

Theosophie und Anthroposophie

22. August 1913, München leuchtete. Nobel gekleidete Theosophen und vor allem Theosophinnen flanierten am Freitagvormittag unter heiterem Himmel zu Rudolf Steiners »Mysteriendrama« *Der Seele Erwachen* ins Volkstheater in der Josephspitalstraße. Viele Damen trugen korsettfreie, wallende Reformkleider, zur Erfrischung reichte man gesundheitsbewußt Mandelmilch und speiste im vegetarischen Restaurant der russischen Theosophin Freiin Harriet von Vacano.¹ Vom Sonntag an lauschten sie Steiners Deutungen seines Theaterstücks im Vortragszyklus *Die Geheimnisse der Schwelle*, um am folgenden Freitag im Kaimsaal der (heute zerstörten) Tonhalle am Wittelsbacherplatz der ersten Aufführung eines theosophischen Ausdruckstanzes, genannt



Eintrittskarte für Christian Morgenstern zu Rudolf Steiners Mysteriendrama *Der Seelen Erwachen*, 1913

Eurythmie, beizuwohnen. Das theosophische Vereinsleben vor dem Ersten Weltkrieg war, wie dieser Ausflug in einen der jährlichen Höhepunkte illustriert, zuinnerst mit Vorstellungen der Lebensreformbewegungen eingefärbt: vom Theater im Geist des Symbolismus über die Ernährungsreform bis zum ballettkritischen »freien Tanz«. Aber die Theosophie (deren Steinersche Anhängerschaft sich seit dem 28. Dezember 1912 als *Anthroposophische Gesellschaft* verselbständigt hatte) wollte, wie auch andere lebensreformerische Strömungen, mehr als die Krisensymptomatik einer verknöcherten Gesellschaft kurieren: Theosophische Reform sollte das Leben von seinem geistigen Gravitationszentrum her erneuern, sollte spirituelle Lebensreform sein.

1. Geschichte und Weltanschauung der Theosophie

Die Theosophie ist ein angelsächsischer Import – wie viele der im 19. Jahrhundert in Deutschland neuentstehenden Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften. 1875 hatten in New York einige Spiritisten unter der Führung der chaotischen Charismatikerin Helena Petrovna Blavatsky (1831-1891) und des nachdenklichen Bürokraten Henry Steel Olcott (1832-1907) dem experimentellen Nachweis von Jenseitskontakten abgeschworen und sich der Religionsgeschichte zugewandt: Ägyptische, hermetische und rosenkreuzerische Traditionen sollten jetzt erforscht werden.² Nach der Übersiedlung der »theosophischen Zwillinge« ins indische Adyar (nahe Madras) und ihrer Konversion zum Buddhismus kamen buddhistische, später hinduistische Vorstellungen hinzu, doch blieb der europäische Interpretationsrahmen

dominant. Der Kampf zwischen christlichen und »indischen« Vorstellungen war seitdem ein innertheosophischer Dauerbrenner³, noch die deutsche Sektion hat sich 1912 teilweise wegen dieser Frage abgespalten. Die Theosophie zielte mithin auf kulturellen Synkretismus und



Titelseite der Zeitschrift *Theosophisches Leben*

beanspruchte, fremde Welten zu einem Kosmos gleichberechtigter Kulturen zu versöhnen und dabei die Avantgarde, eine elitäre und egali-täre »Bruderschaft« der Menschheit, zu bilden.

