

Völkische Religion und Krisen der Moderne

Entwürfe „arteigener“ Glaubenssysteme
seit der Jahrhundertwende

herausgegeben von
Stefanie v. Schnurbein / Justus H. Ulbricht

Würzburg 2001

Königshausen & Neumann

Gefördert aus Forschungsmitteln des Nordeuropa-Instituts der Humboldt-Universität zu Berlin

Die Deutsche Bibliothek — CIP-Einheitsaufnahme

Ein Titeldatensatz für diese Publikation
ist bei der Deutschen Bibliothek erhältlich.

© Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 2001
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
Umschlag: Hummel / Lang, Würzburg
Bindung: Rimpärer Industriebuchbinderei GmbH
Alle Rechte vorbehalten
Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist
ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere
für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.
Printed in Germany
ISBN 3-8260-2160-6
www.koenigshausen-neumann.de

Inhalt

Vorwort	7
Justus H. Ulbricht „...in einer gottfremden, prophetenlosen Zeit...“ Aspekte einer Problemgeschichte „arteigener“ Religion um 1900	9
Frank Usarski Das Problem religionswissenschaftlicher „Verzerrungen“ am Beispiel „völkischer Religiosität“	40
Peter Berghoff Das Phantasma der „kollektiven Identität“ und die religiösen Dimensionen in den Vorstellungen von Volk und Nation.....	56
Karin Bruns Zeit der Frauen? Völkisch-nationale Konfigurationen des Geschlechter- verhältnisses in Politik, Literatur und Film.....	75
Richard Faber Religiöse, laizistische und neureligiöse (Anti-)Intellektuelle. Ansätze zu einer Realtypologie	99
Rainer Hering Säkularisierung, Entkirchlichung, Dechristianisierung und Formen der Rechristianisierung bzw. Resakralisierung in Deutschland.....	120
Rainer Lächele Germanisierung des Christentums – Heroisierung: Christi Arthur Bonus – Max Brewer – Julius Bode	165
Hildegard Châtellier Rasse und Religion bei Houston Stewart Chamberlain	184
Ulrich Nanko Das Spektrum völkisch-religiöser Organisationen von der Jahrhundertwende bis ins „Dritte Reich“	208
Julia Zernack Germanische Altertumskunde, Skandinavistik und völkische Religiosität	227
Marina Schuster Die Bildwelt der Völkischen.....	254

Ulrich Linse Mazdaznan – die Rassenreligion vom arischen Friedensreich	268
Helmut Zander Anthroposophische Rassentheorie: Der Geist auf dem Weg durch die Rassengeschichte.....	292
Matthias Pilger-Strohl Eine deutsche Religion? Die freireligiöse Bewegung – Aspekte ihrer Beziehung zum völkischen Milieu	342
Bernd Wedemeyer Runengymnastik: Zur Religiosität völkischer Körperkultur.....	367
Esther Gajek „Feiergestaltung“ – Zur planmäßigen Entwicklung eines „aus nationalsozialistischer Weltanschauung geborenen, neuen arteigenen Brauchtums“ am <i>Amt Rosenberg</i>	386
Stefanie von Schnurbein Transformationen völkischer Religion seit 1945	409
Organisationen und Personen.....	430
AutorInnen	444

Vorwort

Es ist durchaus üblich, daß von der Konzeption zur Fertigstellung eines wissenschaftlichen Sammelbandes einige Zeit verstreicht. Im Falle unseres nunmehr vorliegenden Buches jedoch war die Wartezeit für Autoren und Publikum über Gebühr lang, so daß einige Anmerkungen notwendig erscheinen.

Die Idee zu diesem Buch geht auf eine Reihe von Tagungen zurück, die nach Anregung und unter der konzeptionellen Leitung der HerausgeberInnen zwischen 1991 und 1995 stattgefunden haben. Diese Konferenzen versammelten eine jeweils etwas anders zusammengesetzte Gruppe junger WissenschaftlerInnen, die in verschiedenen Disziplinen mit der Erforschung neuer Religionen seit 1900 und angrenzender Forschungsfelder befaßt waren. Erklärte Absicht dieser Treffen war es, die in ihren ‚Heimatdisziplinen‘ in der Regel mit derartigen Themen isolierten KollegInnen zusammenzubringen, offene Forschungsfragen und ungelöste Probleme offen zu diskutieren, Informationen gezielt auszutauschen und jenseits eingefahrener akademischer Gepflogenheiten und Hierarchien den wissenschaftlichen Nachwuchs interdisziplinär zu vernetzen. So entstand der informelle *Arbeitskreis zur Geschichte neuer Religiosität im 20. Jahrhundert*, dessen ehemalige Mitglieder sich seitdem immer wieder auch anlässlich anderer Publikations- und Tagungsprojekte zusammengefunden haben. Insofern hat das ehemalige Konzept unserer Tagungen gegriffen und man kann den vorliegenden Band als Zeugnis gelungener interdisziplinärer Wissenschaftskultur lesen.

Das vorliegende Buch war seit Anbeginn nicht als Tagungs-, sondern als Themenband konzipiert; es ließ deshalb so lange auf sich warten, weil zu einigen fundamentalen privaten und beruflichen Veränderungen im Leben der Herausgeber eine – teils ärgerliche, teils unnötige – Odyssee des Bandes durch mehrere Verlage kam. Umso dankbarer sind wir dem Verlag Königshausen & Neumann für sein Interesse und die kooperative Zusammenarbeit. Wenn einige der Beiträge einen nicht ganz aktuellen Forschungsstand reflektieren, so liegt das an diesen Verzögerungen.

Den AutorInnen danken wir für ihre Geduld mit uns und der Hartnäckigkeit, mit der sie an unserem gemeinsamen Buchprojekt festgehalten haben. In zahllosen Gesprächen der letzten Jahre über Konzeption und Inhalt des Bandes konnte dieser nur gewinnen. Verantwortet wird er in Konzeption und Redaktion jedoch allein von den HerausgeberInnen.

Ohne das Engagement der MitarbeiterInnen am Nordeuropa-Institut der Humboldt-Universität Thomas Mohnike, Heike Peetz und Frauke Stuhl wäre dieser Band so schnell und gut nicht fertig geworden. Der teilweise sogar unentgeltliche Einsatz junger SkandinavistInnen für ein Buch über „arteigene“ Religionen in Deutschland und deren soziopolitische Bedingungen seit 1900 kann nicht hoch genug eingeschätzt werden, zumal ein solches Engagement nicht unbedingt der Qualifikation in Kernbereichen des eigenen Faches dient.

Wir hoffen, mit diesem Band eine aktuelle und engagierte Diskussion anzustoßen bzw. weiterzuführen.

HELMUT ZANDER

Anthroposophische Rassentheorie Der Geist auf dem Weg durch die Rassengeschichte

1. Rudolf Steiner, Anthroposophie, Religion

Rudolf Steiner ist die Schlüsselfigur der Anthroposophie. Er war Gründer der *Anthroposophischen Gesellschaft*, wurde ihr Organisator und ist bis heute als Spiritus rector ihre weitgehend unkritisch rezipierte Autorität. Seine „Erkenntnisse“ „übersinnlicher Welten“ begründen das Selbstverständnis der Anthroposophie, einschließlich ihrer rassentheoretischen und völkerpsychologischen Implikate, die weiterhin Geltung besitzen – auch wenn vieles heute nicht mehr demonstrativ vorgezeigt wird.

Steiner wurde 1861 im kroatischen Kraljevec geboren und verbrachte seine Kindheit in Niederösterreich, nahe der ungarischen Grenze¹, möglicherweise in einer Atmosphäre, in der die Spannungen mit Ungarn deutsch-nationale Haltungen forcierten. 1879 zog der 18jährige für mehr als zehn Jahre in die Vielvölkerstadt Wien, anschließend war er in Weimar acht Jahre lang Mitarbeiter an der Edition der naturwissenschaftlichen Werke Goethes. Nach dem Scheitern akademischer Pläne und einer Phase als bekennender Nietzscheaner übernahm er 1897 die Redaktion einer Berliner Literaturzeitung. Aus der Berliner Bohème wechselte er 1900 in die Theosophie und avancierte 1902, mit gut 40 Jahren, zum ersten Sekretär der deutschen Sektion der *Theosophischen Gesellschaft Adyar*, aus der 1912 die *Anthroposophische Gesellschaft* entstand. Die theosophischen Gehalte seiner Weltanschauung hat Steiner beibehalten, signifikanterweise steht heute an vielen Stellen in der Gesamtausgabe von Steiners Schriften „Anthroposophie“, wo zuvor „Theosophie“ zu lesen war. Nach dem Ersten Weltkrieg erodierte die Plausibilität dieser bildungsbürgerlichen Esoterik, erst jetzt gründete er die Praxisfelder aus, die das Bild der Anthroposophie heute bestimmen: Waldorfpädagogik (1919), anthroposophische Medizin (seit 1920), Christengemeinschaft (1922) oder biodynamischer Landbau (1924). Aus den 25 theosophisch-anthroposophischen Jahren seines Lebens (†1925) und den währenddessen gehaltenen Vorträgen, fast 6000 an der Zahl, stammt der größte Teil seiner völkischen Theorieelemente.²

1 Zur Biographie Steiners vgl. Gerhard Wehr: Rudolf Steiner. Leben, Erkenntnis, Kulturimpuls. München 1987; Christoph Lindenberg: Rudolf Steiner. Eine Biographie. 2 Bde., Stuttgart 1997. Zur Anthroposophie als erste Einführung Peter Brügge: Die Anthroposophen. Waldorfschulen, Biodynamischer Landbau, Ganzheitsmedizin, Kosmische Heilslehre. Reinbek 1984.

2 Die Werke Steiners sind zumeist nach der Rudolf Steiner Gesamtausgabe, Dornach 1955ff., abgekürzt GA, zitiert. Aufgrund von Umstellungen und Neupaginierungen gebe ich die jeweils benutzte Ausgabe an: GA 8/1976; GA 9/1987; GA 11/1986; GA 13/1977; GA 18/1985; GA 24/1982; GA 30/1961; GA 31/1966; GA 32/1971; GA 33/1967; GA 34/1987; GA 39/1987; GA 53/1981; GA 54/1983; GA 55/1983; GA 56/1985; GA 64/1959; GA 65/1962; GA 95/1990; GA

Der Kern dieses unüberschaubar scheinenden Weltanschauungskomplexes läßt sich vielleicht am leichtesten von seinem Gegner her verstehen. Dem Materialismus wollte er eine spirituelle Weltanschauung entgegensetzen, in der von der kosmischen Geschichte bis zum Leben und Sterben des Menschen, von der Ökonomie bis zur Medizin geistige, „übersinnliche“ Kräfte die Welt der Menschen bestimmen sollten. Auch die Rassentheorie ist ein Derivat dieses spirituellen Ansatzes. All dies sollte von einer „monistischen“ „Weltanschauung“ gesteuert werden, die der Pluralität von Religionen und Weltanschauungen, von Strömungen der Vergangenheit wie der Gegenwart ihren Ort zuweisen sollte. In dieser Perspektive wird der zweite Pol sichtbar, gegen den Steiner seine Weltanschauung konzipierte: Die Pluralisierung der europäischen Gesellschaften um 1900, der er die Aufhebung des scheinbar bedrohlichen, vermeintlich alles nivellierenden Relativismus in einer theosophischen Harmonie anbot.

Wenn innerhalb der hier vorliegenden Aufsatzsammlung die anthroposophische Rassentheorie nicht nur als Komplex säkularer weltanschaulicher Inhalte verstanden, sondern auch unter die Religionen eingereiht wird, ist dies begründungsbedürftig, da Steiner es abgelehnt hat, Anthroposophie als Religion zu betrachten (z.B. GA 104,12) und die um 1900 vielfach übliche Gleichsetzung von Weltanschauung und Religion durch die Aufhebung von Religion in Weltanschauung zu umgehen versuchte. Die Außenwahrnehmung ist Steiner in der nicht-religiösen Interpretation der Anthroposophie gleichwenig gefolgt wie hinsichtlich ihrer Reduktion auf eine Methode, die Steiner in seinen späten Lebensjahren vorgeschlagen hat. Auch mir scheint die Einordnung unter die Religionen grundsätzlich legitim, insofern Steiner in der Durchführung seines Systems die klassischen Fragen der theologischen Enzyklopädie – Konstitution der Welt, Stellung des Menschen, seine Relation zu Gott/dem Göttlichen – beantwortet. Daß er innerhalb dieses Systems eine Christologie oder religiöse Schulfeiern entworfen hat, liegt in der Konsequenz dieses Ansatzes.³ In dem ausgreifenden religiösen Spannungsbogen seines Weltanschauungsentwurfs, der Emanationsgeschichte des Göttlichen (oder Geistigen, wie Steiner synonym sagt), steht auch seine Rassentheorie; auch sie ist in Steiners Perspektive ein Teil der Manifestationsgeschichte des Göttlichen.

99/1985; GA 100/1981; GA 103/1981; GA 104/1985; GA 104a/1991; GA 105/1983; GA 107/1979; GA 121/1982; GA 126/1975; GA 129/1977; GA 131/1982; GA 148/1985; GA 157/1981; GA 158/1968; GA 171/1984; GA 174/1983; GA 174a/1971; GA 174b/1974; GA 176/1982; GA 191/1983; GA 212/1978; GA 263a/1990; GA 300b/1975; GA 348/1983; GA 349/1980. Andere oder abweichende Ausgaben werden in den Fußnoten bibliographiert.

3 Dazu Vgl. Klaus von Stieglitz: Die Christosophie Rudolf Steiners. Voraussetzungen, Inhalt und Grenzen. Witten a.d. Ruhr 1955.

2. Der Fundus des 19. Jahrhunderts: Der Volksbegriff zwischen Biologie und Kultur

Die Tradierung der Rassenlehre Steiners durch die *Anthroposophische Gesellschaft* hat ein Theoriegebäude in die Gegenwart „gerettet“, das einem heute fast vergessenen Diskurs verhaftet ist.⁴ Wesentliche Denkooptionen für die Rassentheorie des 19. Jahrhunderts wurden in der Aufklärung formuliert: Die Aufgabe des Monogenismus etwa ermöglichte das Postulat einer Mehrzahl von Grundrassen und deren Hierarchisierung und hob, so Isaak de Peyrère 1655, mit der Zuordnung der „Präadamiten“ (die vor Adam und Eva in Amerika, das in der Bibel nicht vorkommt, gelebt haben sollen) zu den Tieren die Einheit der Menschheit gegenüber der christlichen Tradition auf; mit Buffons Systematik von 1749 wurden die Menschenrassen neben die Tierarten eingeordnet, ihnen damit angenähert und der Typologisierungswut des 18. Jahrhunderts unterworfen. Die europäische Eroberung der Welt dürfte als Katalysator eines Überlegenheitsgefühls gewirkt haben, so daß rassistische Äußerungen auch bei Protagonisten der Aufklärung auftauchen (z.B. bei Voltaire) und am Beginn des 19. Jahrhunderts in beträchtlicher Schärfe vorlagen (deutlich bei Hegel). Zentrale Begriffe „völkischer“ Ideologien wurden am Ende des 18. Jahrhunderts ins Deutsche transferiert: Der Rassebegriff war Mitte des 18. Jahrhunderts aus dem Französischen eingebürgert worden, „Volksgeist“ ist 1783 erstmals belegt (Hegel), „Volksseele“ 1796 (Herder), und die Rede vom „Volkskörper“⁵ (1845) markiert die Biologisierung der bis dato stark von nicht-materiellen Metaphern bestimmten Terminologie der Volks- oder Völkerkunde.

