht darin, Esoterik zu ihrem Forschungsgegenstand gemacht zu haben. Anders ausgedrückt: Das Phänomen, dass Esoterik einen Kulturbestandteil bildete und bildet, wird als solches ernst genommen und zwar nicht nur historisch. Eine allgemeine Esoterik-Akzeptanz manifestiert sich auch in nicht-akademischen Kreisen und Zeitschriften (cf. Watkins 2016). Die jährlichen Kongresse der European Society for the Study of Western Esotericism (cf. <http://www.esswe.org/>) an verschiedenen Orten offenbaren ein wachsendes Interesse, wobei es primär um den akademischen Diskurs geht. Dieser umfasst in Einzelstudien auch die politische Dimension der Esoterikrezeption wie z.B. das Phänomen, dass Nazis bzw. Neonazis „einen starken Hang zum Religiösen und Mythischen“ aufweisen (cf. Goodrick-Clarke 2009, S. 7). An den Universitäten in Exeter, Amsterdam und an der Sorbonne sind Masterkurse der Esoterikforschung eingerichtet worden, ferner liegen umfangreiche Fachlexika vor (cf. Bogdan & Hammer 2016; Hanegraaff & Faivre 2006; Magee 2016).

In diesem Beitrag wird zuerst ein Überblick über die Methodologien dieser Forschungsrichtung gegeben. Dieser fällt etwas ausführlicher aus, was der Dynamik und der Besonderheit des Forschungsinhaltes sowie Forscherpersönlichkeiten geschuldet ist, welche den Diskurs aktiv und dynamisch impulsieren. Der Beitrag beginnt mit den Grundlagen nach Faivre, weil ohne diese die methodologischen Differenzierungen und konträren Auffassungen bezuglos blieben. Nach einem Zwischenresultat wird dargelegt, wie Anthroposophie in der Esoterikforschung erscheint. Der Frage, welche Konsequenzen sich daraus ergeben können und wie Anthroposophen darauf eingehen, ist das letzte Kapitel gewidmet.

## Methodologische Konzeptionen und Kontroversen

### Merkmale zur Identifikation

Antoine Faivre, ein maßgeblicher Begründer dieser jungen Forschungsrichtung, geht historisch und immanent vor. Er hat sich mit der gnostischen, neuplatonischen sowie mystischen Literatur auseinandergesetzt und sich ausführlich mit der Theosophie Jakob Böhmes, der Rosenkreuzer, mit Franz von Baader, Valentin Tomberg etc. befasst. Um westliche Esoterik handle es sich dann, so Faivre, wenn bestimmte Erkenntnisformen als empirische nachzuweisen sind die aber nicht als exklusiv verstanden werden sollen (Faivre 1986; 1996 II, S.15 ff.; Faivre & Neugebauer-Wölk 2006).

1) *L'idée de correspondance* bedeutet, dass alle Naturerscheinungen wie Planeten, der Mensch, Metalle, Tiere oder Pflanzen durch Analogien und Entsprechungen, also Korrespondenzen miteinander verbunden sind. Es gilt das Prinzip von Mikro- und Makrokosmos. Korrespondenzen bestehen zwischen Kosmos, Geheimtexten und Geschichte, daher gibt es Bezüge zwischen Kabbala, christlicher Mystik, esoterischer Bibelexegese (Alchemie, Astrologie, Magie), zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Natur.

2) *La nature vivante*: Der Kosmos in seiner Differenzierung ist lebend, strukturiert, von hierarchischen Wesen und Harmonien durchdrungen, so von Engelshierarchien, der Weltseele bzw. göttlichen Sophia bis ins Mineralische. Diese Naturphilosophie im umfassenden Sinn fordert den Menschen zur Dechiffrierung auf, wie Goethe es im „Faust“ formuliert.

3) *Imagination et médiations*: Durch sie werden kognitive und visionäre Verbindung mit einem Mesokosmos aufgenommen, d.h. zwischen Mikro- und Makrokosmos. Faivre weist auf Henry Corbin – ein Pionier komparativer Esoterikforschung (cf. Versluis 2002, S. 9) – und dessen Begriff der kreativen Imagination im Bereich des mundus imaginalis. Letzterer wird als objektive Welt zwischen der Welt des reinen Intellektes und der des sinnlichen Wahrnehmbaren verstanden, „in der die Körper sich vergeistigen und in der die Seelen körperlich werden“ (Corbin 1995, S. 278). Deren Urbilder, fern subjektiven Konstruktivismus, sind „Organe der Meditation“, die Sinn erschließen (Corbin 1995, S. 589). Im Gegensatz zur Mystik, welche die direkte unio mystica mit Gott sucht, wenden sich Esoteriken an Engel, Devas, Sefirot, Hypostasen etc.

4) *L'expérience de la transmutation* betrifft die existentielle Veränderung des esoterisch aktiven Menschen. Die Stufen der Einsicht können zur Initiation führen, zur Hellsichtigkeit durch ethischen Wandel, zur Erleuchtung und stellen eine „zweite Geburt“ dar.

5) *La pratique de la concordance*: Sie besteht darin, in Texten der Gnosis, Kabbala, des Neoplatonismus, Hermetismus etc. Analogien und Übereinstimmungen zu entdecken, was Hinweise auf die philosophia perennis, eine überzeitlich wirksame Philosophie, zulässt.

6) *La transmission* betrifft die Weisheitsvermittlung über Meister-Schüler oder Einweihungswege in einer esoterischen Organisation (Faivre 1996, S. 28 ff.; cf. Hanegraaff 1995, S. 111 ff.). Die beiden letzten Charakteristika spielen eine untergeordnete Rolle.

Dieser Ansatz der Identifikation bildet eine Basis, worauf in der Forschungsliteratur häufig Bezug genommen wird – mit Modifikationen oder Widersprüchen (cf. Goodrick-Clarke 2008, S. 7 ff.; Versluis 2002, S. 1 ff.; Neugebauer-Wölk 1999, S. 10 ff.; Magee 2016, S. XXI ff.). Innerhalb der universalen Esoterik die westliche einzugrenzen, sorgt für Kontroversen, ist aber der historischen Herangehensweise geschuldet, so Wouter J. Hanegraaff, der die verschiedenen Gesichtspunkte diskutiert (Hanegraaff 2015).

## Forschungsmethoden und ihre Inhalte

Hanegraaff schließt sich ebenfalls der empirischen Methode an. Dogmatische oder wertende Positionen haben keinen Platz in der Esoterikforschung, ebenso religionsgeschichtliche Herangehensweisen, zumal es die Theologie auf diesem Forschungsgebiet nicht leicht hätte. Der Propagierung esoterischer Inhalte wird eine Absage erteilt. Es gehe nicht um Beurteilungen des Wahrheitsgehaltes esoterischer Schriften, sondern um eine deskriptive Forschung, frei von Glaubensdogmen oder Wahrheitspostulaten (Faivre 1996, S. 32 ff.;

Hanegraaff 1995, S. 99 ff., 102: „empirical research cannot accept any axiomatic beliefs about the ultimate nature of reality“). Hanegraaff schlägt interdisziplinäre Kongresse der Historiker verschiedener Fakultäten vor (Medizin, Kunst, Literatur etc.), damit ein Gesamtbild der westlichen Esoterik entstehen könne – der Begriff müsse neutral verwendet werden, weil es keinen besseren gäbe. Die empirische Forschung – „let the sources speak for themselves“ – beginne sich in akademischen Kreisen zu etablieren. Esoterik ernsthaft aus neutraler Perspektive zu untersuchen, möge den meisten Akademikern vor einigen Jahren bizarr und potentiell gefährlich erschienen sein – diese Reaktion gebe es aber auch noch heute. Westliche Esoterik und deren Erforschung würden jedoch zunehmend als Normalität, nicht als „counter ‚Counterculture‘-culture“ verstanden (Hanegraaff 1999, S. 8, 12). Glenn Alexander Magee bejaht Hanegraaffs epistemologische Forderungen nach einem „methodological agnosticism“, nach Abstinenz von Wahrheitsbeurteilungen esoterischer Inhalte, und teilt dessen Kritik an der herkömmlichen Philosophiegeschichte. Sie ignoriere, geprägt von der Aufklärung, die Esoterik (Magee 2013, S. 497). Die Gründe dafür sieht Glenn Alexander Magee in folgenden methodologischen Oppositionen zwischen Esoterik und Aufklärung – dem „spirit of modernity“:

- „1. A qualitative approach to understanding nature – as opposed to the quantitative approach of modernity.
2. A reliance on subjectivity and subjective impressions of a highly rarefied nature – as opposed to the rejection of the subjective in favor of what is “objective” and measurable.
3. Knowledge claims regarding other aspects of reality (or other sorts of beings) accessible only by those subjective means – as opposed to the narrowly-defined empiricism of modernity.
4. Reverence for the authority of tradition as a source of truth – as opposed to modernity’s rejection of tradition and insistence that history is the record of our emergence from darkness into the light” (Magee 2016, S. XXVI).

Die Esoterikforschung ist somit mit der Tatsache konfrontiert, dass Esoterik in der Regel ein relatives Sonderdasein führt, da sie häufig abseits von gängigen Wirklichkeitsauffassungen des gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Mainstreams zu verorten ist, als lächerlich, häretisch, irrational oder gefährlich eingestuft und auch bekämpft wird. Sie deshalb aus dem historischen Prozess der Kulturgestaltung zu eliminieren, ist unwissenschaftlich – ihre Bedeutung in diesem Prozess zu erforschen, ist relevant, weil dadurch, auch kontrastiv, die Identitätsbildung der „mainstream Western culture“ deutlich werden könne (cf. Hanegraaff 2005, S. 226; ders. 2006, S. XIII). Nach Michael Bergunder bedarf es keiner eigenen Esoterikforschung, sie sei in den Kulturwissenschaften verortet (2008). Monika Neugebauer-Wölk fasst die westliche Esoterik als Kulturbestandteil auf, die sich einerseits von christlicher Dogmatik distanzieren, andererseits zur Religionsgeschichte gehöre und „nicht nur die Moderne, sondern die Neuzeit seit dem Beginn und in ihrer gesamten bisherigen Dauer“ prägen (Neugebauer-Wölk 2003, S.142 ff., 160). Sie hat ein Forschungsprojekt, welches die in den Wissenschaften weniger beachteten Bezüge von Esoterik und Aufklärung zum Inhalt hat, maßgeblich mit initiiert (cf. Neugebauer-Wölk 2013).

Für Kocku von Stuckrad stellt Esoterik ein „Diskurselement der Europäischen Religionsgeschichte“ dar, Esoterik konstruiere die von Faivre aufgezeigten Korrespondenzen. Seine Skepsis lautet: „Da es sich bei der Esoterik nicht um eine eigenständige ‚Tradition‘ oder ‚Strömung‘ europäischer Geschichte handelt, sondern um ein analytisches Konstrukt moderner Forschung, lässt sich im Grunde auch keine ‚Geschichte der Esoterik‘ schreiben“ (von Stuckrad 2006, S. 14, 19, 21). Nicholas Goodrick-Clarke kritisiert den dekonstruktivistischen Ansatz, weil durch ihn die hermeneutische Interpretation des Geistes und der Spiritualität als eine unabhängige ontologische Wirklichkeit entfielen. Er lehnt von Stuckrads Beschreibung ab, Esoterik mit herkömmlichen Begriffen zu definieren. Denn dann werde Esoterik zu einer kulturellen Kategorie, nicht jedoch als eine philosophische und spirituelle Einsicht („insight“) verstanden, deren Ziel darin bestünde, an das absolute Wissen zu gelangen. Gerade weil sich Esoterik auf höhere Erkenntnisse ausrichte, rufe sie die Kategorien von Faivre hervor: Moderner Okkultismus biete fruchtbare Einblicke in Kunst, Wissenschaft und Medizin. Esoterik erscheine wie eine Diastole wiedererstehender kultureller und spiritueller Energie nach der Systole etablierter, gefestigter Orthodoxie der Ideen und Institutionen,

so Goodrick-Clarke. Esoterik weise auf alte Quellen zurück, auf archetypische Gedankenformen und Energien, welche eine neuen Kultur- und Geistesentwicklung bewirkten, also ein wesentliches Element der Erneuerung im historischen Prozess darstellten (Goodrick-Clarke 2008, S. 11 ff.). Esoterik könnte das wissenschaftliche Denken befruchten, so auch Faivre (Faivre 1986, S. 42).

Die hier angeführten Ansätze manifestieren ausgeprägt bis konträre methodologische Differenzierungen in sich und im Wissenschaftskontext. Das ist zu berücksichtigen, wenn allgemein von der Esoterikforschung gesprochen wird.

## **Esoterikforschung und Esoterikerfahrung – ein Spannungsverhältnis**

Anlässlich der 5. Internationalen Konferenz über „Mystic and Esoteric Movements in Theory and Practice“ in St. Petersburg 2011 (cf. <http://www.esswe.org/event-1847568> ) hat Stanislav A. Panin Hanegraaff dahin gehend kritisiert, er berücksichtige diejenigen, welche Esoterik praktizierten, zu wenig bei der Forschung. Hanegraaff unterscheidet zur methodologischen Klarheit zwischen überzeugten Esoterikern und Esoterikforschern. Gemeinsame Konferenzen beider Gruppierungen sind nach Panin zielführender, da das gegenseitige Verständnis und Interesse wachse, wenn akademische Forschung und esoterische Erfahrung zusammenträfen, ohne dass dadurch die Subjektivität überhandnähme und die wissenschaftliche Objektivität gewahrt bliebe (Panin 2014). Ob eine solche Synthese stattfinden wird, ist nicht entschieden.

Arthur Versluis richtet den Fokus auf spirituelle Erfahrungen über die „göttliche Natur des Kosmos und die Gnosis“, vermittelt durch die göttliche Weisheit Sophia. Dies sei ein wesentliches Charakteristikum der christlichen Theosophie. Mit deren Repräsentanten im deutschen, englischen, französischen und russischen Sprachraum inkl. ihrer Wechselwirkungen hat er sich ausführlich befasst. Damit erweitert er Faivres Definition (Versluis 2002, S. 2; ders. 2006, S. 137 ff.). Eine rein historische Analyse esoterischer Texte hält Versluis für reduktionistisch. Böhmes Visionen würden beispielsweise so nicht in ihrer Eigenqualität erfasst. Für die Forschung sei ein gewisser Grad an „imaginative participation“ notwendig und sie müsse, wenn sie keine esoterischen Erfahrungen und Methoden selbst verfolge, diesen gegenüber offen sein. Bei Hanegraaff sei das gegeben. Die Positionierung des Forschenden gegenüber seinem Forschungsgegenstand müsse reflektiert erfolgen, auch angesichts bestehender materialistischer Wirklichkeitsauffassungen. Als ein zentrales methodologisches Prinzip erweise sich die Sprache. Sie dient in der Esoterik, so Versluis, nicht primär einer Subjekt-Objekt-Beziehung, sondern ist selbst Mittel der Transmutation, d.h. sie ist das Medium, welches das suchende Subjekt in die höhere Erkenntnis einführe oder einführen könne. Im Selbstverständnis der Esoterik ist sie Brücke zur höheren Erkenntnis, zur Verwandlung oder Entgrenzung des sich zu höheren Einsichten Entwickelnden. Sie ist Einweihungsmittel („hieroeidetic power“) in der Kabbala, Theosophie, im Rosenkreuzertum (Versluis 2003, S. 29 f., 37; ders. 2002, S. 3 ff., 12 f.).