Das vom Spiritismus übernommene Feindbild, der »Materialismus«, blieb allein Theosophen in den Blick gebrannt. Als Kind des 19. Jahrhunderts trat die Theosophie an, diesen Feind mit seinen eigenen Waffen zu schlagen, und als dessen schärfste galt der Wissenschaftsanspruch. Die Theosophie verstand sich als empirische und in diesem Sinn objektive und damit wissenschaftliche Weltanschauung. Wie im Laboratorium des Physikers sollte der Geist für den theosophischen »Geisteswissenschaftler« in seinen Manifestationen »objektiv« – ein theosophisches Lieblingsprädikat – greifbar werden. Historisch war dieser Empirieanspruch eine Metamorphose der spiritistischen Verheißung, in Séancen Wesen aus dem »Geisterland« materialisieren zu lassen. Die theosophische »Geisteswissenschaft« folgte der Logik des Experiments, kleidete sich aber in den hermeneutischen Anspruch der Interpretation. Noch Rudolf Steiner beanspruchte, in einem ätherischen Weltgedächtnis, der *Akasha-Chronik*, objektiv die historischen Fakten lesen zu können⁴, um so den »häßlichen Graben« der Interpretation, den die historische Kritik aufgerissen hatte und durch den der unmittelbare Zugang zur Vergangenheit verloren war, zu überbrücken.

In Deutschland hatte die Theosophie einen schweren Start.⁵ Der erste Gehversuch im Jahr 1884 versank zwei Jahre später im Malstrom der Hodgson-Affaire, in der Blavatsky spiritistischer Betrügereien überführt wurde. Um die Jahrhundertwende existierte dann zumindest ein halbes Dutzend theosophischer Vereinigungen, die die von allen beklagte und von niemandem verhinderbare Spaltungsgeschichte der Theosophie abbildeten. Die Theosophinnen und Theosophen mit dem »Hauptquartier« Adyar, um die es im folgenden geht, bildeten nur

ine und bis 1914 nicht einmal die größte Gruppierung, wurden aber als Anthroposophie die wirkungsmächtigste.⁶

1902 gründeten die Adyar-Theosophen eine deutsche Sektion, deren Generalsekretär Rudolf Steiner (1861-1925) Kompromißkandidat zwischen streitenden Fraktionen wurde.⁷ Steiner war zu diesem Zeitpunkt ein neuer Stern am Himmel der deutschen Theosophie. Nach dem Abbruch eines Studiums naturwissenschaftlicher Fächer an der Technischen Universität Wien hatte er von 1882 bis 1897 naturwissenschaftliche Werke Goethes herausgegeben. Deren platonisierende Interpretation – der Glaube an eine Ideenwelt und an die Natur als deren Widerschein – hat ihn tief geprägt, bis in den neunziger Jahren Ernst Haeckels popularisierte Evolutionsbiologie zu seiner Leitvidenz aufstieg. Trotz seiner Promotion (1891) und der Publikation seiner eigenen ›modernen Weltanschauung‹ (*Die Philosophie der Freiheit*, 1893) scheiterte eine akademische Karriere. 1895 fand Steiner Trost in Nietzsches Nihilismus und ließ die Muskeln des ›Übermenschlichen‹ spielen. 1897 tauchte er als Herausgeber einer Literaturzeitschrift, des *Magazins für Litteratur*, in die Berliner Boheme ein und 1900 als Gastredner im theosophischen Zirkel des Grafen Brockdorff wieder auf. Im Rahmen seiner Konversion hat Steiner die wichtigsten Werke der *Adyar-Theosophie* gelesen und sie schreibend reproduziert: *Die Theosophie* (1904), eine Anthropologie mit reinkarnatorischer Jenseitstopographie, sein Schulungsweg *Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten* (1904/05), die Berichte *Aus der Akasha-Chronik* (1904-08), die kosmologischen Visionen der *Geheimwissenschaft* (1904-09). All dies ist essentiell theosophisches Gedankengut, das Steiner auch nach der Gründung der *Anthroposophischen Gesellschaft* im Dezember 1912 nicht grundsätzlich in Frage stellte.