Exemplarisch für das Dispositiv der zu Beginn des 19. Jahrhunderts vorliegenden und bis auf Steiner fortwirkenden rassentheoretischen Versatzstücke ist Hegels Volksgeistlehre. Für ihn ist die „Weltgeschichte“

die Darstellung des göttlichen, absoluten Processes des Geistes in seinen höchsten Gestalten, dieses Stufenganges, wodurch er seine Wahrheit, das Selbstbewußtsein über sich erlangt. Die Gestaltungen dieser Stufen sind die welthistorischen Volks-

4 Dazu Eno Beuchelt: Ideengeschichte der Völkerpsychologie. Meisenheim am Glan 1974; Urs Bitterli: Die „Wilden“ und die „Zivilisierten“. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung. München 1991; Werner Conze u. Antje Sömmmer: Rasse. In: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. V, Stuttgart 1984, S. 135-178; Ruth Römer: Sprachwissenschaft und Rassenideologie in Deutschland. München 1989; Peter Weingart, Jürgen Kroll u. Kurt Bayertz: Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Rassenhygiene in Deutschland. Frankfurt a.M. 1988; Christina Maria Schneider: Wilhelm Wundts Völkerpsychologie. Entstehung und Entwicklung eines in Vergessenheit geratenen wissenschaftshistorisch relevanten Fachgebietes. Bonn 1990; Walter Demel: Wie die Chinesen gelb wurden. Ein Beitrag zur Frühgeschichte der Rassentheorien. In: Historische Zeitschrift 255, 1992, S. 625-666; Reinhart Koselleck: Volk, Nation, Nationalismus, Masse. In: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. VII, Stuttgart 1992, S. 141-431.

5 Erstnachweis für dieses Jahr in: Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, Bd. 26, Leipzig 1951, Sp. 486.

geister, die Bestimmtheit ihres sittlichen Lebens, ihrer Verfassung, ihrer Kunst, Religion und Wissenschaft.⁶

Lange vor der biologisch begründeten Evolutionslehre lag damit ein Fortschrittsmodell vor, das eine wertende Differenzierung von Rassen nach ihrem jeweiligen Entwicklungsstand ermöglichte. Hegel betrachtete zwar beispielsweise Schwarze wie Weiße als vernunftbegabte Menschen, hielt jedoch „den Neger“ in der Perspektive seiner eigenen Vorstellung von Sittlichkeit für einen defizienten Vertreter des Genus humanum:

Von aller Ehrfurcht und Sittlichkeit, von dem was Gefühl heißt muß man abstrahieren, wenn man ihn [„den Neger“, H.Z.] richtig auffassen will; es ist nichts an das Menschliche Anklingende in diesem Charakter zu finden.⁸

Eine Dynamisierung der rassentheoretischen Debatte indizierte seit der Mitte des 19. Jahrhunderts die Etablierung des Diskurses Völkerpsychologie, für den nicht zuletzt die 1860 begründete *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* stand.⁹ Wurden Rassendifferenzen von sprachwissenschaftlicher Seite sozial begründet, setzte sich zum Ende des Jahrhunderts immer stärker die biologische Fixierung von „Rassen“merkmalen durch: Die weit über die Biologie hinausreichenden Wirkungen der Evolutionstheorie (Darwins *Origin of Species* erschien 1859), die Möglichkeit der Identifizierung von Merkmalen im biologischen Erbgang, die Entwicklung der Zellbiologie vor der Jahrhundertwende, die Entdeckung der Chromosomen im Jahr 1900 und die anschließende molekularbiologische Theorie der Vererbung führten zu einer Biologisierung der Anthropologie, die sozialwissenschaftliche Aspekte vielfach marginalisierte. Kulturelle Aufstiegs- und Verfallstheorien wurden mit sozialdarwinistischen Determinismen kombiniert. Dafür stehen um 1900 Männer wie Houston Stewart Chamberlain oder Joseph Arthur Comte de Gobineau, der etwa Mitte des 19. Jahrhunderts von „der schönsten menschlichen Varietät“, der „weißen Race“, geschwärmt hatte.¹⁰ Wilhelm Wundts Trennung in eine empirische Individualpsychologie und eine geisteswissenschaftliche Sozialpsychologie als Grundlage seiner

6 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. 1822/1831. In: Hermann Glockner (Hg.): Sämtliche Werke, Bd. XI, 1840, Stuttgart 1928, S. 88.

7 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: System der Philosophie. 1817/1830. III. Teil. Die Philosophie des Geistes. In: Hermann Glockner (Hg.): Sämtliche Werke, Bd. X, 1845, Stuttgart 1929, S. 71.

8 Hegel: Vorlesungen, S. 137.

9 In 20 Bänden zwischen 1860 und 1890 in Berlin und Leipzig erschienen, herausgegeben von Moritz Lazarus und Heymann Steinthal. Zwischen 1929 und 1940 als *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* und seit 1953 als *Zeitschrift für Volkskunde* fortgeführt.

10 Arthur de Gobineau: Versuch über die Ungleichheit der Menschenrassen. 1853-1855, übers. v. Ludwig Schemann, 5 Bde., Stuttgart 1898-1901, Bd. IV, S. 317.

zwanzigbändigen *Völkerpsychologie*¹¹ hat das Problem in seiner Schärfe zwar formuliert, aber nicht gelöst.

Diese Verschränkung natur- und geisteswissenschaftlicher Entwicklungen in den für Steiner prägenden Jahren vor der Jahrhundertwende radikalisierte die europäische Kulturarroganz. Die Selbststilisierung zum Mittelpunkt der Welt, die eine weit über Europa hinaus verbreitete Selbstverständigungsfigur gesellschaftlicher Identitätsbildung darstellt und etwa als pejorative Distanzierung von „den Barbaren“ im antiken China und Griechenland oder als Flucht in die Fiktion des „edlen Wilden“ im Europa des 17. und 18. Jahrhunderts eine lange Tradition aufweist, erhöhte ihre Brisanz um die Jahrhundertwende v.a. durch vier Implikate:

1. Die mit dem Anspruch auf (natur-)wissenschaftliche Objektivität vorgebrachte Rassendifferenzierung hob Unterschiede zwischen Ethnien, gleich ob kultureller oder biologischer Provenienz, auf die Ebene „naturgesetzlicher“ Konstanten.

2. Durch die im 19. Jahrhundert massierte Popularisierung wurden wissenschaftliche Theoriebildungen schnell und oft kaum durch Kritik gebrochen ins breite Bewußtsein transferiert.

3. Die Verweltanschaulichung von Naturwissenschaften, d.h. ihre Dominanz in der Konstruktion sozialer Theorien, führte in der Rassendiskussion zur Etablierung sozialdarwinistischer Geschichtstheorien.

4. Mit den Erfolgen des europäischen Imperialismus eröffnete sich die Möglichkeit einer machtpolitischen „Realisierung“ der eurozentrischen Hierarchisierung von Kulturen von bis dato unbekanntem Ausmaß.

Diese Entwicklungen haben auch ihren Niederschlag in der Konstruktion der anthroposophischen Rassentheorie gefunden, wengleich nicht alle Bezüge im folgenden minutiös belegt werden. Jedenfalls liegt in dieser Mélange der Kontext von Steiners völkischen Vorstellungen, in die spezifisch theosophische Elemente eingebaut werden.

3. Anthroposophische Rassengeschichte

Steiners Rassentheorie ist Bestandteil einer ausgreifenden, aus der Theosophie stammenden (s.u.) Kosmologie, die die Emanationsgeschichte der Welt von ihrem Austritt aus dem „Geistigen“ bis zur Respiritualisierung am Ende der Geschichte beschreibt. Darin kennt Steiner sieben planetarische Zyklen. In den „Erdenzustand“, in dem wir uns augenblicklich befinden, situiert er sieben „Wurzelnassen“, darunter „Atlantier“ und „Arier“, die er wiederum in sieben „Unterrassen“ aufteilt (GA 11,33).

11 Wilhelm Wundt: *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte.* 10 Bde., Leipzig 1900-1920.

Schematisch läßt sich dieser verschachtelte Prozeß (in dem etwa, wie in Haeckels biogenetischem Grundgesetz, in jeder Stufe die vorhergehenden rekapituliert werden) folgendermaßen darstellen.¹²

1. Saturnzustand
2. Sonnenzustand
3. Mondenzustand
4. Erdenzustand
 - polarische Wurzelrasse
 - hyperboräische Wurzelrasse
 - Lemurier
 - Atlantier
 - Rmoahls
 - Tlavatli-Völker
 - Tolteken
 - Ur-Turanier
 - Ur-Semiten
 - Akkadier
 - Mongolen.
 - arische (GA 11,32) oder nachatlantische Wurzelrasse
 - Altindische Unterrasse (7227-5067 v.Chr.)
 - Urpersische Unterrasse (5057-2907 v.Chr.)
 - Ägyptisch-chaldäische Unterrasse (2907-747 v.Chr.)
 - Griechisch-latein. Unterrasse (747 v.-1413 n.Chr.)
 - Fünfte nachatlantische Unterrasse (1413-3573 n.Chr.)
 - die zukünftige Unterrasse (3573-5733 n.Chr.)
 - weitere nachatlantische Unterrasse (5733-7893 n.Chr.)
 - zukünftige nachatlantische Wurzelrasse
 - weitere nachatlantische Wurzelrasse.
5. Jupiterzustand
6. Venuszustand
7. Vulkanzustand

Die theosophische Einfärbung des Modells zeigt sich in der Parallelisierung der „planetarischen (d.h. nach Planetennamen benannten) Stufen“ mit der Entwicklung der menschlichen Körperhüllen¹³ und der Entfaltung des Bewußtseins. Die Bewertung von Rassen greift auf dieses sozialdarwinistische Entwicklungsmodell

12 Beschrieben in GA 11 und GA 13. Ich folge bei meinem Schema teilweise Bernhard Grom: *Anthroposophie und Christentum.* München 1989, S. 193f.

13 Steiners Architektur des Menschen sieht sieben Hüllen oder Wesensglieder des Menschen vor: physischer Leib, Ätherleib, Astralleib, Ich, Geistselbst, Lebensgeist, Geistesmensch, denen jeweils ein Bewußtseinszustand entspricht; vgl. GA 9,59f. Es gibt allerdings auch modifizierte Hüllen- und völlig andere Anthropologien bei Steiner.

zurück¹⁴, indem sie einen Bewußtseinsstand einem Ort in der Rassengenealogie zuweist. Im kosmologischen Gesamtprozeß sieht Steiner 1907 die heutige Menschheit, also die fünfte nachatlantische Unterasse, „am tiefsten heruntergestiegen, [...] am stärksten verstrickt in die Materie“ (GA 99,136) und damit an einer Wende der Kosmogonie angelangt, die im weiteren Verlauf als Fortschrittsgeschichte gelesen wird. Rassengeschichte ist dabei materialiter ein Teil der Emanation des Göttlich-Geistigen und kategorial der äußere Ausdruck einer geistigen Wirklichkeit.

In diese als Bewußtseinsgeschichte verstandene Kosmologie sind auch die „Rassen“ situiert. Deren Darstellung ist aus zwei Gründen nicht einfach: Zum einen hat Steiner seine Theorien mehrfach und mit unterschiedlichem Zuschnitt ausgebreitet, so daß seine Theorien im Zusammenhang ihrer Veränderungen zu beschreiben sind; zum anderen fehlt eine umfassende kritische und wissenschaftliche Beschäftigung mit Steiners Rassentheorie¹⁵, wengleich ich auf die Pionierarbeit

14 Zum Sozialdarwinismus Eve-Marie Engels (Hg.): Die Rezeption von Evolutionstheorien im 19. Jahrhundert. Frankfurt am Main 1995.

15 Die anthroposophische Literatur zu Steiners Rassenvorstellungen ist in historisch-kritischer Perspektive fast vollständig unbrauchbar, weil sie ein weltanschauliches Interesse verfolgt: Sie zielt auf eine harmonisierende Rekonstruktion und eine werkimmanente Plausibilisierung; vgl. dazu Kap. 4. Die wichtigsten Publikationen von anthroposophischer Seite sind zwei Aufsatzsammlungen: Anthroposophie und Rassismus. Flensburger Hefte 41, 1993 und das Sommer-Sonderheft der Mitteilungen aus der anthroposophischen Arbeit in Deutschland 49, 1995, Hg. Anthroposophische Gesellschaft in Deutschland e.V., Stuttgart 1995. Eine solide Rezeptionsgeschichte von Steiners rassistischen Vorstellungen bei AnthroposophInnen fehlt.

Kritische Veröffentlichungen zu Steiners Rassentheorie gibt es in nennenswertem Umfang erst seit den neunziger Jahren. Sie besitzen das Verdienst, auf diesen Problembereich hingewiesen und auch unter Anthroposophen kontroverse Stellungnahmen herausgefordert zu haben. Die Verdrängung oder Marginalisierung von Steiners Rassismen unter AnthroposophInnen hat eine teilweise herbe Polemik hervorgerufen, etwa 1992 bei Jutta Ditfurth: Feuer in die Herzen. Plädoyer für eine ökologische linke Opposition. Hamburg 1992. Ditfurths Buch läßt sich im Stil wie hinsichtlich ihrer Sachaussagen mit Recht teilweise kritisieren, aber ihr politisches Ziel einer öffentlichen Debatte haben sie und andere Autoren erreicht. – Unter den kritischen Darstellungen vgl. auch Volkmar Wölk: Natur und Mythos. Ökologiekonzeption der „Neuen“ Rechten im Spannungsfeld zwischen Blut und New Age (= DISS-Texte 21). Duisburg 1992; Gerhard Kern: Der (esoterische) Rassismus aus der besseren Gesellschaft. Die Hierarchie der ‚Völker‘ bei Rudolf Steiner. In: Ders. u. Lee Tranor: Die esoterische Verführung. Aschaffenburg, Berlin 1995. Eine Materialsammlung, in der manches von Anthroposophen lieber unterschlagenes in meist polemisch kommentierten Zusammenhängen steht, findet sich bei Guido u. Michael Grandt: Schwarzbuch Anthroposophie. Rudolf Steiners okkult-rassistische Weltanschauung. Wien 1997, S. 165-220.