Zentral bei dieser Debatte steht die methodologische Frage, inwiefern sich das forschende Subjekt auf den Forschungsgegenstand nicht nur deskriptiv einlassen, sondern auch den Perspektivwechsel der praktizierten Esoterik mitvollziehen sollte. Festzuhalten ist bei dieser Kontroverse, dass sie ergebnisoffen geführt wird.

## **‘Westliche‘ Esoterik versus globale Esoterik als methodologische Problemstellung**

Egil Asprem hat grundsätzliche Bedenken gegen die Eingrenzung ‘westlicher‘ Esoterik vorgebracht und plädiert für eine Entgrenzung im Sinne globaler Komparatistik, welche alle anderen Formen der Esoterik einschließe. Die historische Kategorie sei wichtig, allein aber zu eng und müsse die typologische einbeziehen. Homologe und analoge Vergleiche seien ebenso wie dia- und synchrone wichtig und möglich, wenn sie bewusst gezogen würden (Asprem 2014, S. 4 ff., 21 ff.). Im zu engen Korsett der Definitionen, welche methodologisch nicht exakt mit Analogien und Homologien sowie deren historischer Entstehung (diachronisch) und Erscheinung (synchronisch) umgehe, könnten sonst nicht sachlich begründbare Vergleiche aufkommen. So etwa zwischen Anthroposophischer Gesellschaft und Satanskirche (Asprem 2014, S. 25). Er zeigt an zwei Ansätzen paradigmatisch auf, was seines Erachtens zu vermeiden wäre:

a) Hugh Urban verfolge eine soziologische Fragestellung über religiöse Systeme. Ihn interessiere, wie sie und die ihnen innewohnende Macht organisiert seien, wie sie mit ihrer Umgebung interagieren und ihren esoterischen Kern als Exklusivwissen absicherten. Auf diese Weise stellt er Parallelen zwischen Tantragruppen und Freimaurern her, die historisch gesehen keine Bezüge aufweisen. Damit werde aber, so Asprem, Esoterik selbst nur zum *tertium comparationis* (Asprem 2014, S. 15 ff.). b) Kocku von Stuckrad mit seinem Diskursmodell sieht, wie bereits angeführt, Esoterikforschung in die allgemeine Religionsforschung eingebettet, der es um Erkenntnisse der kulturellen und sozialen Beziehungen in pluralen Prozessen der Identitätsbildung gehe, und zwar in Europa. An diesen komplexen historischen Entwicklungen nehme die Esoterik teil, eben als Diskurspartner – bei aller Kontroverse und Polemik. Auch hier werde, so Asprem, Esoterik nicht an sich behandelt, sondern sie werde als ein Diskurselement unter vielem anderen definiert (Asprem 2014, S. 17 f.). Der epistemologischen Forderung für eine agnostische Methodik nach Hanegraaff hält er entgegen, diese Negativ-Heuristik verhindere, erklärende Begriffe aus der Esoterik zu verwenden, so „Corbin’s ‘mundus imaginalis’, Jung’s ‘collective unconscious’, Eliade’s theologising ‘Sacred’, or post-psychedelic concepts of ‘transpersonal reality’.“ Die Gefahr bestünde, dass der Esoterikforschung vornehmlich heuristisch reduktionistische Begriffe aus den Humanwissenschaften übrig blieben, die aber dem Forschungsgegenstand nicht entsprechen könnten (Asprem 2014, S. 14 f.). Dass die epistemologischen Prämissen innerhalb der Esoterikforschung zu produktiven Diskursen führen, zeigt sich an diesen Beispielen. Das ist insofern nicht verwunderlich, als jede Wissenschaft von solchen Auseinandersetzungen lebt, wenn sie nicht in einmal entwickelten Systemen verharren will.

## Zwischenresultate

Dieser kursorische Überblick offenbart, trotz relativer Eingrenzungen, eine methodologische Vielfalt in der Esoterikforschung. Der gemeinsame Nenner besteht in der weitgehend empirischen Methodik, die primär der Geschichtswissenschaft zugeordnet ist und Entwicklungen aufzeigt, die schwerpunktmäßig von der Spätantike über die Renaissance bis in die Gegenwart reichen. Dieser Rahmen wird in letzter Zeit als unberechtigt kritisiert, sowohl zeitlich als auch methodologisch. Sind esoterische Inhalte objektiv? Die Beurteilung bietet das differenzierte Spektrum von einem expliziten Nein (konstruktivistisch) über bewusste Neutralität (deskriptiv) bis Ja (phänomenologisch). Damit zusammenhängend ist die diskutierte Frage methodologisch relevant, wie weit der Forschende in sein Thema eintauchen solle oder nicht. Dass Esoterik den Menschen verändert – *l’expérience de la transmutation* –, wird insgesamt nicht bestritten. Die Kontroverse ergibt sich bei der methodologischen Position, der forschende Mensch müsse sich selbst diesem Prozess unterziehen, sonst erfasse er bis zu einem gewissen Grad seinen Forschungsgegenstand nicht. Die vermittelnde Position fordert Offenheit und plädiert nicht für den notwendigen Vollzug esoterischer Erfahrung. Mehrheitlich wird diesbezüglich die Distanz favorisiert. Dass zu esoterischen Begriffen keine zu große Distanz in der analytischen Anwendung nötig sei, ist begründet aufgezeigt worden.

Spannungsfelder bleiben notwendigerweise bestehen, und zwar zwischen esoterischer Methodologie und der Analyse der esoterischen Werke. Ohne praktizierte Esoterik, wenn man es so nennen will, gibt es keine esoterischen Inhalte. Das ist so einfach wie fundamental. Gelöst oder zumindest relativiert wird dieser Hiatus, wenn diejenigen, welche Esoterik praktizieren, mit denjenigen, die sie erforschen, kommunizieren. Das wird auch vorgeschlagen. Denkbar und wünschenswert ist ebenfalls, dass Esoterikforschung ihren Fokus stärker auf esoterische Methodologien richtet. Es besteht nach meiner Überzeugung kein Hinderungsgrund, wissenschaftlich zu forschen und in der Anthroposophie esoterisch aktiv zu sein – ganz im Gegenteil. Rudolf Steiners *Die Philosophie der Freiheit* und *Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?* postulieren die permanente Prüfung der Wahrnehmungen, der Denkkakte, der bewussten Verortung und der Selbstwahrnehmung (Steiner GA 4, GA 10).

Das angesprochene Spannungsfeld besteht häufig in den Wissenschaften. Die germanistische Interpretation von Dichtung setzt nicht voraus, dass der Interpret selbst Dichtung produziere, aber es wäre hilfreich. Die sozio-ökonomische Analyse von Armut bedingt nicht, dass die Forscher selbst davon betroffen sind, aber sie sollten die konkreten Bedingungen von Armut kennen. Die Erziehungswissenschaften profitieren davon,

wenn ihre Vertreter z.B. selbst Unterrichtserfahrungen ausweisen, was aber keine *conditio sine qua non* darstellt. Diese Beispiele ließen sich fortsetzen.