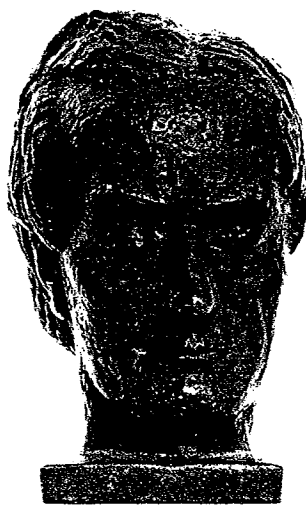
Damit war ein schwer überschaubarer Weltanschauungskosmos entstanden: Mit dem pantheisierenden Denken der Theosophie trat an die Stelle Gottes das göttliche Geistige. In der Anthropologie wurden der Trias von Leib, Seele und Geist die Körperhüllen von ›Äther- und ›Astralleib‹ zur Seite gestellt; und das göttliche ›Ich‹ im Zentrum die-



Rudolf Steiner: *Die Prüfung der Seele*, Szenenbild, 1911/12

ser Schalen sollte in Reinkarnationen seine ›Selbsterlösung‹ erarbeiten.⁸ Dazu entwarf Steiner eine Kosmologie, deren Stadien nach Jahrhunderten zählten und in der die Evolution der ›Rassen‹ der Vergeistigung entgegenging.⁹ Je nach Standpunkt wurden diese Weltanschauungselemente als ›indisch‹ oder ›europäisch‹ deklariert. Doch nur wenig stammte nicht aus dem europäischen Wissensfundus, und alles wurde von europäischen Logiken regiert: Evolution des Kosmos,

Entwicklung der Persönlichkeit oder Fortschritt der Kultur hießen die normativen Regulative der Theosophie. Sie betrieb die Aneignung fremder Kulturen in der ganzen Ambivalenz von Rettung und Herrschaft. Steiner selbst stellte sich kämpferisch auf die Seite der europäischen, ›rosenkreuzerisch‹ genannten Tradition. All diese theosophischen Lehren sollten nach Steiners ausdrücklichem Anspruch undogmatisch gehandhabt werden, doch boten sie nur – wie zeitgenössische Kritiker maliziös monierten – als ›versteinertes‹ Gehäuse die ersehnte Orientierungssicherheit. Als die Präsidentin der Adyar-Theosophie, Annie Besant, 1909/10 den Hindujungen Krishnamurti zum ›Weltenlehrer‹ ausrief, wurden die Lehrdifferenzen zwischen ihr und Steiner



Bernhard Hoetger:
Büste Rudolf Steiner, 1940

der öffentlichkeitswirksamste Anwendungsfall der theosophischen Dogmatik und von Steiner 1912 zum Trennungsgrund stilisiert.

Der Anstrengung der Lektüre stellte Steiner das ästhetische Erlebnis zur Seite: In freimaurerischen Ritualen seit 1905, in fremden und eigenen ›Mysteriendramen‹ seit 1907, in der ›Eurythmie‹ seit 1911. Seit diesem Jahr plante er auch den ›Johannesbau‹ als Zentrum einer ›Theosophenkolonie‹ in Dornach (nahe Basel). Dieser monumentale und vermutlich eindrückliche Holzbau mit seiner barocken Verschmelzung zweier Gewölbe besitzt Anklänge an den lebensreformnahen Jugendstil, während das Bautenensemble der Kolonie in die Tradition der Siedlungs- und Gartenstadtbewegung gehört. Für die Dekoration der Kuppeln des Johannesbaus lieferte Steiner Entwürfe und stattete sie auch teilweise mit eigenen Arbeiten aus. In ihrem pastellfarbenen Ton dokumentieren sie Einflüsse des Symbolismus und für die Wahrnehmung der Zeitgenossen den Anspruch einer spirituellen und darin akademiekritischen Malerei. 1922 brannte der inzwischen in Goetheanum umbenannte Bau ab. Heute steht auf dem Plateau des Dornacher Hügels ein von Steiner im expressionistischen Geist konzipierter Nachfolgebau.

Bis zum Ersten Weltkrieg lebte diese Esoterik einer bürgerlich-adeligen Klientel weitgehend jenseits der gesellschaftlichen Probleme. Erst nach den Erschütterungen des Krieges fand Steiner – von den Vorgaben der Reformbewegungen profitierend – den Weg in eine gesellschaftlich Praxis. Alles, was heute am ehesten mit der Anthroposophie verbunden wird, wurde nach 1918 freigesetzt: die Gesellschaftstheorie der ›Dreigliederung‹ (1919), die erste Waldorfschule (ebenfalls 1919), die Heilpädagogik und anthroposophische Medizin einschließlich der Arzneimittelproduktion (*Weleda*) (seit 1920), die *Christengemeinschaft*

als anthroposophisch inspirierte Kirche (1922), schließlich die ›biologisch-dynamische‹ Landwirtschaft (*Demeter-Produkte*) (1924).