Die umfangreichste kritische Veröffentlichung zu anthroposophischen Rassenkonzeptionen stammt von Peter Bierl: Wurzelrassen, Erzengel und Volksgeister. Die Anthroposophie Rudolf Steiners und die Waldorfpädagogik. Hamburg 1999. Ihr Wert liegt vor allem in der Dokumentation der Tradierung von Steiners rassistischem und völkerpsychologischen Denken bis auf den heutigen Tag; viele Hinweise auf neuere Verteidigungen von Anthroposophen entnehme ich Bierls Veröffentlichung.

beit von Georg Otto Schmid zurückgreifen kann.¹⁶ Im folgenden geht es um die Rekonstruktion der Binnenlogik, der Entwicklung und der kulturellen Kontexte von Steiners Theorie, um auf dieser Grundlage ihre gesellschaftliche Bedeutung zu diskutieren.

3.1 Formative Phase: 1904

Nachdem Steiner 1902 als theosophischer Outsider zum Generalsekretär der neugegründeten deutschen Sektion der *Theosophischen Gesellschaft Adyar* gekürt worden war, begannen für ihn Jahre des Einarbeitens, nachgerade des Versinkens im theosophischen Weltanschauungskosmos. Zwischen gläubiger Rezeption und zunehmend eigenständiger Anverwandlung steht auch sein Umgang mit der theosophischen Rassenlehre. In den Aufsätzen *Aus der Akasha-Chronik*, die er als Lesefrüchte aus einem Weltgedächtnis präsentierte, findet sich im Juli 1904 das Gerüst der oben tabellarisch dargestellten Rassenvorstellungen, wobei sich Steiners Detailausführungen auf drei Wurzelrassen: „Lemurier“, „Atlantier“ und „arische Wurzelrasse“, beschränken.

Ihre Zuordnung erfolgt in einem evolutionären Schema, deren Kern die Entwicklung des menschlichen Selbstbewußtseins sei: Habe in der vierten Wurzelrasse von den Tolteken zu den Ur-Turaniern hin „die persönliche Erfahrung immer mehr an Bedeutung“ gewonnen (GA 11,38), so hätten die Ur-Semiten „die Antriebe zum Handeln in das menschliche Innere verlegt“ (GA 11,40) und die Akkadier die „Denkkraft“ weiter ausgebildet (GA 11,41). In der fünften Wurzelrasse seien die Beseelung mit „höheren Ideen“, aber auch der persönliche „Eigentum“ zum Kennzeichen der Rassenentwicklung geworden – Steiner sah also eine ambivalente Entwicklung. In der fünften Wurzelrasse treten „die menschlichen Eingeweihten, die heiligen Lehrer, [...] die großen Priesterkönige“ auf (GA 11,55), die die Menschheit nun weiterführen. Die prähistorisch teilweise dokumentierten

16 Georg Otto Schmid: Die Anthroposophie und die Rassenlehre Rudolf Steiners zwischen Universalismus, Eurozentrik und Germanophilie. In: Joachim Müller (Hg.): Anthroposophie und Christentum. Eine kritisch-konstruktive Auseinandersetzung. Freiburg (Schweiz) 1995, S. 138-194. Schmid hat die harmonisierende oder mit isolierten Zitaten arbeitende Beschreibung von Steiners Vorstellungen hinter sich gelassen und über eine genetische Rekonstruktion nachgewiesen, in welchem Ausmaß Steiner working by doing Weltanschauungsproduktion betrieb. Er postuliert drei entscheidende Phasen in den Jahren 1909, 1910 und 1923/24. Ich stimme Schmid in der Identifizierung dieser Schwerpunkte zu, halte aber die formative Phase in den Jahren um 1904 für unterbelichtet. Allerdings fehlen weitgehend Steiners zwischen den Schwerpunktphasen liegenden Äußerungen. Schließlich fehlen bei Schmid vielfach Antworten auf die Frage, aus welchen Gründen Steiner seine Vorstellungen um- oder fortschrieb, welche seine Quellen und wie die Kontexte seines Denkens näher zu bestimmen sind. Diese Defizite versuche ich im vorliegenden Aufsatz zu verringern. Einige historische Kontexte im Kaiserreich habe ich im einzelnen in meinem Aufsatz: Sozialdarwinistische Rassentheorien aus dem okkulten Untergund des Kaiserreichs. In: Uwe Puschner, Walter Schmitz u. Justus H. Ulbricht (Hgg.): Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918. München 1996, S. 224-251 auszuleuchten versucht. Der historisch-kritische Ansatz der hier vorliegenden Ausführungen bleibt Schmidts Aufsatz verpflichtet.

Entwicklungsschritte der Menschheit verlegte Steiner in diese Phasen: die Erfindung des Feuers, die Erkenntnis von gut und böse, die Entstehung der Religion, die Existenz matriarchaler Züge oder von Androgynität (GA 11,51f. 66. 67. 72. 73). Es scheint, als wolle er für alle Probleme, die in der zeitgenössischen Kulturwissenschaft zur Genese des Menschen diskutiert wurden, eine eigene Antwort geben.

Das evolutionäre Verlaufmodell hinter diesen Annahmen war Steiner so wichtig, daß er ihm einige grundsätzliche Überlegungen widmete:

Im Anfange des Zeitraums, der einer Wurzelrasse zugehört, finden sich die Haupteigenschaften derselben gleichsam in einem jugendlichen Zustande; und allmählich gelangen sie zur Reife und zuletzt auch zum Verfall. (GA 11,33)

Die biologischen Metaphern des Werdens und Vergehens implizieren Biologismen, näherhin Sozialdarwinismen, gleich zweifach: Zum einen im Entwicklungsprozeß von der Jugend über die Reife zum Verfall, aber verdeckt auch in der Integration von „Haupteigenschaften“ in der Jugend.

Die Frage nach den Agenten oder Agenzien dieses Evolutionsprozesses beantwortete Steiner 1904 nur cursorisch, etwa im Hinweis auf die „Eingeweihten“. Daß die Diskussion von Gründen so marginal bleibt, könnte mit den Mühen des Einstiegs in die theosophische Weltanschauung zusammenhängen: Möglicherweise war Steiner mit der Übernahme des theosophischen Materials soweit eingedeckt, daß für die argumentative Frage nach dem „Warum“ von Entwicklungsschritten noch kein Raum blieb.

Daß Steiner diese Vorstellungen nicht aus einer „Uneingeweihten unzugänglichen Weltchronik“, sondern aus offenem Quellenmaterial entnommen hat, muß man nur deshalb deutlich machen, weil Steiner seine Quellen weitgehend verschwieg und unter Anthroposophen durchgängig am Dogma der übersinnlichen „Schau“ festgehalten wird. Dem „garstigen“ historischen Blick gelingt es gleichwohl, Steiner in die Kultur des 19. Jahrhunderts zu integrieren. Sein Modell und dessen Begriffe entstammen im wesentlichen theosophischen Schriften vor der Jahrhundertwende und der (populär)wissenschaftlichen Literatur. Daß seine Atlantis-Vorstellungen sich von dem Theosophen William Scott-Elliot her schreiben, hat er selbst enthüllt (GA 11,24), und daß die Kosmologie und das Modell der Rassendifferenzierung in Untergruppen zu jeweils sieben Einheiten aus den Schriften von Helena Petrovna Blavatsky und Alfred Percy Sinnett stammen, kann man beim Vergleich ihrer Schriften mit denjenigen Steiners leicht feststellen.¹⁷ Daneben ist für den Vielleser Steiner die (populär-)wissenschaftliche Litera-

17 Vgl. vor allem Alfred Percy Sinnett: Die Esoterische Lehre oder Geheimbuddhismus (seit 1881 in Aufsätzen, erste Buchausgabe 1883), Leipzig 1884, vgl. etwa S. 34-76. Erst 1910 setzte er sich im Zusammenhang mit Rassentheorien von Sinnett ab (GA 121,76), womit er dessen Relevanz spät und ex negativo dokumentiert. Blavatskys Vorstellungen finden sich etwa in deren von Steiner nachweislich intensiv studierten Geheimlehre (Belege siehe dort im Registerband), im übrigen liegen Sinnetts Esoterischer Lehre Briefe von geheimen „Meistern“ zugrunde, die mut-

tur ein einschlägiger Fundus. Beispielsweise sind die Eigennamen der Unterrassen teilweise aus der wissenschaftlichen Diskussion abgesunken. So waren die „Turanier“ eine Sammelbezeichnung des deutsch-englischen Orientalisten Max Müller (1823-1900) für nicht-indogermanische und nicht-semitische Völker Asiens und Europas, außerdem war der Begriff als Synonym für die pantürkische Bewegung in Gebrauch. Die „Atlantier“ rekurrieren auf den um 1900 breit rezipierten Versuch Ignatius Donnelly's von 1882, die Existenz des versunkenen Kontinents „Atlantis“ nachzuweisen¹⁸, wovon frühneuzeitliche Utopien und einige antike Vorstellungen, vor allem bei Platon, stehen. Wissenschaftlich sind diese Theorien heute sämtlich überholt. Die Konstruktion der Lebensalter von Rassen findet einen nahen Verwandten im „biogenetischen Grundgesetz“ Ernst Haeckels, demzufolge der Embryo die Stammesgeschichte des Menschen rekapituliere¹⁹; Steiner kannte Haeckel gut und persönlich und hat dessen Rekapitulationstheorie mehrfach in sein Denken übernommen.²⁰

3.2 Systematisierung: 1909

Am 3. Mai 1909 legte Steiner eine Systematisierung seiner bis dahin verstreuten Aussagen zu Rassenfragen vor, die allerdings auf von ihm nicht durchgesehenen Stenogrammen beruhen (GA 107,4).²¹ Hier postulierte er die Differenzierung von drei Rassen aufgrund eines unterschiedlichen „Ich-Gefühls“:

1. „Diejenigen Völker, bei denen der Ich-Trieb zu stark entwickelt war“, wanderten nach Westen, degenerierten (GA 107,292) und seien in ihren „letzten Resten“ die „indianische Bevölkerung Amerikas“. Somit sei „die Farbe der Egoität [...] die rote, die kupferrote oder auch die gelblichbraune Farbe“ (GA 107,286).

2. Die nach Osten wanderten, besaßen nach Steiner ein unzureichendes „Ich-Gefühl“, waren „ganz hingegeben [...] an die Außenwelt“ (GA 107,285) und wurden zu „passiven Neger-Seelen“ (GA 107,288). Die Außenorientierung ließ sie der „Sonneneinwirkung zu stark ausgesetzt“ sein, „sie waren wie Pflanzen, sie setzten unter ihrer Haut zuviel kohlenstoffartige Bestandteile ab und wurden schwarz. Daher sind die Neger schwarz.“ (GA 107,286). Sie „sind die nachherige Negerbevölkerung Afrikas geworden“ (GA 107,286).

3. „Also die Normalmenschen waren für die Eingeweihten am besten zu brauchen als Material für die Zukunftsentwicklung, und sie waren auch diejeni-

maßlich von Blavatsky stammen, zumindest aber von ihr übermittelt wurden. Später hat sich Steiner von diesen theosophischen Vorstellungen teilweise distanziert.

18 Ignatius Donnelly: Atlantis, die vorsintflutliche Welt. Leipzig 1895.

19 Ernst Haeckel: Die Welträtsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie. Bonn 1899, 1919 = Reprint Stuttgart 1984, S. 111.

20 Vgl. 1906 zur Anthropologie GA 95,96f. (kiemenatmender Mensch) oder 1909 zur Kosmologie, wonach man die Frühgeschichte der Menschheit als „die Wiederholung der Saturnperiode auf einer höheren Stufe bezeichnen“ könne (GA 13,219).

21 Vgl. dazu die detaillierte Nachzeichnung der Argumentation bei Schmid: Anthroposophie [Anm. 16], S. 156-164.

gen, welche der große Sonnen-Eingeweihte, der Manu, um sich sammelte als das entwicklungsfähigste Volk.“ (GA 107,285f.) Von ihnen spalteten sich durch Wanderung die Asiaten ab, die eine Art Mischung aus „Negern“ und ausgewanderten Europäern seien und aufgrund ihrer „Neger“-Vergangenheit „passive, hingebende Naturen“ (GA 107,288). Während die anderen Rassen degenerierten, blieben die Europäer entwicklungsfähig, habe doch die weiße Rasse „das Persönlichkeitsgefühl am stärksten ausgebildet“ (GA 107,288): „Nur diejenigen, welche imstande waren, die Balance zu halten in bezug auf ihr Ich, das waren die, welche sich in die Zukunft hinein entwickeln konnten.“ (GA 107,292)

Über die Gründe der rassischen Differenzierung läßt sich Steiner wiederum nicht deutlich aus, der physische Faktor der Wanderung und der psychische der „Ich-Entwicklung“ spielen irgendwie zusammen, etwa so:

Dadurch, daß die besseren Teile der lemurischen Bevölkerung nach Atlantis auswanderten, gestaltete sich der menschliche Leib zu einer solchen Form um, daß er der Träger des Selbstbewußtseins im richtigen Maße werden konnte. (GA 107,284)

Versucht man, in diesem Vortrag Gründe für die Rassenentwicklung und die entscheidenden Faktoren zu benennen, bleibt das Verhältnis von psychischen und physischen Faktoren überraschenderweise unklar. Von Steiners spiritualistischem Ansatz her legt sich die Dominanz der „Ich“-Entwicklung für die Rassengeneese nahe, aber gleichzeitig bewirkt die Sonne (die allerdings in Steiners pantheisierendem Denken auch psychische Dimensionen besitzt), geistige Entwicklungen, wie an der Einfärbung sichtbar sei und die in einer Art Metaphysik des Farbtropfes enden. Vermutlich wollte Steiner eine Verbindung zwischen physischen und psychischen Faktoren der Rassenentstehung, der Matrix der wissenschaftlichen Diskussion folgend, schaffen, aber Ursachen und Folgen werden nicht präzise klar. Allein die Organisation der Evolution durch „die Eingeweihten“ liegt offen zu Tage, sie sind die Agenten eines letztlich für die Beteiligten undurchschaubaren, vom Ziel her fest definierten Weges der Rassengeschichte.