## Anthroposophie in der westlichen Esoterikforschung

Vorangestellt sei hier ein kurzer Exkurs. Einen anderen Weg als den der westlichen Esoterikforschung hat z.B. Aurélie Choné eingeschlagen. Sie versteht R. Steiner, C.G.Jung und H. Hesse als Vermittler zwischen östlicher und westlicher Esoterik und untersucht deren jeweiligen Rezeptionen in ihren Schriften (Choné 2009). In gleichem Maße gilt die Themenabgrenzung z.B. für die Publikation von Katharina Brandt und Olav Hammer, *Rudolf Steiner and Theosophy*. Sie zeichnen Steiners Biographie nach, betonen dessen Differenzen zur damaligen Theosophischen Gesellschaft und stellen sich die Frage, inwiefern es sich bei Steiners ‚Lehre‘ um Übernahme und Modifikationen der theosophischen Tradition handle, die nach Art der „bricolage“ gebildet wurden. Steiners Methode „of obtaining supra-sensible experience“ werde von Insidern akzeptiert und von Outsidern in Frage gestellt (Brandt & Hammer 2013, S. 132). Die für die Esoterikforschung typischen Denkformen fehlen in dieser Analyse, weshalb es bei diesem Hinweis bleibt.

Rudolf Steiner und die Anthroposophie werden der westlichen Esoterik zugeordnet. Versluis erwähnt Steiner als einen Erben der theosophischen Strömung, auch wenn er sich nicht als solcher verstanden habe, und verweist auf dessen Werk *Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens*, welche Eckhart, Tauler und Böhme gewidmet sei und Steiners Verbundenheit ihnen gegenüber zeige (Versluis 2006, S. 150). Faivre sieht in der Anthroposophie Steiners eine Fortsetzung der Natur- und Weltauffassung, wie Schelling und seine Zeitgenossen sie aufgefasst hätten (Faivre 1996 b, S. 18). Man könne ihn, der sich intensiv auch mit Goethe befasste, als einen „théosophe visionnaire“ bezeichnen. Faivre erwähnt ihn bei seiner Untersuchung von Valentin Tombergs *Meditationen über die Großen Arcana des Tarot. 22 Briefe an den unbekanntten Freund* (Faivre 1996, S. 96 f., 293, 319, 330, 354 zu Raymond Abellio). Goodrick-Clarke widmet sich der Anthroposophie und Steiner ausführlicher. Er verweist auf die Parallelität bei der Einteilung von Erzengelepothen zwischen Johann Trithemius‘ *De septem secundeis* und Steiner, hebt dessen intensive Rosenkreuzerrezepzion hervor und charakterisiert die Anthroposophie Steiners als eine christliche Theosophie und als „religious system“, die sich vom Spiritismus kritisch distanzieren (Goodrick-Clarke 2008, S. 50 ff., 127, 188, 230). Besonderen Wert legt er auf die praktische Anwendung der Anthroposophie in Medizin, Pädagogik, Landwirtschaft etc. und betont die wissenschaftliche Dimension der Anthroposophie, so die auch gewählte Kapitelüberschrift: *The Scientization of Esotericism*. Er referiert Kocku von Stuckrads Feststellung, es entspreche dem Selbstverständnis der Esoterik, absolutes Wissen anzustreben, und folgert: So würde esoterische Forschung konträr zur cartesischen Dualität versuchen, die materielle Welt als Ausdruck spiritueller Konzepte und Kräfte zu verstehen, die in den Schöpfungsprozessen involviert seien. Goodrick-Clarke geht in diesem Sinn auf Steiners Goethe-Rezeption sowie auf dessen Vorträge zu Physik und Astronomie ein. Die Kristallisations- und Steigbildversuche, zu denen er anregte, um die Wirkung formschaffende Kräfte nachzuweisen, sei Motiv Ehrenfried Pfeiffers gewesen; Lili Kolisko arbeitete mit Steigbildern zur medizinischen Diagnose, Wilhelm Pelikan zur Wirkung der Planeten auf Metalle. Ferner wird die Publikation von Theodor Schwenk *Sensibles Chaos* zu Strömungscharakteristika angeführt (Goodrick-Clarke 2008, S. 234 ff.). Goodrick-Clarke zeigt damit am markantesten auf, dass Anthroposophie an sich und ihre Aktivitäten in den Wissenschaften keine Gegensätze darstellen würden. Wissenschaftliches und soziales Engagement sind mit Esoterik nicht nur vereinbar, sondern eine Konsequenz. Mit anderen Worten: Zur Anthroposophie als ein Element westlicher Esoterik gehört die aktive Kulturwirkung.

Zu den thematisierten Steigbildern sei exemplarisch auf Aneta Załęcka verwiesen. Sie hat in ihrer Dissertation den Nachweis erbracht, dass es sich um eine valide Methode des Qualitätsnachweises von Lebensmitteln handelt (Załęcka 2006).

Cees Leijenhorst hat im *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism* die Artikel zu Rudolf Steiner und zur Anthroposophie verfasst. Sie sind umfangreich und referieren den anthroposophischen esoterischen Schulungsweg, d.h. Steiners Angaben zu *Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?*. Durch die bewusste Allgemein zugänglichkeit der Methodik sollten und könnten keine abgezielten Kreise der

Wissenden entstehen, so Leijenhorst. Er weist u.a. auf kritische Momente in der Steiner-Rezeption, die hier in meiner Übersetzung wiedergegeben werden, sowie auf Interpretationsprämissen hin:

„Steiner zeigt sich vom Evolutionskonzept besetzt (obsessed) wie alle anderen Mitglieder der Kulturelite des 19. und frühen 20. Jhdts. In diesem Zusammenhang ist er oft wegen des impliziten oder expliziten Rassismus angeklagt worden... Seine Gegner verweisen auf wenige, sehr unglückliche Passagen, welche z.B. besagen, dass die amerikanischen Ureinwohner dekadent und mehr oder weniger für den Massenmord der Europäer bereit gewesen seien. Ferner spricht Steiner davon, dass das jüdische Volk seine Mission erfüllt und nur entweder die totale Assimilation oder die Auslöschung vor Augen habe. Hier ist nicht der Platz, eine abschließende Schlussfolgerung über Steiners vermutlichen Rassismus zu ziehen, aber eine vollständige Diskussion sollte einige zusätzliche Faktoren beachten: Seine ausdrückliche Zurückweisung des Sozialdarwinismus, seine Philosophie der Freiheit, nach der die Individualität aus persönlicher ethischer Intuition handelt und alles an kollektiver Moral aus Nation oder Religion überwindet, und seine Hervorhebung, dass wir im Zeitalter der Bewusstseinsseele lebten, in der das menschliche Ich, das der ganzen Menschheit eigen sei, die Kräfte, welche aus Rasse oder Religion kommen, überwindet. Obendrein kämpfte Steiner in seinen Berliner Jahren aktiv gegen den Antisemitismus und öffnete die neu gegründete Anthroposophische Gesellschaft für jeden, egal welchen Geschlechts, welcher Rasse oder Religion.“ (Leijenhorst 2006, S. 82 ff., S. 86).

Leijenhorst führt aus, Steiners Reinkarnationsaussagen – in späterer Zeit überarbeitet – wiesen Ähnlichkeiten mit Macrobius und anderen Platonikern auf. Er habe versucht, die Lehre von Reinkarnation und Karma mit den theologischen Traditionen der Gottesgnade und Sündenvergebung zu harmonisieren, da Christus den Menschen helfe, Karmakonsequenzen zu tragen, was der Mensch allein nicht könne. Weiter führt er aus: Es gebe in der Steiner-Rezeption ein Spannungsfeld. Steiner habe zum kritischen Umgang mit seinen Schriften aufgefordert: sie würden Anregungen, nicht Wissensoffenbarungen liefern – es komme auf die individuelle Entwicklung der Einsichtsfähigkeit an. Andererseits existierten an die 400 Bände der Gesamtausgabe, also eine enorme Inhaltsmenge. Die Konflikte innerhalb der Anthroposophischen Gesellschaft nach Steiners Tod und deren Verbot im 3. Reich werden angesprochen. Die Bedeutung der anthroposophischen Bewegung sei global wesentlich größer als die der anthroposophischen Gesellschaft, dank der Aktivitäten in Waldorfpädagogik, Medizin, Landwirtschaft, Heilpädagogik, Banken und Unternehmen. Seit den 80er Jahren sei die deutschsprachige Dominanz verschwunden (Leijenhorst 2006, S. 87 ff.).