In der Weimarer Zeit wuchs die Anthroposophie unspektakulär, bis die Nationalsozialisten sukzessive die meisten anthroposophischen und theosophischen Einrichtungen verboten. Nach dem Zweiten Weltkrieg schlug die Stunde der Anthroposophie.¹⁰ Während die nicht-anthroposophische Theosophie in der Marginalität versank, blühte die Anthroposophie auf: Gut organisiert und vielfältige Lebensbereiche abdeckend, erhielt sie eine hohe Bedeutung für alternative und esoterische Milieus in Deutschland. Die Gründung der Grünen in Baden-Württemberg, die Präsenz der Waldorfschulen, die Verbreitung in der Alternativmedizin und im ökologischen Lebensmittelhandel oder die Existenz der anthroposophischen *Bank Gemeinschaft für Leihen und Schenken* sind nur Stichworte dieser Erfolgsgeschichte, der allerdings keine entsprechende Akzeptanz ihres spirituellen Angebots zur Seite steht. Ihr größter Erfolg war aber vielleicht ihre Fähigkeit, immer wieder querdenkende Köpfe anzuziehen, etwa den zwischen Katholizismus und Anthroposophie changierenden Joseph Beuys oder einige Mitglieder der Familie Schily, in der Konrad Schily die in anthroposophischem Geist geführte Universität Witten-Herdecke leitet und dessen Bruder Otto Schily, der augenblickliche Bundesinnenminister, im Bundestag gerne einmal Steiners Anwendungsanthroposophie lobt¹¹.

2. Theosophie und Lebensreformbewegung

Die theosophische Prophylaxe gegen den kulturellen Sinninfarkt sollte, wie gesagt, eine Lebensreform aus dem ›Geist‹ sein – mehr Reformation als Reform. Die vereinsinterne ›Vergeistigung‹ des Lebens



Logo für Weleda-Heilmittel, Entwurf Rudolf Steiner, um 1922/24

blieb aber vor dem Ersten Weltkrieg unpolitisch, Bezüge zur Frauenbewegung etwa fehlen.¹² Das hatte wohl mit Steiners theosophischem Absolutheitsanspruch zu tun, auf Grund dessen er »alle Spezialbewegungen [als] peripherisch (z.B. Friedensbewegung, Antialkoholismus, Tierschutz usw.)«¹³ betrachtete; kanonisch war für ihn die Orientierung am ›richtigen Geistesleben‹, also an der Theosophie. Aber es bestanden osmotische Verbindungen zu anderen Strömungen der Lebensreformbewegung, wie schon eingangs das theosophische Theaterpublikum deutlich gemacht hat.¹⁴

Auch im alltäglichen Leben der – durchweg bürgerlichen, gutbetuchten, protestantischen – Theosophen finden sich lebensreformistische Vorstellungen und Praktiken. Der Vegetarismus etwa wurde weithin akzeptiert, wie ein öffentlicher Leseabend der Freiburger Loge 1907 im Vegetarischen Speisehaus Brunz oder das Treffen der Zürcher Theosophen 1909 im Alkoholfreien Restaurant Karl der Grosse doku-

mentieren. Doch nahm Steiner dem Fleischverzicht seinen Unbedingtheitsanspruch, seinen esoterischen Schülern signalisierte er, »die Enthaltung von Fleischspeisen ist *nicht* geboten, wird aber angeraten.«¹⁵ Ähnlich prinzipienlocker verhielt er sich gegenüber dem Rauchen: Er hatte es sich als Theosoph abgewöhnt und nahm wohl statt dessen in seinen späteren Lebensjahren Schnupftabak. Gleichwohl ließ er keine Zweifel aufkommen, daß die Zukunft einem strengen Vegetarismus gehöre. Die Bedeutung des Abendmahls etwa sei es, »von der Ernährung vom toten Tier überzugehen zu der Ernährung von der toten Pflanze.«¹⁶