Die Kontexte dieser Rassentheorien sind in die Zeit um 1900 zu lokalisieren. Dazu zwei Beispiele:

1. Die Anzahl der Rassen war im 19. Jahrhundert nicht fixiert, zwischen zwei und 150 Rassen lassen sich je nach Theorieansatz zählen.²² Aber die Theorie von drei Grundrassen bildete das wohl gängigste Differenzierungsmuster, sowohl Gobineau als auch Blavatsky gehen davon aus²³, doch spielt auch die Fünfteilung (die bei Steiner in den folgenden Jahren auftaucht), etwa bei dem im 19. Jahrhundert immer wieder aufgelegten Blumenbach²⁴, eine beträchtliche Rolle und findet sich

22 Römer: Sprachwissenschaft [Anm. 4], S. 22.

23 Gobineau: Menschenrassen [Anm. 10], Bd. I, S. 149-195. Helena Petrowna Blavatsky: Die Geheimlehre. Die Vereinigung von Wissenschaft, Religion und Philosophie. 1888/1897, 4 Bde., Leipzig 1899 – o.J. [= 1921], Bd. II, S. 260-825; Blavatsky kennt jedoch, wie Steiner, auch die Erweiterung des dreiteiligen Modells auf fünf Rassen (z.B. ebd. S. 366).

24 Johann Friedrich Blumenbach: Handbuch der Naturgeschichte. Göttingen 1779, S. 62f.. Vgl. auch Blavatsky: Geheimlehre [Anm. 23], Bd. II, S. 260.

fast gleichlautend bei Hegel.²⁵ Andere Kriterien der Rassendifferenzierung wie die im 19. Jahrhundert weit verbreitete Kraniaologie (in der von der Schädelform auf geistige Eigenschaften geschlossen wird), gibt es zwar bei Steiner auch²⁶, aber sie sind relativ selten und nicht systematisch ausgebaut. Diese Unterteilung hat Steiner sekundär mit der theosophischen Wurzelrassentheorie verknüpft, so daß die farblich definierten Rassen mit der „arischen“ und „atlantischen Wurzelrasse“ nicht deckungsgleich sind.

2. Die Charakteristika „überholter“ Rassen- und Bewußtseinsformationen haben Parallelen in der zeitgenössischen Ethnologie und Religionswissenschaft: Kriterien wie kollektives, nichtindividualisiertes Bewußtsein, Blutsgemeinschaft oder Endogamie (GA 99,129) finden sich auch in den zeitgenössischen europäischen Arbeiten als Kennzeichen sogenannter Naturvölker.

3.3 Komplexitätssteigerung: 1910

An zehn Tagen im Juni 1910 beschäftigte sich Steiner in einem ganzen Vortragszyklus (*Die Mission einzelner Volkseelen im Zusammenhang mit der germanisch-nordischen Mythologie*), den er in Oslo hielt (und dessen Drucktext er „durchgesehen“ [GA 121,49] und mithin approbiert hat), mit rassen- und völkerpsychologischen Fragen. Dabei bemühte er sich um eine engmaschige Systematisierung, die zu einem komplexen Überbau wurde, den ich im folgenden nur in einigen Elementen wiedergebe.²⁷

Die Rassen sollen nun durch das Handeln von Engeln entstanden sein, so Steiner im ersten Vortrag vom 7. Juni. Deren „Hierarchien der Geister“ (GA 121,37), die aus der christlichen Angelologie stammen, sind für die Funktionslogik essentiell:

1. Menschen,
2. Engel,
3. Erzengel,
4. Urbeginne oder Geister der Persönlichkeit,
5. Gewalten oder Geister der Form.“ (GA 121,37f.)

Die „Erzengel“ leiten, so Steiner, ein Volk (GA 121,24) und konstituieren die „Volksgeister“ als „reale Wesenheiten“ (GA 121,15). Auf der nächsten Stufe der Hierarchie situiert er die eine Epoche leitenden „Zeitgeister“ (GA 121,26). Auf der

25 „Die Physiologie unterscheidet in erster Beziehung die kaukasische, die äthiopische und die mongolische Rasse; woran sich noch die malaiische und die amerikanische Race reiht, welche aber mehr ein Aggregat unendlich verschiedener Particularitäten als eine scharf unterschiedene Race bilden.“ Hegel: System [Anm. 7], S. 72.

26 So behauptet Steiner, bei dem „asiatischen Typus“ in Griechenland werde, „weil er bei niederen menschlichen Kräften stehengeblieben ist“, „die Form des Gesichts“ von Kräften gestaltet, die „sozusagen in den niederen Regionen der menschlichen Wesenheit walten. Dagegen wirken diejenigen Kräfte, die dem Typus des Griechen selbst angehören, in höheren Regionen; das können Sie vor allen Dingen bei Zeus in der erhabenen Stirnbildung sehen.“ (GA 105,109).

27 Auch hier bietet Schmid: Anthroposophie [Anm. 16], S. 174-177 eine ausführlichere Wiedergabe.

nächsthöheren Stufe, bei den „Geistern der Form“, gebe es nun solche, die teilweise auf der Stufe der Erzengel zurückgeblieben seien (GA 121,38), und dies ist für Steiner der Schlüssel zur Rassengenese: Das allen Menschen Gemeinsame bewirken die „normalen Geister der Form“, während die „abnormen Geister der Form“ die Differenzierung in Rassen herbeiführen (GA 121,66).

Die Logik dieser zusätzlich eingeführten Engelhierarchie könnte sich von einer doppelten Spiritualisierung her erschließen: Zum einen überhöhen sie Rolle der Führerfiguren, die es als „Eingeweihte“ schon 1904 gab, ins Übersinnliche; die Ereignisse auf der Erde werden durch ein himmlisches Geschehen verdoppelt und determiniert – ein bei Steiner des öfteren feststellbares Verfahren. Zum anderen führen auch die Engel den Kampf gegen Steiners kulturellen Hauptfeind, den Materialismus. Geschichte wird zu einem „geistigen“ Prozeß und damit biologischer Zwänge enthoben. Das Verfahren ähnelt allerdings der Austreibung des Teufels durch Beelzebub: An die Stelle des biologischen Determinismus tritt die Zwangsverwaltung aus der geistigen Welt. Nun will Steiner kein spiritueller Determinist sein. Aus diesem Vorbehalt heraus rechnete er 1907 mit der Marginalisierung und dem Verschwinden „blutsmäßiger“, d.h. biologischer Determinanten oder Dispositionen des Menschen zugunsten des „individualisierenden Prinzips“ (GA 99,129), konkret mit der Dominanz individueller Entscheidungen über den Ort einer Inkarnation im Gang der Wiedergeburten. Aus dieser Absicht mag sich auch im himmlischen Engelkampf die Unterscheidung zwischen „normalen“ und „abnormen“ „Geistern der Form“ erklären: Was für die Menschen auf Erden zur Fremdbestimmung zumindest hinsichtlich der fundamentalen Rahmenbedingungen wird, ist zumindest in der übersinnlichen Welt eine offene Auseinandersetzung. Auf Erden jedoch regiert ein deterministischer Fortschritt unter dem Anspruch der „Notwendigkeit“:

Es ist ein Fortschritt in der menschlichen Entwicklung. [...] Es ist gleichgültig, wie wir die Dinge bewerten; der notwendige Gang führt die Menschheit vorwärts, mag man das auch später Niedergang nennen. Die Notwendigkeit führt die Menschheit vorwärts. (GA 121,25)

Vergleichbare offene oder untergründige Determinismen finden sich in der zeitgenössischen Literatur sehr oft, sowohl bei Gobineau und Chamberlain als auch in der theosophischen Lehre von der Evolution der Wurzel- und Unterrassen.²⁸

Die Engel sind konsequenterweise auch für die Entwicklung der Menschen zuständig. Als „Verleiher der Ich-Organisation“, die nun als Kriterium der Konstitution von Rassen ausgewiesen werden, erscheinen die „abnormen Geister der Form“ (GA 121,68), die seit der lemurischen Zeit die „Rassenentwicklung“ bewirken (GA 121,76). Neben dem Beginn thematisiert Steiner nun auch das Ende der Rassengeschichte: „Volksmerkmale“ würden die „Rassencharaktere“ in Zukunft „wieder auslöschen“ (GA 121,75), allerdings erst von der sechsten „Ent-

28 Zu Gobineau und Chamberlain vgl. die Beiträge in diesem Buch. Zur Theosophie exemplarisch Blavatsky: Geheimplare [Anm. 23], Bd. II, S. 824f.

wicklungsepoche“ an, hineinreichend bis in die siebte Epoche (GA 121,76). Dieser Prozeß dauere mithin fast bis ins Jahr 8000 (vgl. oben die Tabelle)²⁹ und ende mit einem „Krieg aller gegen alle“, wie er – seiner Meinung nach – im Einklang mit der Johannesapokalypse 1907 behauptet hatte (GA 104a,39). Auch dieses Ende der Rassen erhält seinen Sinn im Horizont von Steiners Antimaterialismus. Die physischen Merkmale der menschlichen Existenz sollen im Prozeß der kosmischen Respiritualisierung wieder eliminiert werden. Und auch hier treibt er den Teufel mit Beelzebub aus: Im Kampf gegen den Materialismus bleibt die körperliche Konstitution des Menschen auf der Strecke.

Im weiteren Verlauf des Zyklus korreliert Steiner die Rassenentwicklung mit der Entwicklung des Menschen von der Kindheit zum Alter.³⁰ „Neger“ sind „Kräften“ unterworfen, „welche den Menschen namentlich in seiner ersten Kindheitszeit ergreifen können“ (GA 121,77), den „gelben und bräunlichen Rassen“ in Asien werden „die späteren Jugendmerkmale dem Menschen aus den Erdenkräften heraus bleibend aufgedrückt“ (GA 121,77), die „reifsten Merkmale“ dem Menschen „im europäischen Gebiete“ „aufgedrückt“ (GA 121,78). Steiner realisierte vermutlich die Biologismen und Determinismen dieser Konzeption und suchte einer Fixierung auf Rassenmerkmale gegenzusteuern:

Da alle Menschen in verschiedenen Reinkarnationen durch die verschiedenen Rassen durchgehen, so besteht, obgleich man uns entgegenhalten kann, daß der Europäer gegen die schwarze und die gelbe Rasse einen Vorsprung hat, doch keine eigentliche Benachteiligung. (GA 121,78)

Nun kommt Steiner in seinem Zyklus zur Beschreibung einzelner Rassen, die sich seit 1904 von drei auf fünf vermehrt haben. Auch die himmlische Konstellation, die Steiner am 12. Juni entwirft, ist seit der Einführung der Engelhierarchien am 7. Juni komplexer geworden. Sieben „Geister der Form“, von denen einer, der „Jahwe oder Jehova“ der Bibel, das Gleichgewicht zwischen den anderen „Geistern der Form“ halte (GA 121,107), werden nun mit Planeten korreliert, die wieder auf die Erde wirken und die fünf Rassen prägen:

- die „Neger“, die „Merkur-Rasse“ (GA 121,109);
- die „malayische Rasse“ in Asien, die „Venus-Rasse“ (GA 121,110);
- die „mongolische Rasse“, ebenfalls in Asien, die „Mars-Rasse“ (GA 121,110);
- der „europäischen Menschen“, „in ihrem Rassencharakter die Jupiter-Menschen“ (GA 121,110);
- die „indianische Rasse“ in Amerika sei „die Rasse des finsternen Saturn“ (GA 121,110).

29 Vgl. auch Steiner Zeitrechnung am 5. Juni 1907: „Der Begriff der Rasse verliert schon für die nächste Zukunft, womit allerdings Tausende von Jahren gemeint sind, seinen Sinn.“ (GA 99,144)

30 Dabei handelt es sich nicht um Steiners Theorie der Entwicklung in Jahrsiebten, wie Schmid: Anthroposophie [Anm. 16], S. 166 meint; die hat Steiner erst später konzipiert.

In einer weiteren Drehung an der Komplexitätsschraube benennt Steiner die Orte, wo die Rassegeister in den Bildungsprozeß des Menschen eingreifen. Er konstruiert parallel zur Gliederung der Hüllen-Anthropologie (die den Menschen in physischen Leib, Ätherleib, Astralleib und Ich einteilt) für die drei höheren Glieder eine neue Korrelation: „Das Ich bildet sich also ab im Blute, der Astralleib im Nervensystem, der Ätherleib im Drüsensystem.“ (GA 121,112). In diesen Systemen „kochen“ (GA 121,112) nun die „abnormen Geister der Form“:

– Merkurkräfte (und die entsprechenden „abnormen Geister der Form“) „kochen

und brodeln“ im Drüsensystem (GA 121,113)³¹,

– die „Venusgeister“ wirken im Nervensystem (GA 121,113),

– die „Marsgeister“ im Blut (GA 121,114),

– die „Jupitergeister“ über die Sinne ins Nervensystem, die „Venusgeister“, wie er nun nachtragen muß, über das Atmungssystem (GA 121,116),

– die „Saturngeister“ schließlich wirken ebenfalls über das Drüsensystem, aber Steiner muß nun noch einen Unterschied zu den Merkurkräften konstruieren. Deshalb wirken die Merkurkräfte „nur auf dem Umwege durch alle anderen Systeme“ (GA 121,118).

Nebenbei entsteht noch als „Modifikation“ der mongolischen Rasse „das Semitentum“ als faktisch sechste Rasse³², indem „die Jahvekräfte wieder zusammentreten und zusammenwirken mit den Marsgeistern“ (GA 121,115).

Last but not least integrierte Steiner über den evolutionstheoretischen Unterbau seiner Rassenlehre potentiell die gesamte Religionsgeschichte, wie er an der nordischen Mythologie deutlich machte (deren Einbeziehung er möglicherweise seiner norwegischen Zuhörerschaft schuldig zu sein glaubte), die nach Steiner das „klarste“ „Bild der Weltenevolution“ vermittele (GA 121,136). Baldur und Loki werden in einem anderen Vortrag zu Repräsentanten von Fortschritt und Vergangenheit: Baldur steht als Lichtgott schon von seiner Funktion her für die „Weiterentwicklung“, und die Logik der Erzählung, seine Tötung durch Lokis Umtriebe, wird in Steiners Relecture wiederhergestellt, indem Loki zum Exponenten „des Zurückgebliebenen“ stilisiert wird, „er haßt das Fortgeschrittene, das, was sich weiterentwickelt hat“ (GA 99,109). Ein anderes Beispiel: Odin, der den Menschen den göttlichen Dichtermet brachte, mutiert zu einem Weisen, der nach einer „Einweihung“ zum „Herrn der Sprachgewalt“ und unter Benutzung der Engel-Metaphysik zur Metapher für die individuelle Rekapitulation der Phylogenese wird:

Wie also die Seele auf dem Umwege durch den Ätherleib und hineinlebend in den physischen Leib durch den entsprechenden Erzengel die Sprache erwirbt, das

31 Die 1909 im Zusammenhang der Entstehung „der Neger“ von Steiner erwähnten Kohlenstoffablagerungen werden nun nicht mehr angeführt, wie Schmid, ebd. S. 175, beobachtet hat.

32 Ebd., S. 175.

drückt sich aus in den wunderbaren Geschichten, die über Odin erzählt werden. (GA 121,148)

„Sie können sich denken, daß es eine sehr komplizierte Sache ist, wenn die Geister der verschiedenen Hierarchien mit ihren Kräften [...] zusammenwirken müssen“ (GA 121,105) – da wird man Steiner leichtem Herzens zustimmen. Aber die Frage nach den Gründen für die sukzessive Verkomplizierung seiner Rassentheorie in diesem Zyklus, die sich in seinem Oeuvre sonst nicht mehr findet, ist damit nicht beantwortet.