Zur Anthroposophie, wesentliche Manifestation der Esoterik in Skandinavien (Bogdan & Hammer 2016, S. 8 f.), gibt es ausführliche Darstellungen. Sie sind deskriptiv historisch, thematisieren die Veränderungen der Theosophischen, dann Anthroposophischen Gesellschaften in den einzelnen Staaten seit ihren Gründungen und sprechen Konfliktsituationen an (cf. Dybdal 2016, S. 45). Die konstatierten, teilweise tiefgreifenden Veränderungen (Lejon 2016, S. 63) und die gesellschaftliche Wirksamkeiten in den Praxisfeldern (Granholm 2016, S. 49 ff.) führen bei den Autoren insgesamt zu der Einschätzung, dass eine stärkere Teilnahme an öffentlichen Diskursen eingetreten sei und anthroposophische Aktivitäten in den letzten Jahrzehnten weitaus bedeutender geworden seien. In Norwegen z.B. wird von „an active cultural power“ gesprochen (Gilhus 2016, S. 56). Epistemologische Fragestellungen tauchen in den genannten Beiträgen nicht auf.

Robert McDermott beschreibt im *Cambridge Handbook of Western Mysticism and Esotericism* biographische Einschnitte Steiners, die Bildung seiner Methodologie bzw. erkenntnistheoretischen Anforderungen und die gesellschaftlichen wie kulturellen Wirkungen der Anthroposophie (McDermott 2016, S. 260 ff.).

## **Charakteristika der Anthroposophie und Rudolf Steiners in der Esoterikforschung**

In den hier vorgestellten Publikationen der Esoterikforschung wird deskriptiv vorgegangen. Verglichen mit der Theosophie im umfassenden Sinn werden der Anthroposophie und Steiner weniger Raum gegeben. Steiner wird zwar in der Tradition der Theosophie gesehen, es wird aber auch bemerkt, dass er darüber hinausging. Anthroposophie wird als ein religiöses System verstanden oder als eine Synthese unterschiedlicher

philosophischer Ansätze, zu denen evidente Parallelen bestünden. Eine originäre esoterische Methodik wird gewürdigt. Ebenfalls finden die Praxisfelder der Anthroposophie sowie ihre Teilnahme an gesellschaftlicher Entwicklung und Wissen Beachtung. Fragen werden besonders bei Leijenhorst zum Verständnis und zur Rezeption (Evolution/,Rasse‘), zur Methodik und zur Geschichte der Anthroposophischen Gesellschaft gestellt. Diese Aspekte gilt es genauer zu betrachten.

Methodologisch ist es relevant, dass die angeführte Parallele Steiners zu Johann Trithemius nachweisbar ist, insofern Steiner ihn häufiger erwähnt (cf. Steiner, 1987, S. 104, 1990, S.12, 1989, S. 95; 1982, S. 65, 192). Macrobius hingegen, den Leijenhorst anführt, spielt in Steiners Werk keine Rolle. Trotzdem gibt es Ähnlichkeiten zwischen diesem Spätplatoniker mit seiner immensen historischen Wirkung (cf. Hüttig 1990; Caiazzo 2002) und anthroposophischen Inhalten. In beiden Fällen ist methodologische Exaktheit nötig. Fasst man die Parallelen rein philologisch textkritisch, wird man den Definitionen der Esoterik nicht gerecht. Weshalb? Macrobius, Johann Trithemius und Steiner formulieren aus ihrem jeweiligen Selbstverständnis Aussagen mit Wirklichkeitsgehalt. Man kommt epistemologisch im Dialog nicht weiter, wenn man ausschließlich entweder philologisch Abhängigkeiten in der schriftlichen Tradition postuliert oder strikt und ausschließlich Einsicht in eine philosophia perennis. Das berührt konkret die in der Esoterikforschung diskutierte Frage nach der Existenz esoterischer Inhalte und Methoden. Wenn Macrobius und Steiner ohne Bezug zueinander auf vergleichbare Inhalte weisen, sind diese Inhalte Forschungsgegenstand. D.h. von ihrer Existenz ist phänomenologisch auszugehen, ansonsten droht sich der Forschungsgegenstand in Nichts aufzulösen.

Die geschichtliche Dimension spielt, wie aufgezeigt, in der Esoterikforschung eine bedeutende Rolle. Von anthroposophischer Seite bedurfte es einiger Zeit, bis in den letzten Jahren vermehrt Publikationen zur differenzierten historischen Aufarbeitungen der Geschichte der Anthroposophischen Gesellschaft und Bewegung erschienen sind, auf die sich die Esoterikforschung beziehen kann (cf. Lindenberg 1997; Werner 1999; Götte 2006; Hantscher 2011; Schmidt 2011) – ein Zeichen dafür, in ein objektivierbares Verhältnis zu diesen Grundlagen zu kommen. Forschende, differenzierte Ansätze zur Steiner-Rezeption und zu seiner Biographie haben zugenommen (cf. Hoffmann 2011; Heusser & Weinzirl 2014). Das betrifft auch die Frage nach den problematischen Passagen im Werk Steiners, die zum Rassismuskritik geführt und teilweise sehr polemische Diskussionen verursacht haben, worauf Leijenhorst hinweist (cf. Werner 2011; Hüttig 2017). Die Anstöße zu solchen Forschungsthemen kamen auch von außen, u.a. weil der Eindruck entstand, Anthroposophen seien diskursunfähig oder tabuisierten bestimmte Themen. Der Spiegel, den Esoterikforschung für die Anthroposophie bildet, sollte nicht beiseitegelegt werden.

## **Anthroposophische Resonanzen zur Esoterikforschung**

Zur Resonanz auf die akademische Erforschung allgemein und auf die westliche Esoterikforschung speziell werden im Folgenden Beispiele angeführt, wobei der Schwerpunkt auf der Methodologie liegt. Philip Kovce begrüßt die Zusammenarbeit von anthroposophischer und akademischer Forschung allgemein, wenn jeweils die Basis „einer hermeneutischen Sachlichkeit“ gegeben sei. Beide Seiten würden dann voneinander profitieren. Die akademische Steinerforschung befinde sich im Wandel (Kovce 2014, S. 12.f.). Thomas Brunner, der auf ihn Bezug nimmt, warnt vor der Gefahr, dass sich dabei eine Anbietergestik ergeben könnte und Anthroposophie quasi auf eine akademische Anerkennung warte (Brunner 2015). Jost Schieren betont, es bedürfe eines anderen Wissenschaftsbegriffes, um Anthroposophie mit ihrer Esoterik zu verstehen – was die Esoterikforschung prinzipiell zu leisten in der Lage ist. Akademische Forschung stoße bei Anthroposophen häufig auf eine Steiner-Rezeption, die der persönlichen Erkenntnis entbehre und Anthroposophie als Wahrheitssystem vertrete, was dem an sich zu begrüßenden Diskurs abträglich sei. Dieser verlangt Offenheit und epistemologische Klarheit, für die Schieren Hinweise gibt (Schieren 2011, S. 100 ff). Kritische Publikationen, wie z.B. Helmut Zanders *Anthroposophie in Deutschland*, die bezüglich ihrer methodologischen Prämissen ebenfalls kritisch zu behandeln sind (cf. Uhlenhoff 2011), zeigen jedoch, so Günter Röschert, „mit brutaler Deutlichkeit die Versäumnisse von Anthroposophischer Gesellschaft und Hochschule“ auf, „die zwar an einer Apotheose Rudolf Steiners gearbeitet, aber es versäumt haben, sein