Eng mit dem Vegetarismus war die in theosophischen Kreisen verbreitete Kritik an der Vivisektion verbunden, wogegen Steiner das Drohpotential seiner Karmalehre mobilisierte: Der Vivisektionist habe nach dem Tod »genau alle die Qualen durch[zum]achen, die er den Tieren zugefügt hat.«¹⁷ Strikt ablehnend äußerte sich Steiner auch gegenüber dem Alkoholkonsum, der zu einem Problem für die Reinkarnationsverläufe werde, da er die Fähigkeit zur Erinnerung einschränke oder gar nehme.¹⁸ Für esoterische Schüler galt deshalb: »Der Genuß von alkoholischen Getränken ist unvereinbar mit den Aufgaben der Meditation.«¹⁹ Damit war Steiner, der als Jüngerer ›Cognac und Frankfurter Würstchen‹ wohl nicht ohne ironischen Hinterton zu seinen Lieblingsspeisen gezählt hatte, als Theosoph zum Prohibitionisten geworden. In der Medizin treten die Verbindungen zur Lebensreform erst nach dem Ersten Weltkrieg deutlich zutage, doch liegen die Wurzeln schon in den letzten Jahren vor dem Krieg: Marie Ritter, die Steiner besuchsweise kannte, war Theosophin und zugleich Erfinderin ›photodynamischer‹ Heilmittel, die Steiner-kritischen Theosophen pflegten auf dem Weißen Hirsch bei Dresden ihre ›Sommerkurse‹ abzuhalten, und Steiner selbst hatte im Entwurf für das erste Goetheanum auch eine naturheilkundlich orientierte Krankenbehandlung vorgesehen.

Die Theosophie profitierte nicht nur von der Lebensreformbewegung, sondern alimentierte sie auch, wie sich leicht an Personen ablesen läßt: William Butler Yeats empfand seine Einweihung in Blavatskys Lehren als biographischen Durchbruch, Piet Mondrian kam nicht zuletzt über die Theosophie zur Abstraktion (Tafel XI), Fidus' Denken war lebenslang von theosophischen Vorstellungen geprägt, für Wassily Kandinsky war zwischen Spiritismus und russischer Orthodoxie Steiners Theosophie ein wichtiges Intermezzo (Tafel XI), und Bernhard Hoetger, dem kaum eine Weltanschauung fremd blieb, schuf ein Portrait Rudolf Steiners.

Der Eigensinn der Theosophie im Reformkonzert des Wilhelminischen Deutschland wird aber an den Stellen deutlich, wo sie sich von ihrer lebensreformistischen Verwandtschaft unterschied. Exemplarisch nenne ich das Verhältnis zur Körperlichkeit, abgelesen an der Eurythmie, der ›vergeistigten‹ Variante des Ausdruckstanzes: Die Eurythmisten wurden von Steiner in wadenlangen, bis ans Handgelenk reichenden, den Körper weit umwehenden Kleidern verhüllt. Die letzten Konturen verlor der Leib hinter einer weiteren Hülle ätherischer Gaze-schleier, die Füße und Unterbeine waren durch Wollstrümpfe den Blicken entzogen. Nur die Hände blieben frei und der Kopf und die Haare, deren potentiellles Eigenleben aber streng gescheitelt und nach hinten gekämmt wurde. Die Präsenz des Geistes sollte nicht von individuellen Merkmalen oder gar erotischen Ablenkungen irritiert werden. Das Gegenprogramm bestand in der Entfesselung des Körpers, wie es etwa Isadora Duncan 1904 in Bayreuth ihrem mutmaßlich zugeknöpften Publikum bot: »In der ersten Vorstellung des *Tannhäuser* erregte meine durchsichtige Tunika, die alle Teile meines tanzenden