Sicherlich spielte der Anspruch eine Rolle, möglichst alle offenen Probleme zwischen Natur- und Geisteswissenschaften, von der Anthropologie bis zur Soziologie zu lösen. Aber der Grund für die spezifische Verkomplizierung im Jahr 1910 läßt sich genauer bestimmen und ist, so meine These, als Abgrenzung gegen die Theosophie Annie Besants zu lesen. Dazu ein kurzer Ausflug in die Geschichte der *Theosophischen Gesellschaft Adyar*. Henry Steel Olcott, ihr Präsident, war am 17. Februar 1907 verstorben, und im Kampf um seine Nachfolge setzte sich Annie Besant durch. Diese Entwicklung ertrug Steiner nur schwer, und schon im Mai 1907 trennte er seine esoterische Schule als „rosenkreuzerisch“-westliche von der „indischen“ Besants – zumindest nach außen einvernehmlich. Die Konflikte zwischen Besant und Steiner eskalierten bis 1912 jedoch von Jahr zu Jahr und kulminierten schließlich in der Sollbruchstelle Krishnamurti, einem Hindujungen, den Besant als Weltenlehrer und wiedergekehrten Christus erkoren hatte und der für Steiner zum Anlaß wurde, eigene Wege zu gehen. Bereits 1909 waren die Auseinandersetzungen zwischen beiden auf dem Kongreß der europäischen Sektionen der *Theosophischen Gesellschaft* unübersehbar geworden, und 1910 begann Steiner, gegen Besant seine Vorstellung vom „ätherischen Erscheinen“ des Christus zu konstruieren. Daß dieser Streit auch in Oslo virulent war, belegt einer der wenigen Vorträge Steiners außerhalb den Zyklus, den er am 13. Juni über seine neue Christologie hielt.³³

Die Besant-kritische Lesart des Osloer Zyklus läßt sich an den Engelhierarchien plausibel machen. Sie sind in Steiners Dogmatik das Markenzeichen für die europäische („rosenkreuzerische“) Tradition, die er gegen Besant in Stellung brachte. Die gleiche Zielrichtung dürfte auch für die Einknüpfung der Anthropologie von Blut, Nerven- und Drüsensystem gehabt haben, die als Erweiterung der klassisch-theosophischen Vorstellung von physischem Leib, Ätherleib, Astralleib und Ich wohl ein anthropologischer Gegenentwurf war. Steiner schaltete die theosophische Tradition nicht aus, nahm ihr aber die Monopolstellung. Eine alternative Antwort zur Besant-kritischen Lesart müßte einen systematischen Mehrwert der Verkomplizierung benennen können, etwa daß ein komplexeres Verständnis der Genese von Rassen einen komplexeren „esoterischen“ Überbau gefordert hätte. Darauf gibt es jedoch keine Hinweise, im Gegenteil lassen Steiners

33 Nach Christoph Lindenberg: Rudolf Steiner. Eine Chronik 1861-1925. Stuttgart 1988, S. 295.

rassentheoretische Äußerungen aus dem Jahr 1923 (s.u.) auf keine erhöhte Problemwahrnehmung schließen. Deshalb halte ich die These für plausibel, das mit scheinbar beliebigen Elementen aufgeblähte Rassenkonzept Steiners als Versuch einer dogmatischen Verselbständigung zu lesen.³⁴

3.4 Popularisierung: 1923

1923 äußerte sich Steiner letztmalig leidlich zusammenhängend über Rassen. Diesmal waren Arbeiter am Dornacher Goetheanum sein Publikum, womit sich manche der platten Äußerungen erklärt, die allerdings den Vorteil besitzen, den Kern von Steiners manchmal gewundener Gedankenführung deutlich hervortreten zu lassen. Einen Verzicht auf diesen Komplex hielt Steiner für ausgeschlossen:

Weil man eigentlich die ganze Geschichte und das ganze soziale Leben, auch das heutige soziale Leben nur versteht, wenn man man auf Rasseneigentümlichkeiten der Menschen eingehen kann. (GA 349,52)

Die Grundstruktur ist seit 1910 erhalten geblieben, Steiner berichtet von fünf „hauptsächlichen“ Hautfarben:

- „die gelbe Rasse“, die Mongolen, in Asien;
- „die weiße Rasse oder die kaukasische Rasse“ in Europa;
- „die schwarze Rasse oder die Negerrasse“ in Afrika;
- die „braunen Malaien“ firmieren als „ausgewanderte Mongolen“;
- „kupferrot“ seien die Indianer (GA 349,53; Mongolen S. 60).

Um dieses Grundgerüst herum kreisen eine Vielzahl älterer Theorieteile auf neuen Bahnen, wie sich an seiner Darstellung der „Neger“ ablesen läßt. Die „Neger“ werden zwar weiterhin von außen, durch körperliche, sinnliche Triebe gesteuert (GA 349,55), aber an die Stelle des Merkur und seiner Geister ist nun die Sonne getreten, statt über das Drüsensystem werden sie von „Hinterhirn“ und „Rückenmark“ gesteuert (also vom Nervensystem, das 1910 den „Venusgeistern“ reserviert war), die Kindheitskräfte fehlen, dafür ist das Triebleben nun der entscheidende Faktor für die Rassencharakteristika der „Neger“ (GA 349,55); last but not least ist der „Neger“ nun „Egoist“ (GA 349,56), während er 1909 noch über mangelndes Ich-Gefühl definiert worden war.³⁵

34 Schon Schmid: Anthroposophie [Anm. 16], S. 150 hatte die Veränderung von „Unterrasse“ in „Kulturepoche“ als „Distanznahme zur theosophischen Bewegung“ gedeutet. Allerdings finden sich Komposita mit „Kultur“ auch schon zu den Zeiten von Steiners ungebrochenem Zugehörigkeitsgefühl (vgl. pars pro toto die Rede von den „Kulturstufen“ parallel zum Begriff der „Menschenrassen“ am 9.11.1905 [GA 54,132]), während andererseits der Rassenbegriff nie ganz verschwindet, so daß diese Begriffsverschiebung ein zutreffender, aber unscharfer Indikator ist. Bei Schmid wird aus dieser Einsicht auch kein systematischer Zugriff zur Interpretation der Genese von Steiners Vorstellungen.

35 Viele dieser Beobachtungen bei Schmid, ebd.S. 183f. Vergleichbares ließe sich auch für die anderen Rassen beobachten. Die Indianer etwa werden jetzt als Neger betrachtet, die nicht mehr genug „Licht und Wärme“ bekämen, „um schwarz zu werden“ (GA 349,61). Auch das Grundge-

Die entscheidenden evolutiven Koordinaten bleiben jedoch bestehen. Die „Neger“ sind eine degenerierende Rasse, die „Weißen“ bleiben der Zukunft zugewandt: „Die Weißen sind eigentlich diejenigen, die das Menschliche in sich entwickeln. Daher sind sie auf sich selber angewiesen“ (GA 349,62). Sie erhalten von Steiner bestätigt, daß sie – Steiner spricht von „wir“ – „als Europäer [...] eine Aufgabe haben“: „Wir müssen natürlich über die ganze Erde hin eine Zivilisation begründen, die aus den Besten zusammengesetzt ist“ (GA 349,66): „Die weiße Rasse ist die zukünftige, die am Geiste schaffende Rasse“ (GA 349,67).

3.5 Kontinuitäten und Transformationen: Steiners Rassentheorie zwischen 1904 und 1923

Steiners Rassentheorie ist von hoher Konstanz in den Grundannahmen und einer munteren Flexibilität in Details gekennzeichnet. Zu den konstanten Elementen gehört der prinzipielle Einbau von Rassen in Steiners Weltanschauung, den theosophischen Vorgaben folgend; Anzahl und Zuordnung variieren jedoch. Unverändert blieb auch die antimaterialistische Grundausrichtung, wenngleich die Einbeziehung von Wanderungsfaktoren oder Sonneneinstrahlung dem Rassenkomplex einen materialistischen Anstrich gibt. Zu den tiefsitzenden Kontinuitäten zählt schließlich der evolutive Ansatz, der sowohl Fortschritt – bei Steiner immer auf die „weiße“ Rassebezogen – als auch „Degeneration“ – bei „Negern“ und Indianern – impliziert. Dekadenz kann dabei als Voraussetzung oder Ergebnis, als Produkt irdischer oder – so 1910 – übersinnlicher Geschichte auftauchen³⁶, aber sie verschwindet nie.

Die Ausgestaltung dieses Gerüsts war von externen Gründen abhängig, wurde also nicht von binnensystematischen Konstanzanforderungen gesteuert. Daß etwa Zahl und Zuordnung der Rassen so stark schwanken, scheint mir am ehesten durch die banale Vermutung erklärbar zu sein, daß Steiner 1923 nicht mehr ganz genau wußte, was er vor zwölf oder vor knapp zwanzig Jahren in detail doziert hatte. Bei jemandem, der in seinem Leben fast 6000 Vorträge gehalten hat, zumeist auf der Grundlage weniger Stichworte, wie seine Notizbücher belegen, ist dies nicht verwunderlich. Einen anderen Typus extern beeinflusster Modifikation liegt in den Vorträgen des Jahres 1910 vor: Die Variationen der rassentheoretischen Details dienten wohl der Konzeption eines eigenen Systems im Rahmen der Auseinandersetzung um dogmatische Hegemonie und Leitungsmacht in der *Theosophischen Gesellschaft*.

3.6 Konkretionen

Auf der Grundlage der genetischen Rekonstruktion stelle ich vier Themenfelder vor, an denen sich die oft unscharfen Äußerungen Steiners verdichten und oft

rüst erweist sich bei näherem Hinsehen als modifiziert. Die Rassen sind jetzt in drei Grundtypen eingeteilt, während zwei Rassen, die Indianer und die Malaien, nur als Abspaltungen gelten.

36 Vgl. Schmid: Anthroposophie [Anm. 16], S. 178.

weitere kulturelle Kontexte benennen lassen: Den Begriff des Volkes als scheinbar essentiellen Kern der Nation, die welthistorischen underdogs der Jahrhundertwende, die schwarzen Afrikaner, die outsiders der europäischen Geschichte par excellence, die Juden, sowie die in Personalunion mit den Fortschrittserfindern auftretenden Fortschrittsokkupanten, die Weißen, bei Steiner: die Deutschen.

3.6.1 „Volksseele“ und „Volksgeist“ – Völkerpsychologie und Erster Weltkrieg

Unterhalb der Rassen kennt Steiner als Substruktur das „Volk“, das er strukturanalog zur Rasse, also mit der gleichen Konstruktionslogik, nur auf einer nachgeordneten Ebene modelliert. Vom gängigen Verständnis der Ethnologie oder Soziologie unterscheidet er 1910 sein Konzept jedoch durch weltanschauliche Definitionsmerkmale.

Für eine wirkliche Psychologie der Völkercharaktere kann die anthropologische, ethnographische, selbst die historische Betrachtung der gewöhnlichen Wissenschaft keine ausreichende Grundlegung geben. (GA 121,7)

Das „ihnen zugrunde liegende“, „übergeordnete Seelisch-Geistige“ (GA 121,7) sei nur durch okkulte „Geisteswissenschaft“ erkennbar – unter Voraussetzung eines „höheren Grades an Vorurteilslosigkeit“ (GA 121,12). Unter „Volksseele“ versteht Steiner 1910 die Entität eines „Volksseelenwesens“³⁷, unter „Volksgeist“ ein individuelles Subjekt:

Wenn Sie sich solche Wesenheiten denken, die auf der Stufe der geistigen Hierarchien stehen, die wir Erzengel nennen, haben Sie einen Begriff von dem, was man „Volksgeister“ nennt, was man die dirigierenden Volksgeister der Erde nennt. (GA 121,24)³⁸

Beides sind für ihn „reale“, „wirkliche Wesenheiten“ (GA 121,15,7).

Steiners Ziel ist wie bei seinen Rassenvorstellungen ein antimaterialistisch-spirituelles: Der biologischen und sozialen Realität soll eine vollständige übersinnliche Welt zugeordnet werden, um die Interaktion beider Bereiche zu gewährleisten: „Das, was in der äußerlichen Geschichte geschieht, ist nur der äußere Abglanz der geistigen, übersinnlichen Wesenheiten“ (GA 121,64). Diese spirituelle Geschichte ist für Steiner die eigentliche Geschichte, so daß etwa der Erste Weltkrieg 1915 zur Funktion eines übersinnlichen Kampfes wird:

Dieser Kampf im Himmel gleichsam, er spielt sich ab zwischen Rußland und Frankreich in der geistigen Welt, ein lebendiger Kampf zwischen Osten und Westen. Und dieser Kampf ist die Wahrheit, und dasjenige, was sich in der physi-

37 Rudolf Steiner: Aus dem mitteleuropäischen Geistesleben. Dornach 1962, S. 619.

38 Die Begriffsverwendung ist mehrdeutig. Steiner verwendet beide Begriffe auch synonym (z.B. GA 121,14) und ders.: Geistesleben [Anm. 37], S. 606.

schen Welt abspielt, das ist die äußere Maja³⁹, das ist die Entstellung der Wahrheit. (GA 174b,63)

Die Zugehörigkeit zu einem Volk bestimmt Steiner wie bei den Rassen 1917 sowohl durch biologische als auch durch „karmische“ Größen: Er kennt den Aspekt einer naturalen Zugehörigkeit (GA 174,57), doch postuliert er in seiner „Karmadoktrin“⁴⁰, daß der Mensch sich die Eltern und damit ein Volk bei einer neuen Inkarnation aussuche (GA 174,58). Zwei Theoriemodelle, Vererbung und Reinkarnation, stoßen hier, nur locker miteinander verbunden, aufeinander und sollen beide die Zugehörigkeit zu einer „Nationalität“ begründen, ohne daß Steiner die Vereinbarkeit dieser Modelle weiter reflektiert. Nicht weiter expliziert wird auch, wie sich Steiner den Wechsel der Zugehörigkeit zu einem Volk⁴¹, die er als Freiheit von genetischen Bindungen versteht, vorstellt und wie sich ein solcher Wechsel zur „blutsmäßigen“ Zugehörigkeit und zu karmischen Bedingungen verhält.