Werk durch immanent-kritische Rekonstruktion zu schützen“ (Röschert 2008, S. 196 f.). Positiv sieht Robin Schmidt die Tatsache, dass es im Allgemeinen ein verstärktes wissenschaftliches Interesse an der Anthroposophie gebe. Voraussetzung sei, dass den Untersuchungen keine intentionalen Vorurteile zugrunde lägen, wenn z.B. die anthroposophische Methodik disqualifiziert werde. Die westliche Esoterikforschung sei zu begrüßen, weil durch sie Anthroposophie auch als Kulturfaktor erfasst werde (Schmidt 2008, S. 38 ff.). Auf Faivres Definitionen nimmt Schmidt ausführlich Bezug, ebenso auf weitere hier angeführte Autoren, und kommt zu dem Schluss, dass die von Faivre beschriebenen Denkformen bis zur Transmutation auf die Anthroposophie zutreffen. In der Konsequenz werde dadurch eine Verständnisbrücke geschaffen: Das Selbstverständnis der Anthroposophie, Wissenschaft zu sein, manifestiere sich in diesen Denkformen, welche die Esoterikforschung als konstitutiv bezeichne (Schmidt 2008, S. 58 ff.). Auch Hanegraaffs Überlegungen in *Forbidden knowledge* zur Wechselbeziehung und gegenseitiger Abgrenzung von Esoterik und Wissenschaft seien „für das Selbstverständnis der Anthroposophie relevant“ (Schmidt 2008, S. 64). Diese Abgrenzungstendenzen, oft mit Feindbildern, konträrer Wirklichkeitskonstituierung und viel Polemik behaftet, führten zu der Quintessenz, dass man versuchen müsse, ein neues Paradigma aufzustellen: „das Ende sowohl eines alten Wissenschaftsverständnisses als auch das eines alten Verständnisses von Esoterik.“ Letzteres mündet in klar formulierte Perspektiven für Anthroposophie und Anthroposophen, die Schmidt folgen lässt (Schmidt 2008, S. 72). Karl-Martin Dietz differenziert zwischen „Esoterikforschung“ und „esoterischer Forschung“. Beide haben ihre Methodik darzulegen. Anthroposophie fordere das erkennende Subjekt auf, das auch anthroposophische Inhalte „*individueller Prüfung*“ unterziehen müsse, was ebenso die Texte Steiners umfasst. Esoterikforschung habe dies methodologisch zu beachten, da sich das erkennende Subjekt nie aus einem epistemologischen Vorgang isolieren und dessen Resultat als ‚objektiv‘ bezeichnen könne. Unhaltbar ist demnach jener Reduktionismus, der Anthroposophie als „die Summe aller ‚Aussagen‘“ Steiners begreife, was dieser selbst explizit abgelehnt hat (Dietz 2008, S. 203 f., 217 f.). Eine Beziehung zwischen Anthroposophie und akademischer Erforschung bestehe u.a. dann, wenn die Bedeutung des Denkens erfasst werde und dieses sich von materialistischen und reduktionistischen Einschränkungen frei mache (Dietz 2008, S. 209 ff.). Die wesentliche Basis für einen Diskurs von Anthroposophie und Esoterikforschung stellen Faivres Charakteristika dar. „Alle diese Merkmale sind in Steiners Anthroposophie in höchst origineller Ideenform vertreten“, so Johannes Kiersch (Kiersch 2008, S. 37). Hanegraaff spricht der Gnosis Wissenseigenschaften zu, die nicht mit herkömmlichen Methoden der Verifizierung behandelt werden können, die als subjektiv erfahrene bestehen, nicht herkömmlich kommunizierbar seien und für die es eine Methodologie zu entwickeln gelte. Laut Kiersch ist das eine „kühne Idee“, mehr noch: „Hanegraaff berührt damit das große Projekt einer Methodenlehre des übersinnlichen Erkennens im Sinne der Anthroposophie, einer „Erkenntnislehre der Geheimwissenschaft“, wie Rudolf Steiner es im Jahre 1905 ins Auge gefasst hat“ (Kiersch 2012, S. 179). Solche Befunde verweisen auf Ziele, bei denen es Parallelen in der Erkenntnissuche innerhalb der Esoterikforschung und der Anthroposophie gibt. Dass beide trotzdem nicht identisch sind, ist offensichtlich und im Sinne des jeweiligen Selbstverständnisses stringent. Dem entspricht die Feststellung von Schieren, dass Anthroposophie innerhalb der gesamten Esoterik ein zu bewahrendes Spezifikum aufweist, und zwar „das Unterscheidungsmerkmal einer modernen freiheitlichen Erkenntnisorientierung“ (Schieren 2015, S. 132). Steiner hat mit dem Kollegium der ersten Waldorfschule genau das praktiziert. Das fertige Konzept bestand bei der Schulgründung noch nicht. Die laufende pädagogische Arbeit manifestiert, so Kiersch, „dass Rudolf Steiner mit der „esoterischen“ Grundlegung seiner Pädagogik in seinen anthroposophischen Schriften und besonders in den Stuttgarter Lehrerkursen keinerlei Anspruch auf absolut gültige Wahrheit erhoben hat...“. Mit der Praxiserfahrung bildeten sich die pädagogischen Konturen aufgrund dieser „ergebnisoffene[n] Erkenntnis-Strategien“ (Kiersch 2015, S. 32).

Was kann gefolgert werden? Wie bereits angeführt, besteht die Leistung der Esoterikforschung darin, die von etablierten Wissenschaften vernachlässigten bis ausgegrenzten Phänomene der Esoterik mit einer eigenen Methodologie zu erforschen und damit besprechbar zu machen. Der positivistischen Rahmen eines auf Sinneswahrnehmung reduzierten analytischen Ansatzes wird somit gesprengt – ein wissenschaftsgeschichtlich gesehen wertvoller Anstoß für die Wissenschaften insgesamt. Dadurch erfahren Wirklichkeitsbegriffe, Positionierungen des Forschenden und esoterische Inhalte eine neue Dynamik, was eine solide Verständigungsbasis für die Anthroposophie darstellt. Anthroposophische esoterische Forschung

und ihre konkreten Umsetzungen im Gesellschaftlichen kann – so die Chance – mit der Esoterikforschung in einen Dialog treten, der auf beiden Seiten zur vertieften Reflexion über die jeweils angewandte Methodik führen, Differenzen und Übereinstimmungen benennen würde. Das wiederum verlangt aktive Toleranz, also den Dialog auf Augenhöhe, und selbstverständlich den Verzicht auf einen absoluten Wahrheitsanspruch. Das ist meines Erachtens die eine Perspektive.

In den angeführten anthroposophischen Publikationen kommt eine solche Haltung insgesamt zur Geltung, die es weiter zu kultivieren gilt. Damit kommen wir zu der anderen Perspektive. Sie betrifft die Anthroposophie und Anthroposophen selbst. In den Publikationen, die sich mit Esoterikforschung befassen, manifestiert sich auch ein spezifischer Blick auf die Anthroposophie: Ihre epistemologischen Grundlagen werden betont und sie wird nicht als System aufgefasst. Ferner wird zu Recht der Erkenntnisakt des Individuums hervorgehoben, was einer naiven affirmativen Rezeption anthroposophischer Inhalte entgegen wirkt. Dieser Umgang mit Anthroposophie trägt dazu bei, dass sich eine Zukunftsfähigkeit perspektivisch eröffnet – sie ist angesichts des beinahe einhundertjährigen Bestehens der Waldorfpädagogik angesagt. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet ist nach meiner Überzeugung die umfangreiche GA keine historische Last einer kaum zu bewältigenden Themenfülle, sondern eine epistemologische Herausforderung.