Gruppe von Eurythmistinnen, 1922

Körpers zeigte, einigermaßen Aufregung. [...] Im letzten Augenblick verlor sogar die arme Frau Cosima [Wagner] ihre Courage. Sie sandte eine ihrer Töchter mit einem langen weißen Überwurfhemd in meine Garderobe und bat mich inständig, es unter meinem dünnen schleierartigen Tuch, das mir als Kostüm diene, zu tragen. Aber ich blieb unnachgiebig.²⁰ Die Autonomie des Körpers, die zwischen Frauenbewegung, Freikörperkultur und Sexualreform weite Bereiche der Lebensreformbewegung mit Visionen eines freieren Lebens versorgte (und nicht selten zwischen hehren Idealen und Voyeurismus steckenblieb), war der Theosophie fremd, der Dualismus von Körper und Geist gehörte im theosophischen Milieu zum akzeptierten Ton. Wo wir heute die Frage einer Verdrängung des Körperlichen stellen, empfand sich die Theosophie vor dem Ersten Weltkrieg als Avantgarde des Antimaterialismus. Gerade mit der Verheißung, die ›höhere Welt‹ des Geistes zu erkennen und die Menschen aus ihrer Verfallenheit an Bauch, Materie und wissenschaftlichen Positivismus zu erlösen, war die Theosophie attraktiv.

Anmerkungen

¹ Vgl. Heyer, Karl: Aus meinem Leben. Basel 1990. S. 48; Kricheldorf, Lutz: Erinnerungen an die Münchener Mysterienspiele. In: Mysteriendramen. Hinweise Rudolf Steiners und Erlebnisberichte von der Uraufführung. Hg. D. Sixel. Dornach 1994. S. 157.

² Vgl. Olcott, Henry Steel: Old Diary Leaves. The True Story of the Theosophical Society. New York, London, Madras 1895. S. 132. Zur Geschichte der theosophischen Gesellschaften vgl. Washington, Peter: Madame Blavatsky's Baboon. Theosophy and the Emergence of Western Guru. London 1993. Zu Blavatsky vgl. Mead, Marion: Madame Blavatsky. The Woman behind the Myth. New York 1980; Frenschkowski, Marco: Helena Petrowna Blavatsky. In: Biographisch-bibliographisches Handbuch zur Kirchengeschichte. Hg. T. Bautz. Herzberg 2001; zu Olcott vgl. Prothero, Stephen R.: The White Buddhist. The Asian Odyssey of Henry Steel Olcott. Bloomington, Indianapolis 1996. Die wissenschaftliche Debatte findet sich in der Zeitschrift *Theosophical History*.

³ Vgl. Godwin, Joscelyn: The Theosophical Enlightenment. New York 1994.

⁴ Dabei konnte er an seine vortheosophischen Auffassungen anknüpfen, hatte er doch schon in seiner *Philosophie der Freiheit* einen solchen Objektivitätsanspruch

postuliert, vgl. Steiner, Rudolf: Die Philosophie der Freiheit (= Gesamtausgabe, Bd. 4). Dornach 1978.

⁵ Die Geschichte der Theosophie in Deutschland ist unerforscht. Zur Orientierung kann man die hilfreichen, aber unvollständigen und oft nicht korrekten Angaben bei Frick, Karl R. H.: Die Erleuchteten. Bd. 2/2. Graz 1987 heranziehen. Ein wissenschaftlich solides Niveau besitzt allein die Pionierarbeit von Klatt, Norbert: Theosophie und Anthroposophie. Neue Aspekte zu ihrer Geschichte aus dem Nachlaß von Wilhelm Hübbe-Schleiden (1846-1916) mit einer Auswahl von 81 Briefen. Göttingen 1993. Augenblicklich arbeite ich an einer Geschichte der Theosophie in Deutschland.

⁶ Vgl. zu den mit der Adyar-Theosophie konkurrierenden Vereinigungen die Zeitschrift *Theosophische Kultur* der von Franz Hartmann inspirierten *Theosophischen Gesellschaft* in Deutschland und die Zeitschrift *Theosophie* der erst Adyar-nahen, dann Hugo Vollrath folgenden Theosophen.