Der Aufstieg und Niedergang von Völkern, unterliegt, wie schon die Rassen-geschichte, einem notwendig ablaufenden Fortschrittsmodell:

„Aber in allem, was sich in und mit den Völkern entwickelt, entwickelt sich noch etwas anderes. Es ist ein Fortschritt in der menschlichen Entwicklung“ (GA 121,25) – für Steiner ein „notwendiger Gang“. Er realisierte dabei 1908 durchaus die sozialdarwinistische Erniedrigung von Völkern zur Konkursmasse der Kosmologie:

Ist das nicht ein ungeheuer harter Gedanke, daß ganze Völkermassen unreif werden und nicht die Fähigkeit entwickeln, sich zu entfalten, daß nur eine kleine Gruppe fähig wird, den Keim zur nächsten Kultur abzugeben? – Aber dieser Gedanke wird für Sie nicht mehr etwas Beängstigendes haben [...]. Die Rasse kann zurückbleiben, eine Völkergemeinschaft kann zurückbleiben, die Seelen aber schreiten über die einzelnen Rassen hinaus. (GA 104,89)

Der Determinismus, denen die „Völkermassen“ unterliegen, soll durch eine „individuelle Schicksalsgestaltung“ überwunden werden. Die Dialektik, daß der Mensch als soziales Subjekt, als Mitglied eines Volkes dann doch wieder dem vorbestimmten Lauf der Dinge unterliegt, bleibt außerhalb seiner Überlegungen.

Zu den Charakteristika einzelner Völker hat sich Steiner im Fahrwasser zeitgenössischer Stereotypen sehr präzise geäußert:

Der Russe glaubt Krieg zu führen um die Religion, der Engländer um die Konkurrenz, der Franzose um die Glorie, der Italiener und Spanier um die Heimat, der Deutsche führt den Kampf um die Existenz, (GA 157,46)

39 Ursprünglich in der indischen Vedanta-Philosophie der Begriff für den illusionistischen Status der Welt.

40 Systematischer Überbau von Reinkarnationstheorien, demzufolge gute oder schlechte Tatfolgen (= Karma) in einer neuen Existenz nutzbar sind oder abgearbeitet werden müssen.

41 Steiner: Geistesleben [Anm. 37], S. 608.

– so Steiner im Oktober 1914. Die französische Kultur sei, so Steiner ein Jahr später, „gewissermaßen reif und überreif geworden“ (GA 174b,61), aber schon 1884 hatte der gut zwanzigjährige Steiner behauptet:

Bei den Franzosen war es denn doch nichts anderes als der klügelnde Verstand, die Leerheit der Aufklärer, denen das Alte nicht genügte, und deshalb schlägt die Liberalität der Franzosen so leicht in Frivolität um. (GA 30,232)

Während der Ruhrbesetzung 1923 konnte Steiner die Diktion mit leichter Hand verschärfen: Die Franzosen seien, wie „natürlich aus einer spirituellen Betrachtung der europäischen Geschichte klar hervor[geht]“, ein „untergehendes“ Volk mit einer „die Seele vergewaltigenden Sprache“ (GA 300b,277). „Dem britischen Volk“ hatte er 1914 eine besondere Nähe zum Materialismus attestiert (GA 157,39), „den slavischen Nationen“ vor 1900 „Feindseligkeit [...] gegenüber der deutschen Bildung“ (GA 31,117), und den Russen kurz vor 1900 Dichtung „aus den Tiefen der eigenen nationalen Wesenheit“ (GA 33,111).

Diese Differenzen sollten sich laut Steiner auch auf der Metaebene der die Völker übergreifenden Rassen widerspiegeln. So explizierte er am 30. September 1914 die „tiefe Verschiedenheit, wenn es sich um Geisteskultur handelt, sagen wir der europäischen und asiatischen Völker“ (GA 174b,35)]. Er wollte zwar zumindest „zunächst ganz ab[sehen] von Wertigkeiten“, beendete aber diesen Satz mit der Feststellung, „daß die asiatischen Völker zurückbehalten haben gewisse Kulturimpulse vergangener Erdenepochen, während die europäisch-amerikanischen Völker hinweggeschritten sind über diese Kulturimpulse“ (GA 174b,35f.). Dahinter stehe die herausgehobene Rolle der weißen „Rasse“, die „ihre weiße Hautfarbe aus dem Grunde, weil der Geist in der Haut dann wirkt, wenn er auf den physischen Plan heruntersteigen will“, besitze; wo die „weiße Hautfarbe“ fehle, herrschten „atavistische Kräfte“ (GA 174b,37f.).

Seine völkerpsychologischen Kategorien nutzte Steiner unmittelbar zur Deutung des Krieges. So betrachtete er die Auseinandersetzung zwischen Ost und West als Kampf zwischen „Slawentum“ und „Germanentum“ (GA 174b,42), wofür wiederum eine Hierarchie stehe: „Beim Übergang vom Germanischen ins Slawische“ handle es sich um eine ‚absteigende Entwicklung‘, „indem die eigentliche Mission der fünften Kulturepoche von dem germanischen Element übernommen worden ist“ (GA 174b,43). Das Problem des aktuellen Konfliktes sah Steiner in der Weigerung „des Ostens“, die Führungsrolle „des Westens“ anzuerkennen:

„Man möchte sagen, wie sich ein Kind dagegen sträubt, die Errungenschaften der Alten zu lernen, so sträubt sich der Osten gegen die Errungenschaften des Westens“ (GA 174b,42). „Den Osten“ sieht Steiner „starr, abstrakt geworden“, „weil er sich vorbereiten soll zum äußerlichen Aufnehmen, zum Annehmen desjenigen, was der Westen im persönlichen Erringen erwirbt, weil er nicht dazu bereit ist, dieser Osten, im persönlichen Erringen die Dinge zu bekommen“ (GA 174b,41).

Last not least wird „der Osten“ in die Rolle des passiven Empfängers versetzt, „indem gleichsam wie ein Weibliches das östliche sich wird haben befruchten lassen von dem männlichen Westen“ (GA 174b,42).

Vice versa waren „die Deutschen“ für Steiner die geistige Vorhut und Führungsmacht Europas: „Wir wissen als Anthroposophen: Im deutschen Geiste ruht Europas Ich. Das ist eine objektive Tatsache“ (GA 174b,19 [1914]). Er postulierte 1914 im Rahmen dieser Theorie eine „geistige Mission“ des deutschen Volkes als „Nachkommen Fichtes, Schillers und der anderen Großen“ (GA 174a,50). Dies ist gegenüber dem militaristischen Hurra-Patriotismus eine kulturimperialistisch abgedämpfte Version deutschnationaler Superioritätsansprüche, aber die deutsche Führungsrolle wird mit keinem Jota erschüttert und auch die deutsche Unschuld am Krieg verteidigt. Erst gegen Kriegsende hat Steiners Glaube an die „Mission“ der deutschen Kultur Risse bekommen.

Die im Hintergrund stehenden positiven wie negativen völkerpsychologischen Typisierungen finden sich schon in Herders und Hegels Volksseelen- und Volksgeistvorstellungen und ziehen sich durch das gesamte 19. und frühe 20. Jahrhundert, einschließlich des auch von Steiner mit Vorliebe verwandten Kollektivsingulars, der aus den Menschen, Schichten, Klassen und Ethnien ein idealistisches Konstrukt, „den“ Engländer, Franzosen oder Russen produziert. Für Steiner sind dies 1915 aber dezidiert keine kulturellen Konstrukte, sondern „wirkliche Tatsachen“, „wirkliche geisteswissenschaftliche Erkenntnis“ und ein „objektiver Maßstab“ (GA 174b,45).⁴² Allerdings bleibe deren Hintergrund für die meisten Menschen dunkel, weil bei Konflikten zwischen „Volksseelen“ „die Ursachen nicht auf dem physischen Plan liegen, sondern weil [...] geistige Individualitäten, geistige Impulse wirken“ (GA 174a,74). Damit immunisiert Steiner die anthroposophische Innenperspektive gegen die Außenwahrnehmung als „okkulte Arkanerkenntnis“. Gleichwohl läßt sich in historischer Analyse Steiners Völkerpsychologie als Teil weitverbreiteter Stereotypen bestimmen, die in ihren genauen Quellen bei Steiner momentan zwar nicht exakt aufklärbar sind, deren Funktion jedoch eindeutig ist: Seine völkerpsychologische Theorie ist der Nationalismusdebatte des späten 19. Jahrhunderts strukturäquivalent. Näherhin ersetzt der Begriff „Volksseele“ den Begriff der Nation mit einer kaum von anderen nationalistischen Stereotypen unterscheidbaren Wortwahl – vom „Materialismus“ „der Briten“ bis zur Religiosität „des Russen“. Die Vorstellung von „Völkerseelen“ transformiert die Heterogenität von Nationalstaaten in homogene Bilder von Nationen, aber sie funktioniert mit einer spezifischen Logik mentaler und evolutiv hierarchisierter Charakteristika theosophischer Provenienz. In dieser „Seelenkunde der europäischen Völker einen Beitrag zur Völkerverständigung“ zu sehen,

42 Daß die „Abwertung anderer Volkstümer“ „Auffassungen des jungen Steiner“ gewesen seien, ist angesichts derartiger Äußerungen nicht zu halten; so Christoph Lindenberg: Rudolf Steiner und die geistige Aufgabe Deutschlands. Geschichte einer Hoffnung. In: Die Drei 59, 1989, S. 880-905, hier S. 884.

so Christoph Lindenberg 1989⁴³, bedeutet allerdings angesichts der hochreduzierten Theoriebildung und ihrer Funktionalisierung innerhalb der nationalstaatlichen Imperialismen, vor den konfliktgenerierenden und -fördernden Implikaten von Steiners Völkerpsychologie die Augen zu verschließen.

3.6.2 Schwarze Afrikaner

Mit der europäischen Expansion seit dem 16. Jahrhundert änderte sich das Verhältnis zu anderen Kulturen. Das machtpolitisch umgesetzte Selbstbewußtsein, den Mittelpunkt der Welt zu bilden, führte vielfach zu einer zugespitzten Kulturarroganz, deren am tiefsten gedemütigtes Opfer die schwarzen Afrikaner wurden.⁴⁴ Mit dem Rückgang der Geltung der christlichen Anthropologie etablierten sich in Europa Klassifizierungssysteme, die dessen im Ansatz (jedoch oft nicht in der Realität) egalitäres Menschenbild unterliefen und schwarzhäutige Menschen in hierarchische Modelle einordneten⁴⁵, wobei sich die bis ins 19. Jahrhundert bildenden Vorurteile über Afrikaner ohne intensiven Kulturkontakt entstanden.⁴⁶ Trotzdem und gerade deshalb setzte sich ein irrales Afrikabild durch. Utopische Projektionen verwandelten Afrika in eine paradiesartige Natur, aber zugleich verschwanden positiven Züge des mittelalterlichen Afrikabildes zugunsten einer stark abwertenden Auffassung von Afrikanern.⁴⁷ Dahinter stand eine beispiellose kognitive und territoriale Eroberung Afrikas. Die um 1800 geographisch noch weitgehende terra incognita Afrika war am Ende des Jahrhunderts praktisch vollständig kartographiert, und die neu vermessenen Weltteile wurden innerhalb von sieben Jahren, zwischen 1883 und 1890, aufgeteilt.⁴⁸

Die am Ende des 19. Jahrhunderts produzierten Stereotypen finden sich teilweise auch bei Steiner. Seine Eigenheiten liegen weniger in den konkreten Typisierungen, die er mit vielen Zeitgenossen teilt, als vielmehr in der oben beschriebenen Überhöhung der Rassengeschichte durch Evolution.

43 Ebd., S. 887.

44 Andere Rassen hat Steiner ebenfalls abgewertet, etwa die Asiaten. Chinesen seien beispielsweise Nachfolger eines „überreifen“ Volkes (Rudolf Steiner: Die Apokalypse des Johannes, Dornach 1954, S. 117) oder die Japaner besäßen kein „selbständiges Denken“ (GA 349,59).

45 Peter Martin: Schwarze Teufel, edle Mohren. Hamburg 1993, S. 195-203. Daß der gesellschaftliche Druck auch auf das Christentum wirkte, belegt das Verschwinden des schwarzen heiligen Mauritius im 16. Jahrhundert; so Manfred Hennigsen: Der heilige Mauritius und der Streit um die multikulturelle Identität des Westens. In: Merkur 46, 1992, S. 834-845, hier S. 836f.

46 Nach Hans Werner Debrunner: Presence and Prestige. Africans in Europe. A History of Africans in Europe before 1918. Basel 1979, S. 353-358 dürften erst in den 1880/90er Jahren einige hundert Afrikaner durch Missionsgesellschaften nach Deutschland gekommen sein.

47 Heinz Eberdorfer: Africa Utopica. Das Bild Afrikas und der Afrikaner in literarischen Utopien und utopischen Projekten. In: Geschichte und Gegenwart 6, 1987, S. 54-72, S. 117-143, hier S. 63, S. 119-121.

48 Theodor Schieder: Europa im Zeitalter der Nationalstaaten und europäische Weltpolitik bis zum Ersten Weltkrieg, 1870-1890. In: Handbuch der Europäischen Geschichte, Bd. VI, Stuttgart 1968, S. 1-196, hier S. 88.

Die Neger [seien] die, welche da sagten: Ach, das Ich ist nichts wert! [...] das sind die, welche so ihr Ich verleugnet haben, daß sie schwarz davon wurden, weil die äußeren Kräfte, die von der Sonne auf die Erde kommen, sie eben schwarz machten. Nur diejenigen, die Balance halten in bezug auf ihr Ich, das waren die, welche sich in die Zukunft hinein entwickeln konnten. (GA 107,292)

Die „Wilden“ sind keine Kulturmenschen, wie der Okkultist Steiner 1904 an der Aura ablas: „Die Seele, die Aura“:

erscheint so, daß wir diese einfache Aura, diese undifferenzierte, farbenarme Aura des Wilden in bezug auf ihre Vollkommenheit zu der komplizierten Aura eines europäischen Kulturmenschen in denselben Gegensatz bringen können wie eine unvollkommene Schnecke oder Amöbe zu einem vollkommenen Löwen. (GA 53,76)

„Beim Wilden [...] wird die Seele nur ein Tröpfchen Geist hereinsaugen können in den Leib.“ (GA 56,83) – aus Sicht einer anthroposophischen „Geisteswissenschaft“ ein vernichtendes Urteil anno 1907. Schwarze Afrikaner sind für Steiner letztlich eine defiziente Spezies der Menschen- und Bewußtseinsentwicklung, eben eine „degenerierte“, „zurückgebliebene“ Rasse (GA 105,106), schrieb er im Jahr darauf, „die letzten Überbleibsel“ vergangener Zeiten (GA 105,107). Mit dieser negativen Teleologie stand Steiner nicht allein. Schon Gobineau hatte dekretiert, daß aus den Negern keine „hohe“ Rasse werden könne⁴⁹, in der theosophischen Literatur seiner Zeit waren vergleichbare Haltungen häufig⁵⁰ und in den evolutionistischen Entwürfen der Religionswissenschaft Ende des 19. Jahrhunderts, die den Animismus als Vorläufer von Hochreligionen interpretierten, finden sich eng verwandte Vorstellungen.