Ist die westliche Esoterikforschung ein wichtiges Zeitphänomen für die Anthroposophie? Ja, so mein Verständnis, denn die anthroposophischen Praxisfelder haben, wie eingangs erwähnt, ihre gesellschaftlichen Wirkungsorte in der Regel gefunden und sind im wissenschaftlichen Diskurs in einem gewissen Umfang vertreten. Für die Anthroposophie als ihr Ursprung gilt das nicht in diesem Maße. Da sich Esoterikforschung auch mit der Anthroposophie an sich, wenn man das so nennen will, auseinandersetzt, stellt allein dieser Tatbestand ein wichtiges Zeitphänomen dar.

## Bibliographie

- Asprem, E. (2014). Beyond the West. Towards a New Comparativism in the Study of Esotericism. *Correspondences* 2(1), 3-33.
- Bergunder, M. (2008). Was ist Esoterik? Religionswissenschaftliche Überlegungen zum Gegenstand der Esoterikforschung. In M. Neugebauer-Wölk (Hrsg.). *Aufklärung und Esoterik. Rezeption – Integration – Konfrontation* (S. 477ff.). Tübingen: Max Niemeyer.
- Bogdan, H. & Hammer, O. (Hrsg.). (2016). *Western Esotericism in Scandinavia*. Leiden: Brill Academic Publishers.
- Brandt, K. & Hammer, O. (2013): Rudolf Steiner and Theosophy. In O. Hammer & M. Rothstein. *Handbook of the Theosophical Current* (S. 113ff.). Leiden: Brill Academic Publishers.
- Brunner, T. (2015): Zum Verhältnis von Anthroposophie und akademischer Wissenschaft. *Das Goetheanum* 2015/1-2, . Verfügbar unter: <http://www.dreigliederung.de/essays/2015-02-002.html>
- Caiazzo, I. (2002). *Lectures médiévales de Macrobe. Les Glosae Colonienses super Macrobiūm*. Paris: Librairie Philosophique Vrin.
- Choné, A. (2009). *Rudolf Steiner, Carl Gustav Jung, Hermann Hesse, passeurs entre Orient et Occident. Intégration et transformation des savoirs sur l'Orient dans l'espace germanophone (1890-1940)*. Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg.
- Dietz, K.-M. (2008). Anthroposophische Anforderungen an die Esoterikforschung. In ders. (Hrsg.). *Esoterik verstehen. Anthroposophische und akademische Esoterikforschung* (S.198ff.). Stuttgart: Freies Geistesleben.
- Dybdal, R. (2016). Anthroposophy in Denmark. In H. Bogdan & O. Hammer (Hrsg.). *Western Esotericism in Scandinavia* (S. 43ff.). Leiden: Brill Academic Publishers.
- European Society for the Study of Western Esotericism (<http://www.esswe.org/>)
- Faivre, A. (1986). *Accès de l'ésotérisme occidental I*. Paris: Gallimard. 21996
- Faivre, A. (1996). *Accès de l'ésotérisme occidental II*. Paris: Gallimard.
- Faivre, A. (1996b). *Philosophie de la Nature. Physique sacrée et théosophie. XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris : Albin Michel.
- Faivre, A. & Neugebauer-Wölk, M. (2006). Ein neues Feld europäischer Religionsgeschichte. Antoine Faivre gibt Auskunft zur Esoterikforschung. *Zeitenblicke* 5 (2006), Nr. 1, xx-xx. Verfügbar unter: [http://www.zeitenblicke.de/2006/1/Interview/index\\_html](http://www.zeitenblicke.de/2006/1/Interview/index_html) (abgerufen am 12.03.2018)
- Gilhus, I. S. (2016). Anthroposophy in Norway. In H. Bogdan & O. Hammer (Hrsg.). *Western Esotericism in Scandinavia* (S. 53ff.) Leiden: Brill Academic Publishers.
- Götte, W. (2006). *Erfahrungen mit Schulautonomie. Das Beispiel der Freien Waldorfschule*. Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben.
- Goodrick-Clarke, N. (2008). *The Western Esoteric Traditions. A Historical Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Goodrick-Clarke, N. (2009). *Im Schatten der schwarzen Sonne. Arische Kulte, Esoterischer Nationalsozialismus und die Politik der Abgrenzung*. Wiesbaden: Marix.
- Granhölm, K. (2016). Anthroposophy in Finland. In H. Bogdan & O. Hammer (Hrsg.). *Western Esotericism in Scandinavia* (S. 49ff.). Leiden: Brill Academic Publishers.
- Hanegraaff, W. J. (1995). Empirical method in the study of esotericism. *Method & Theory in the Study of Religion* 7/2, 99-129.
- Hanegraaff, W. J. (1999). Some Remarks on the Study of Western Esotericism. *Esoterica*. Verfügbar unter <http://www.esoteric.msu.edu/Hanegraaff.html> (abgerufen am 12.03.2018)
- Hanegraaff, W. J. (2005). Forbidden Knowledge: Anti-Esoteric Polemics and Academic Research. *Aries* 5(2) S. 225-254. Verfügbar unter: [http://www.academia.edu/1170509/Forbidden\\_Knowledge\\_Anti-Esoteric\\_Polemics\\_and\\_Academic\\_Discourse](http://www.academia.edu/1170509/Forbidden_Knowledge_Anti-Esoteric_Polemics_and_Academic_Discourse) (abgerufen am 12.03.2018)
- Hanegraaff, W. J. & Faivre, A. & van den Broek, A. & Brach, J.P. (Hrsg.). (2006). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill Academic Publishers.