⁷ Grundlage einer jeden Beschäftigung mit Steiners Biographie ist Lindenberg, Christoph: Rudolf Steiner. Stuttgart 1988.

⁸ Vgl. dazu Zander, Helmut: Reinkarnation und Christentum. Rudolf Steiners Theorie der Wiederverkörperung im Dialog mit der Theologie. Paderborn 1995. S. 244-249; Ders.: Geschichte der Seelenwanderung in Europa. Alternative religiöse Traditionen von der Antike bis heute. Darmstadt 1999. S. 478-487; 492-494.

⁹ Vgl. Zander, Helmut: Der Weltgeist auf dem Weg durch die Rassengeschichte. Anthroposophische Rassentheorie. In: Völkische Religion und Krisen der Moderne. Hg. J. H. Ulbricht, S. von Schnurbein. Würzburg 2001.

¹⁰ Zur aktuellen Situation vgl. Brügge, Peter: Die Anthroposophen. Waldorfschulen, Biodynamischer Landbau, Ganzheitsmedizin, Kosmische Heilslehre. Reinbek 1984. Aus anthroposophischer Perspektive: Zivilisation der Zukunft. Arbeitsfelder der Anthroposophie. Hg. H. Rieche, W. Schuchardt. Stuttgart 1981.

¹¹ Vgl. Schily, Otto: Bundestagsrede am 13. März 1986. In: Verhandlungen des Deutschen Bundestags. 10. Wahlperiode. Stenographische Berichte. Bd. 137. Bonn 1986. S. 15648.

¹² 1904 glaubte Steiner, daß die Frau durch die Frauenbewegung ›innere Selbständigkeit‹ und ›äußere Freiheit‹ bekommen habe. Nun könne sie ›eine Mitarbeiterin des Mannes werden, aber nicht seine Rivalin‹ (Steiner, Rudolf: Aus den Inhalten der esoterischen Stunden (= Gesamtausgabe, Bd. 266/1). Dornach 1995. S. 554). Ob dies eine faktische oder eine normative Aussage ist, läßt sich im Kontext dieser Stelle nicht feststellen; positive Aussagen zur politischen Rolle der Frauenbewegung scheinen aber bei Steiner zu fehlen.

¹³ Kleeberg, Ludwig: Wege und Worte. Erinnerungen an Rudolf Steiner aus Tagebüchern und Briefen. Stuttgart 1961. S. 30.

¹⁴ Vgl. exemplarisch für weitere Querverbindungen Schöneberger, Walter: Monte Verità und die theosophischen Ideen. In: Monte Verità. Berg der Wahrheit. Hg. H. Szeemann. Locarno, Mailand 1980. S. 65-79.

¹⁵ Steiner, Rudolf: Zur Geschichte und aus den Inhalten der Ersten Abteilung der Esoterischen Schule 1904-1914 (= Gesamtausgabe, Bd. 264). Dornach 1996. S. 148.

¹⁶ Steiner, Rudolf: Die Tempellegende und die Goldene Legende (= Gesamtausgabe, Bd. 93a). Dornach 1972. S. 246/247.

¹⁷ Steiner, Rudolf: Vor dem Tore der Theosophie (= Gesamtausgabe, Bd. 95). Dornach 1990. S. 36.

¹⁸ Vgl. Steiner, Rudolf: Kosmogonie (= Gesamtausgabe, Bd. 94). Dornach 1979. S. 52/53; R. Steiner, 1972, a.a.O., S. 64.

¹⁹ R. Steiner, 1996, a.a.O., S. 148.

²⁰ Duncan, Isadora: My Life. New York 1927. S. 157.

Die Lebensreform

Entwürfe zur Neugestaltung von
Leben und Kunst um 1900

Band I

Kai Buchholz, Rita Latocha, Hilke Peckmann,
Klaus Wolbert (Hg.)



haeusser-media / Verlag Häusser