An diese welthistorische Situierung konnte Steiner 1923 weitere Vorurteilskomplexe anlagern, die nur lose mit dem rassentheoretischen Überbau verknüpft sind, etwa eine schleichende Animalisierung:

Er hat, wie man so sagt, ein starkes Triebleben, Instinktleben. Der Neger hat also ein starkes Triebleben. Und weil er eigentlich das Sonnige, Licht und Wärme, da an der Oberfläche in seiner Haut hat, geht sein ganzer Stoffwechsel so vor sich, wie wenn er in seinem Innern von der Sonne selber gekocht würde. Daher kommt sein Triebleben. Im Neger wird da drinnen fortwährend richtig gekocht, und dasjenige, was dieses Feuer schürt, das ist das Hinterhirn. (GA 349,55)
Der Neger ist viel mehr [als „der Asiate“, H.Z.] auf Rennen und auf die äußere Bewegung aus, die von den Trieben beherrscht ist. (GA 349,57)

Die Sinnlichkeit resp. Triebhaftigkeit der schwarzen Afrikaner diffundierte durch das (populär)wissenschaftliche Milieu des 18. und 19. Jahrhunderts. Die wulstigen Lippen galten schon im 18. Jahrhundert als ein Zeichen besonderer Sinneslust⁵¹,

49 Gobineau: Menschenrassen [Anm. 10], Bd. I, S. 34.

50 Vgl. die Nachweise bei Bernhard Maier: Die religionsgeschichtliche Stellung der Anthroposophie. München 1988, S. 11-13. Bei Blavatsky finden sich allerdings auch wohlwollende Bewertungen (z.B. Die Geheimlehre [Anm. 23], Bd. II, S. 366).

51 Bitterli: „Wilden“ [Anm. 4], S. 358.

und auch Hegel konnte den „Neger“ zu Beginn des 19. Jahrhunderts als besonders sinnlich charakterisieren.

Das Merkmal „Triebhaftigkeit“ ist aber zumindest in seinen Denkvoraussetzungen mit den evolutionistischen Grundlagen in Steiners Überbau korreliert. Triebhaftigkeit suggeriert eine Nähe zu animalischen Trieben und zu Instinktsteuerung, eine Verbindung, die Steiner im zuletzt zitierten Text explizit herstellt. Damit werden Schwarze nicht nur zu geistigen, sondern auch zu somatischen Vorstufen „wirklichen“ Menschseins. Steiner rezipiert eine Hierarchisierung, die im populären Darwinismus, etwa in Haeckels Theorem, „daß der Mensch [...] vom Affen abstammt“⁵², schon grundgelegt ist und nach Zwischengliedern suchen ließ, die Haeckel in „Negern“ ja auch tatsächlich zu finden glaubte. Gobineau wiederum hat, weitaus schärfer und ungeschützter als Steiner, die Konsequenzen der Animalisierung aufgrund der unterstellten Triebhaftigkeit gezogen: Gobineau, der schon in der Beckenform „den Charakter von Thierheit“ bei der ‚schwarzen Race‘ „ausgeprägt sah, orakelte:

Sie soll geistig nie aus dem engsten Kreis herauskommen. Und doch ist's nicht reinweg nur ein Stück Vieh, dieser Neger [...] Wenn sein Denkvermögen mittelmäßig, oder sogar gleich null ist, so besitzt er dafür im Begehren, und folglich im Willen, eine oft furchtbare Heftigkeit.⁵³

Die Beispiele und Kontexte ließen sich vermehren, Steiners message ist jedoch klar. In den rassentheoretischen Vorstellungen seiner evolutionären Religion werden die schwarzen Afrikaner als überholtes Zwischenprodukt der geistigen Evolution und die Weißen als deren Telos gesehen:

Wir begreifen die Vollkommenheit, wenn wir sie durch Entwicklung aus dem Unvollkommenen erklären können. [...] Soll der vollkommene Geist ebensolche Voraussetzungen haben wie der unvollkommene? Soll Goethe die gleichen Bedingungen haben wie ein beliebiger Hottentotte? So wenig wie ein Fisch die gleichen Voraussetzungen hat wie ein Affe, so wenig hat der Goethesche Geist dieselben Vorbedingungen wie der des Wilden. (GA 8,46f.)

Dieses Zitat aus dem Jahr 1902, als Steiner gerade erste Kontakte mit der *Theosophischen Gesellschaft* hatte, legt im übrigen nahe, daß deren evolutionsgestützte Rassismen bei ihm auf einen fruchtbaren Boden fielen. Immerhin glaubte Steiner, daß der reinkarnatorische Kontext, in dem diese Äußerungen stehen, ihm die rassistische Schärfe nähmen (dazu Kap. 5).

Daß hinter derartigen Bewertungen kein „notwendiger“ Gang der Weltgeschichte, sondern ein unbearbeiteter Kulturkonflikt steht, ist in nicht-anthroposophischer Perspektive keine Frage. Verräterische Indizien sind dafür die alltäglichen mentalen oder umgangssprachlichen (und nicht spezifisch anthroposophischen) Diskriminierungen: etwa Steiners Ablehnung „gehüpfter“ „Negertänze“ in Europa (GA 348,189) oder die Beschreibung „behelfsmäßiger

52 Haeckel: Welträtsel [Anm. 19], S. 114.

53 Gobineau: Menschenrassen [Anm. 10], Bd. I, S. 278.

Wohngelegenheiten“ unter Anthroposophen als „Negerdorf“ (GA 263a,284); und bei der Lektüre von „Negerromanen“ durch Schwangere befürchtet Steiner Mulatten – geistiger Wirkungen wegen:

Wir geben diese Negerromane den schwangeren Frauen zu lesen, da braucht gar nicht dafür gesorgt zu werden, daß Neger nach Europa kommen, damit Mulatten entstehen; da entsteht durch rein geistiges Lesen von Negerromanen eine ganze Anzahl von Kindern in Europa, die ganz grau sind, Mulattenhaare haben werden, die mulattenähnlich aussehen werden! (GA 348,189)

Daß Steiner jenseits konkreter Erfahrung spricht, dokumentiert seine Farbvermutung über Mulattenkinder: Kinder von schwarzen und weißen Elternteilen werden nicht, wie im Farbkasten, grau, sondern braun.

Manche von Steiners Tiraden im Jahr 1923 suggerieren aktuelle Bezüge, etwa: „die Negerrasse gehört nicht zu Europa, und es ist natürlich nur ein Unfug, daß sie jetzt in Europa eine so große Rolle spielt“ (GA 349,53). Man kann vermuten, daß die französische Truppen, die seit dem 11. Januar 1923 das gesamte Ruhrgebiet besetzt hatten und dabei auch Afrikaner einsetzten, den Anstoß für derartige Äußerungen gaben⁵⁴ – jedenfalls sah Steiner durch die Ruhrbesetzung „die europäische Kultur“ „vor einem Abgrund stehen“ (GA 300b,255).

Es ist nicht auszuschließen, daß Steiner in seinem Leben nie einen schwarzen Afrikaner zu Gesicht bekommen hat. Aber er las populäre Literatur. René Marans Roman *Batuala, ein echter Negerroman* aus dem Jahr 1922 findet sich in Steiners Bibliothek⁵⁵ – möglicherweise hängt damit die oben zitierte Polemik gegen Negerromane (GA 348,189) zusammen. Daß es sich bei diesem Roman um ein „Vorbild für Steiners umstrittene ‚Neger-Zitate‘“ gehandelt habe, wie Kritiker laut und Anthroposophen offenbar eher kleinlaut konstatieren⁵⁶, kann aber nur behaupten, wer den Roman nicht gelesen hat. Der 1887 geborene französische Kolonialbeamte, Sohn eines schwarzen Vaters und einer Mischlingsmutter⁵⁷, formulierte eine harsche Kritik an der Rolle der weißen Kolonialherren⁵⁸, die sich nicht gerade wie Steiners Mitglieder der „am Geiste schaffenden Rasse“ (GA 349,67) verhalten. Und Marans Darstellung eines lustvollen Fruchtbarkeitskults⁵⁹ wird dem puritanischen Steiner selbst dann, wenn dies seinem Stereotyp der

54 So Schmid: Anthroposophie [Anm. 16], S. 145.

55 Hans-Jürgen Ruppert: „Batuala“ – Vorbild für Steiners umstrittene „Neger-Zitate“. In: Materialdienst der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen 61, 1998, S. 146-149, S. 148.

56 Zit. ebd. S. 146; vom „Vorbild“ habe auch der anthroposophische Medienbeauftragte Martin Barckhoff gesprochen. Ebd. S. 148.

57 Zur Biographie Keith Cameron: René Maran. Boston 1985.

58 René Maran: *Batuala. Ein echter Negerroman*. Basel 1922. Im Gegensatz zu den Negern sind die Weißen in den Augen der Maran unfähig zur Muße (S. 15), leben unangepaßt an die Landesitten (S. 32), reden doppelzüngig (S. 75) oder verlassen die von ihnen mit schwarzen Frauen gezeugten Kinder (S. 77).

59 Ebd., S. 91-93. Die Schwarzen feiern übrigens nur so lange, wie die sittlich zugeknöpften Weißen nicht da sind.

Triebhaftigkeit von „Negern“ entgegengekommen sein sollte und er den Roman wirklich gelesen hat, nicht gefallen haben. Für diese negrophile Tendenz, nicht weil er die Afrikaner als „hemmunglos ausschweifend“ dargestellt hätte⁶⁰, hatte Maran 1921 den Prix Goncourt erhalten, ehe er 1960 als hochgeehrter Schriftsteller starb.

Steiners Bewertungen anderer Völker oder Rassen könnte man in vergleichbarer Weise in die Vorurteilsproduktion seiner Zeit kontextualisieren. Daß auch die „gelbe Bevölkerung“ „passive Seelen“ habe (GA 107,288, vgl. 289), hätte man etwa in Klemms Weltgeschichte lesen können.⁶¹ Den Glauben an die Indianer als „degenerierte Menschenrasse“ im „Hinsterben“ (GA 105,106-107) teilte er mit Blavatsky.⁶² Auch bei den Indianern mußten Medien, wie bei den „Negern“, die lebendige Realität ersetzen. In seiner Konstruktion einer „kupferroten“ Indianer-rasse in Amerika war ihm entgangen, was man schon im 18. Jahrhundert gewußt hatte: daß die rote Färbung ein Ergebnis des Einreibens der Haut ist.⁶³ Solche Fehler beruhen neben mangelnder Kenntnis auf schmalen oder auch dubiosen Quellen. Für seinen optischen Eindruck stützte sich Steiner offenbar auf Indianer-Photos⁶⁴, als Literatur nannte er Ludwig Kuhlensbecks *Occultismus der nordamerikanischen Indianer* (121,120)⁶⁵. Kuhlensbeck war nun alles andere als ein zünftiger Ethnologe. Der Rechtsanwalt und zeitweilige Professor für deutsches Privatrecht in Lausanne⁶⁶ war in seinem Herzen Okkultist: Mitarbeiter der erst spiritistischen, dann theosophischen *Sphinx* und der Übersetzer der italienischen Dialoge Giordano Brunos.

3.6.3 Juden

Der Status des Judentums ist in Steiners Rassentheorie durch zwei Merkmale bestimmt: Es wird zum einen als rassische, nicht als kulturelle Größe verstanden; deshalb lokalisiert Steiner beispielsweise die „Jehova-Kraft“ „im Vererbungsprozess“ (GA 176,250). Zum andern ist es in seine Konzeption der Menschheits-

60 So die Fehlinterpretation bei Ruppert: „Batuala“ [Anm. 55], S. 148.

61 Gustav Klemm: Allgemeine Cultur-Geschichte der Menschheit. 10 Bde., Leipzig 1843-1852, Bd. I, S. 197.

62 Blavatsky: Geheimlehre [Anm. 23], Bd. II, S. 825.

63 Vgl. Bitterli: „Wilden“ [Anm. 4], S. 332 u. 354.

64 Schmid: Anthroposophie [Anm. 16], S. 177.

65 Dieses Werk kannte Steiner offenbar als Beibindung zu Karl Kiesewetters Geschichte des neueren Okkultismus. Geheimwissenschaftliche Systeme von Agrippa von Nettesheim bis zu Carl du Prel in der zweiten Auflage aus dem Jahr 1909, so der Kommentar in GA 212,216; Kuhlensbeck hier (und bei Schmid) falsch als „Kuhlensbeck“. Von den kulturhistorischen Berichten Kuhlensbecks hat Steiner offenbar nichts übernommen; in dessen Voraussage des Untergangs der Indianer (S. 6) mochte sich Steiner immerhin bestätigt fühlen.

66 Norbert Klatt: Der Nachlaß von Wilhelm Hübbe-Schleiden in der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen. Verzeichnis der Materialien und Korrespondenten mit biobibliographischen Angaben. Göttingen 1996, S. 178.

evolution eingeordnet: In der Bewußtseinsentwicklung wird das alttestamentliche Judentum als kollektives, präindividuelles Phänomen behandelt:

Der Bekenner des Alten Testaments sagte noch nicht in seiner Persönlichkeit: Ich bin ein Ich. Er fühlte sich in dem ganzen alten jüdischen Volke und fühlte das Gruppen-Volks-Ich. (GA 103,58)

Im „althebräischen Volk [...] ist das Bewußtsein noch nicht durchgedrungen bis zum individuellen Einzelwesen des Menschen“ (GA 131,159).