- Hanegraaff, W. J. (2015). *The Globalization of Esotericism*. *Correspondences* 3, 55-91.
- Hantscher, A. (2011). Rudolf Steiners Anthroposophie und ihr Verhältnis zur Theosophie. In R. Uhlenhoff (Hrsg.). *Anthroposophie in Geschichte und Gegenwart* (S. 291ff.). Berlin: BWV.
- Heusser, P. & Weinzirl, J. (Hrsg.). (2014). *Rudolf Steiner. Seine Bedeutung für Wissenschaft und Kunst*. Stuttgart: Schattauer.
- Hoffman, D. M. (2011). Rudolf Steiners Hadesfahrt und Damaskuserlebnis. In R. Uhlenhoff (Hrsg.). *Anthroposophie in Geschichte und Gegenwart* (S. 89ff.). Berlin: BWV.
- Hüttig, A. (1990). Macrobius im Mittelalter. Ein Beitrag zur Rezeptionsgeschichte der *Commentarii in Somnium Scipionis*. In H. Mordek (Hrsg.). *Freiburger Beiträge zur Mittelalterlichen Geschichte* Bd.2. Frankfurt a.M.: Lang.
- Hüttig, A. (Hrsg.). (2017). *Kontroversen zum Rassismuvorwurf. – Rassismus bei Steiner? – Steiners Werk: Editionsgrundsätze*. Berlin: BWV.
- Kiersch, J. (2008). Esoterisches wird besprechbar. In K.-M. Dietz. *Esoterik verstehen. Anthroposophische und akademische Esoterikforschung* (S. 25ff.). Stuttgart: Freies Geistesleben.
- Kiersch, J. (2012). Rezension. Wouter J. Hanegraaff: *Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture*. *Research on Steiner Education* 3(1), 177-180. Verfügbar unter <http://www.rosejournal.com/index.php/rose/article/view/111/135> (abgerufen am 12.03.2018)
- Kiersch, J. (2015). Wie wird Steiners pädagogische Esoterik besprechbar? Thesen zu einer vermeidbaren Diskursblockade. *Research on Steiner Education* 6(2), 26-35. Verfügbar unter <http://www.rosejournal.com/index.php/rose/article/view/322/306> (abgerufen am 12.03.2018)
- Kilcher, A. (2009). Synergien schaffen, Kooperationen ausbauen. Interview. *Neue Züricher Zeitung* 4.3.2009. Verfügbar unter [https://www.nzz.ch/synergien\\_schaffen\\_kooperationen\\_ausbauen-1.2137370](https://www.nzz.ch/synergien_schaffen_kooperationen_ausbauen-1.2137370) (abgerufen am 12.03.2018)
- Kovce, P. (2014). Instrument und Inspiration. *Das Goetheanum*, 39/40, 12 f.
- Leijenhorst, C. (2006). Anthroposophy and Steiner. In W. J. Hanegraaff et al. (Hrsg.). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism* (S. 82ff., S. 1084ff.). Leiden: Brill Academic Publishers.
- Lejon, H. (2016). Anthroposophy in Sweden. In H. Bogdan & O. Hammer (Hrsg.). *Western Esotericism in Scandinavia* (S. 58 ff.). Leiden: Brill Academic Publishers.
- Lindenberg, C. (1997). *Rudolf Steiner. Eine Biographie 1861 – 1925*. Stuttgart: Freies Geistesleben.
- Magee, G. A., (2013: *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture* by Wouter J. Hanegraaff (review). *Journal of the History of Philosophy* 51(3), 496-497. Verfügbar unter <https://muse.jhu.edu/article/511190/pdf> (abgerufen am 12.03.2018)
- Magee, G. A. (Hrsg.). (2016). *The Cambridge Handbook of Western Mysticism and Esotericism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Matthiesen, P. F. (2014). Der Hochschulgedanke Rudolf Steiners und die Universität Witten/Herdecke. In P. Heusser & J. Weinzirl (Hrsg.). *Rudolf Steiner. Seine Bedeutung für Wissenschaft und Kunst* (S. 267ff.). Stuttgart: Schattauer.
- McDermott, R. (2016). Rudolf Steiner and Anthroposophy. In G. A. Magee (Hrsg.). *The Cambridge Handbook of Western Mysticism and Esotericism* (S. 260ff.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Neugebauer-Wölk, M. (1999). Esoterik im 18. Jahrhundert – Aufklärung und Esoterik. Eine Einleitung. In M. Neugebauer-Wölk (Hrsg.). *Aufklärung und Esoterik. Studien zum 18. Jahrhundert* (S. 1ff.). Hamburg: Meiner.
- Neugebauer-Wölk, M. (2003). Esoterik und Christentum vor 1800. Prolegomena zu einer Bestimmung ihrer Differenz. *Aries* 2, S. 127-165.
- Neugebauer-Wölk, M. (2013). <http://www.izea.uni-halle.de/cms/fileadmin/documents/forschergruppe/ergebnisse.pdf>.
- Neugebauer-Wölk, M. & Geffarth, R. & Meumann, M. (Hrsg.). (2013). *Aufklärung und Esoterik: Wege in die Moderne*, Berlin: De Gruyter.
- Panin, S. A. (2014). Eranos strikes back. Alternatives to the Hanegraaff's Approach in the Study of Esotericism. *European Journal of Science and Theology* 10(6), 1-7.

- Röschert, G. (2008). Esoterik der Freien Hochschule. In K.-M. Dietz (Hrsg.). *Esoterik verstehen. Anthroposophische und akademische Esoterikforschung* (S. 179ff.). Stuttgart: Freies Geistesleben.
- Schieren, J. (2011). Die Wissenschaftlichkeit der Anthroposophie. *Research on Steiner Education* 2(2), 99-108. Verfügbar unter [www.rosejournal.com/index.php/rose/article/download/78/105](http://www.rosejournal.com/index.php/rose/article/download/78/105) (abgerufen am 12.03.2018)
- Schieren, J. (2015). Anthroposophie und Waldorfpädagogik – ein Spannungsfeld. *Research on Steiner Education* 6(2), 128-138. Verfügbar unter <http://www.rosejournal.com/index.php/rose/article/view/305/292> (abgerufen am 12.03.2018)
- Schieren, J. (Hrsg.). (2016). *Handbuch Waldorfpädagogik und Erziehungswissenschaft. Standortbestimmungen und Entwicklungsperspektiven*. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.
- Schmidt, R. (2008). Anthroposophie und akademische Esoterikforschung. Probleme, Perspektiven, Paradigmen. In K.-M. Dietz (Hrsg.). *Esoterik verstehen. Anthroposophische und akademische Esoterikforschung* (S. 38ff.). Stuttgart: Freies Geistesleben.
- Schmidt, R. (2011). Anthroposophie – eine Übersicht zu ihrer Geschichte 1900 bis 2000. In R. Uhlenhoff (Hrsg.). *Anthroposophie in Geschichte und Gegenwart* (S. 333ff.). Berlin: BWV.
- Steiner, R. (1995). GA 4: *Die Philosophie der Freiheit*. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, R. (1987). GA 7: *Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens und ihr Verhältnis zur modernen Weltanschauung*. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, R. (1992): GA 10: *Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?*. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, R. (1990): GA 95: *Vor dem Tore der Theosophie*. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, R. (1989): GA 96: *Ursprungsimpulse der Geisteswissenschaft*. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, R. (1982): GA 220: *Lebendiges Naturerkennen. Intellektueller Sündenfall und spirituelle Sündenerhebung*. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Uhlenhoff, R. (Hrsg.). (2011). *Anthroposophie in Geschichte und Gegenwart*. Berlin: BWV.
- Versluis, A. (2002). What is Esoteric? Methods in the Study of Western Esotericism. *Esoterica* 4, 1-15. Verfügbar unter <http://www.esoteric.msu.edu/VolumeIV/Methods.htm> (abgerufen am 12.03.2018)
- Versluis, A. (2003). Methods in the Study of Esotericism, Part II: Mysticism and the Study of Esotericism". *Esoterica* 5, 27-40. Verfügbar unter <http://www.esoteric.msu.edu/VolumeV/Mysticism.htm> (abgerufen am 12.03.2018)
- Versluis, A. (2006). Christian Theosophy. *Esoterica* 8, 136-181. Verfügbar unter <http://www.esoteric.msu.edu/VolumeIV/Methods.htm> (abgerufen am 12.03.2018)
- von Stuckrad, K. (2006). Die Esoterik in der gegenwärtigen Forschung: Überblick und Positionsbestimmung. *zeitenblicke* 5(1), 1 ff. Verfügbar unter <http://www.zeitenblicke.de/2006/1/Stuckrad/> (abgerufen am 12.03.2018)
- Watkins 2016: *Mind Body Spirit. Die 100 spirituell einflussreichsten Menschen der Welt 2016*, Ausgabe 1/2016.
- Werner, U. (1999). *Anthroposophen im der Zeit des Nationalsozialismus*. München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag.
- Werner, U. (2011). Rudolf Steiner zu Individuum und Rasse. In R. Uhlenhoff (Hrsg.). *Anthroposophie in Geschichte und Gegenwart* (S. 705ff.). Berlin: BWV.
- Zafęcka, A. (2006). Entwicklung und Validierung der Steigbildmethode zur Differenzierung von ausgewählten Lebensmitteln aus verschiedenen Anbausystemen und Verarbeitungsprozessen. Dissertation, Universität Kassel.