Dies ist in der Struktur ein geläufiges Hierarchisierungsmodell in den evolutionistischen Entwürfen der Ethnologie und Religionswissenschaft um 1900. Aber auch die kulturelle „Mission“ des Judentums, nämlich den Monotheismus zu vertreten, sei mit dem Ende der „ägyptisch-chaldäischen“ Epoche abgelaufen (GA 121,127). Mit dem „Christus-Ereignis“ schließlich sei das „althebräische Volk“ an sein welthistorisches Ende gekommen, es habe Christus nur „vorbereitet“ (GA 100,181) und die „semitische Art“ sei nur noch „das Zersetzungsferment“ (GA 262,62). Nach dem „Mysterium von Golgatha“ sei die „Jehova-Kraft“ durch die „Christus-Kraft“ ersetzt⁶⁷, das Gesetz des Alten Testaments als äußere Ordnung werde mit Christus durch „Hingabe“ „von innen heraus“ (GA 100,222) überwunden, und überhaupt sei „Jahwe oder Jehova“ nur ein „Spiegelbild“, Jesus Christus jedoch die „eigene Gestalt“, das „Urbild“ des Christus (GA 129,181f.). Steiners Jahwe-Bild hat im übrigen mit dem biblischen kaum Ähnlichkeiten.⁶⁸

Der in diesen Formulierungen liegende Anti-Judaismus gilt wohl im wesentlichen für die Kollektivgröße des Judentums, wohingegen in einigen Fällen jüdischen Individuen gegenüber keine Vorbehalte Steiners (soweit mir bekannt) nachweisbar sind. In der Dreyfus-Affaire hat Steiner für Dreyfus Partei ergriffen (z.B. GA 31,221-231), und mit Ludwig Jakobowski, einem früh verstorbenen Dichter aus einer jüdischen Familie, war Steiner befreundet.⁶⁹

Für das Judentum als sozialer Größe zieht Steiner aber insbesondere in seiner theosophischen Phase die Konsequenzen aus der abgelaufenen Mission allerdings kompromißlos und fordert sein Abtreten aus der Weltgeschichte: 1913 wies Steiner dem 16- bis 17jährigen Jesus die Überzeugung zu, daß

in der Substanz der Evolution des Judentums kein Vermögen mehr besteht, heraufzureichen zu den Offenbarungen des Gottesreiches (GA 148,60); [...] Es ist nicht mehr für diese Erde möglich die Offenbarung des alten Judentums, denn die alten Juden sind nicht mehr da, um sie aufzunehmen. Das muß als etwas Wertloses auf unserer Erde angesehen werden. (GA 148,80)

Im Hintergrund dieser Äußerungen stehen Steiners Vorbehalte gegen ethnisch homogene Nationalstaaten, die sich gegenüber dem Judentum in antizionistischen Positionen auswirkten und sich wohl noch aus seiner österreichischen Vergan-

67 Rudolf Steiner: Das Karma des Materialismus. Dornach 1964, S. 250.

68 Vgl. Stieglitz: Christosophie [Anm. 13], S. 73-77; Jan Badewien: Anthroposophie. Eine kritische Darstellung. Konstanz 1990, S. 71-78.

69 Steiner hat beispielsweise dessen Nachlaßbände besorgt, vgl. GA 39,584.

genheit vor 1900 herschreiben. In Wien hatte schon der 27-jährige 1888 die Meinung vertreten:

Das Judentum als solches hat sich aber längst ausgelebt, hat keine Berechtigung innerhalb des modernen Völkerlebens, und daß es sich dennoch erhalten hat, ist ein Fehler der Weltgeschichte. (GA 32,152)

Diese (subjektiv gutgemeinte) Bestreitung der Eigenständigkeit des Judentums aus dem Geist der Assimilation ging seit Steiners Konversion zur Theosophie eine Mischung mit evolutiven Vorstellungen ein, die in den dekretierten Untergang des Judentums durch den Anthroposophen Steiner mündete. Noch am 8. Mai 1924, kurz vor dem Ende seiner Vortragstätigkeit und ein Jahr vor seinem Tod, legte er dem Judentum in einer anti-zionistischen Spitze die Selbstauflösung nahe:

So könnten die Juden eigentlich nichts Besseres vollbringen, als aufgehen in der übrigen Menschheit, sich vermischen mit der übrigen Menschheit, so daß das Judentum als Volk einfach aufhören würde.⁷⁰

3.6.4 „Deutschtum“

Das Pendant zu den Untergangsvisionen der schwarzen Afrikaner und des Judentums liegt für Steiner in einem Aufstiegszenario der weißen Rasse, vor allem des „Deutschtums“ (GA 64,36). Schon der junge Steiner, ein Österreicher mit verehrungsvollem Blick auf die deutsche Schwesternation, war ein „Patriot“ mit nationalistischen Zügen gewesen⁷¹, dem 1888 „die Kulturmission, die dem deutschen Volke in Österreich obliegt“ (GA 31,112), vor Augen stand.

Wenn die Völker Österreichs wetteifern wollen mit den Deutschen, dann müssen sie vor allem den Entwicklungsprozeß nachholen, den jene durchgemacht haben, sie müssen sich die deutsche Kultur in deutscher Sprache aneignen (GA 31,112f.) – [aufgrund des] aus der Geschichte mit Notwendigkeit sich ergebenden Entwicklungsprozesses der Völker. (GA 31,112)

Die deutschnationalen Attitüden, in denen die kulturmissionarische, man könnte auch sagen: kulturimperialistische Argumentation gegenüber der biologischen durchweg überwiegt, finden sich in Steiners theosophischem Oeuvre wieder, nun transformiert in die Theorie der Völkerseelenkunde und stärker auf die Superiorität der deutschen Kultur als auf die politische „Aufgabe“ Deutschlands ausgerichtet. 1916 etwa meinte Steiner,

daß innerhalb dieser deutschen Volksseele wieder erneuert werden konnten und vervollkommen werden konnten diejenigen Motive, die in dem Volksseelencharakter der Umgebung liegen. (GA 65,625)

⁷⁰ Rudolf Steiner: Die Geschichte der Menschheit und die Weltanschauungen der Kulturvölker. Dornach 1950, S. 108f.

⁷¹ Politisch gehörte Steiner zumindestens in den 1880er Jahren zum „deutschnationalen“ Spektrum, ein Adjektiv, unter dem sich Steiner selbst rubrizierte (z.B. GA 31,111.116).

Im Anschluß an diese Aussage hob Steiner die Mission des deutschen Volkes auf eine heilsgeschichtliche Ebene und zitierte, nachhaltig zustimmend, den katholischen Priester Xavier Schmidt: „Wie Israel auserwählt war, den Christus leiblich hervorzubringen, so ist das deutsche Volk auserwählt, denselben geistig zu gebären.“ Steiner kommentiert:

Wie ist da das Erfassen des Christentums im Geiste von diesem einfach gebildeten Priester Xavier Schmidt gekennzeichnet! Es lebt das, was ich charakterisiert habe, schon durchaus bis in das tiefste Volksgemüt hinein. (GA 65,627)

Vergleichbare Aussagen sind bei Steiner häufig. Daß Steiner 1914 in die allgemeine Unschuldsvormutung hinsichtlich der Rolle Deutschlands am Ausbruch des Ersten Weltkriegs einstimme (s.o.), ist angesichts solcher Äußerungen nicht verwunderlich.

Allerdings wäre es unfair, davon war schon die Rede, Steiner dem besinnungslos deutschtümelnden Nationalismus des Kaiserreichs zuzurechnen. Es gab systeminterne Bremsen: Die kulturnationale Orientierung („Ein Deutscher ist man nicht, ein Deutscher wird man“⁷²) distanzierte von der biologischen Fixierung der vulgären Rassentheorien des 19. Jahrhunderts, wenngleich Steiner mit anderen Äußerungen in deren Nähe kommt.⁷³ In der Evolution blieben aber die Deutschen die kulturelle Avantgarde der weißen Rasse.

3.7 Rassistische Theorie und unauffällige Praxis – Aspekte einer Bewertung

Steiners Rassentheorie ist einer der vielen Versuche im 19. und 20. Jahrhunderts, mit einer komplexen Gemengelage fertig zu werden, in der der kulturelle Absolutheitsanspruch Europas mitten auf der Höhe des imperialistischen Zeitalters ins Rutschen kam. Steiner reagierte auf die ethnologischen und religionswissenschaftlichen Wissenserweiterungen und die neuen Erkenntnisse der physikalischen Kosmogonie, auf die faktische Weltherrschaft Europas und die Geltungsreduktion des Universalismus der christlichen Heilsökonomie, aber eben auch auf die unübersehbare Relativierung der Einzigartigkeit der europäischen Kultur angesichts „neuer“ „Hochkulturen“ wie Asien oder Amerika. Steiners Leistung liegt hinsichtlich ethnologischer Fragen in seinen Augen in dem „monistischen“ Angebot, Rassentheorie und Völkerkunde in eine integrale, kosmologisch überhöhte Weltanschauung einzuschmelzen. Das Ensemble der Geschichte wird dabei zur Emanation des Geistes und Verwirklichung des Bewußtseins – ein Modell, das offensichtlich sowohl strukturell gnostischen Vorstellungen verwandt als auch der

⁷² Steiner, zit. nach Friedrich Rittelmeyer: Rudolf Steiner und das Deutschtum. In: Ders. (Hg.): Vom Lebenswerk Rudolf Steiners. München 1921, S. 305-336, hier S. 334.

⁷³ „Wir verstehen die Rassenfrage aber nur, wenn wir das geheimnisvolle Wirken des Blutes und der Blutmischung unter den Völkern verstehen.“ „Gegenwärtig drückt sich die ganze Umwelt, der der Mensch sich hingibt, im Blute aus, und diese Umwelt formt das Innere daher nach dem Äußeren“ (GA 55,42.62); aus einem Vortrag Steiners von 1906 mit dem Titel *Blut ist ein ganz besonderer Saft*.

Hegelschen Geschichtstheologie verpflichtet ist.⁷⁴ Steiner steht damit einerseits innerhalb der traditionellen Deutung der Historie als religiöser Heilsgeschichte, produziert aber zugleich deren säkularisierte Variante, eine Geschichtsphilosophie.

Der crucial point seiner Rassengeschichte ist der Modus ihrer Explikation. Das von Steiner verwandte Fortschrittsmodell arbeitet mit der Metaphorik von Aufstieg und Untergang, von zukunftssträchtigen und degenerierten Rassen.⁷⁵ Damit sind vor allen materialen Aussagen Bewertungsimplicationen vorgegeben, denen kaum auszuweichen ist. Diese Hierarchisierung zeigt sich in zwei Festlegungen: Zum einen ist der Geschichtsverlauf bei Steiner finalisiert, eine Mission muß übernommen werden und ist nach ihrer Erledigung erfüllt. Zum anderen folgt Steiner den Bildzwängen seiner biologischen Metaphern fast unrelativiert: es gibt „junge“ und „alte“ Rassen, sie „keimen“ (GA 104,89), folglich blühen oder reifen sie, und *cursus vitae*, sie sterben ab. Steiner kennt zwar auch den Topos der Aufhebung einer Entwicklung (im dreifachen Sinn), etwa im wiederum aus der Biologie übernommenen Rekapitulationsmodell, aber sie betrifft „geistige“ Inhalte, die konkreten Rassen und Menschen sind derweil abgestorben, untergegangen. Dahinter steht ein grundsätzliches Problem: Steiner reflektiert praktisch nicht über die Interpretationsbedingungen der von ihm benutzten Modelle, so daß die Zwänge einer organologischen Metaphorik, v.a. die vermeintlichen Naturgesetzmäßigkeiten ihres Ablaufs, nicht reflektiert werden. Die metatheoretische Einsicht, daß organozistische Beschreibungen Konstrukte einer Theoriebildung und keine Beschreibungen empirischer Vorgänge sind und damit zu anthropomorphen, aber mit natürlicher Dignität versehenen Modellen für soziale Entwicklungen werden, daß er sich also auch im Horizont der „gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit“ (P.L. Berger/Th. Luckmann) bewegt, hat Steiner nicht thematisiert.

Bei Steiners Charakterisierung realer Menschengruppen – schwarzer Afrikaner, Juden, Deutscher – schlagen die Konsequenzen der abstrakten Geschichts-ideologie ohne größere Abfederung durch und erweisen sich als Auffangbecken zeitgenössischer Stereotypen: die Inferiorität der „Neger“, die Unzeitgemäßheit des Judentums oder die Kulturmission der Deutschen, die der Weltanschauungsproduktion um 1900 entstammen, werden zu gesellschaftlich und politisch relevanten „Materialisierungen“ des geistigen Emanationsprozesses überhöht.

Steiner dürfte die Problem seiner Rassentheorie, vor allem die massiven Abwertungen von Völkern und Rassen und die Determinismen seiner Geschichts-

74 Verwandte Strukturen zur Gnosis (allerdings keine materialen Traditionen) bei Richard Geisen: *Anthroposophie und Gnostizismus. Darstellung, Vergleich und theologische Kritik*. Paderborn, München 1992. Die Rezeption der im 19. Jahrhundert ubiquitären Hegeltheoreme ist im einzelnen nicht untersucht, vgl. jedoch zur Hegelverarbeitung bei Steiner selbst: GA 18, u.a. S. 276-285, S. 345-351, S. 411-413.

75 Vgl. Alexander Demandt: *Biologische Dekadenztheorien*. In: *Saeculum* 36, 1985, S. 4-27; v.a. S. 12-14.

theorie, gesehen oder zumindest gespürt haben. So jedenfalls lassen sich Vorstellungen deuten, nach denen man in verschiedenen Reinkarnationen unterschiedliche Rassen durchschreite (s.o.) oder nachts in einer anderen Volksseele lebe – immerhin in der Hochphase der deutschen Kriegsbegeisterung, am 28. November 1914 (GA 157,55). In diesem Horizont lassen sich freundliche Worte über einzelne Völker lesen. So sollen unter den arg herabgewürdigten Slawen beispielsweise die Russen besonders tief in der geistigen Welt wurzeln, im Gegensatz zu den im „Materialismus“ lebenden Amerikanern (GA 158,216). Auch positive Völkerstereotypen gehören in diesen Kontext. Sie finden sich etwa in einem Vortrag vom 19. Oktober 1919, in dem die Folgen der Katastrophe des Ersten Weltkriegs und auch das Scheitern der politischen Versuche Steiners in der Dreigliederung spürbar sind und in dem Steiner angesichts der „Niedergangskräfte“ in „unserer Zivilisation“ (GA 191,71) nach neuen Wegen suchte. In dieser besonderen Lage finden sich Äußerungen, in denen die wechselseitige Verwiesenheit der Kulturen in den Mittelpunkt rückte. Steiner behauptete,

daß das Streben nach Kosmogonie in den Talenten der anglo-amerikanischen Welt liegt, das Streben nach Freiheit in der europäischen Welt liegt, das Streben nach Altruismus und nach einer solchen Gesinnung, die, wenn sie richtig in der Wirklichkeit angewendet wird, zum Sozialismus führt, eigentlich nur in der asiatischen Kultur. Amerika, Europa, Asien haben jedes ein Drittel von dem, was anzustreben notwendig ist für einen wirklichen Neuaufstieg, für einen Neuaufbau unserer Kultur. (GA 191,78)

Doch sind die negativen Bewertungen damit nicht getilgt. Weiterhin gilt etwa, daß die „chinesische und indische Kultur [...] bereits in die Dekadenz gekommen sind“ (GA 191,75), und analog wird man die hier nicht genannten Abwertungen anderer Kulturen einsetzen müssen – Steiner selbst hat sie ja 1923 wiederholt.

Auch die anderen Entlastungen bergen Probleme: Die Reinkarnation in einer anderen Rasse hebt die pejorative Wertung von Rassen und ihren Folgen für die darin lebenden Menschen nicht auf, die Übernachtung in einer anderen Volksseele zielt (an der gerade genannten Stelle) auf die Begründung der Fähigkeit des „Geistesforschers“, andere „Volksseelen“ zu erkennen, nicht auf den Ausgleich unterschiedlicher „völkischer“ Bindungen, und die völkerpsychologischen Typologien bleiben auch in ihrer positiven Variante hochreduktive Theorien, die die Pluralität und Heterogenität von Kulturen marginalisieren und weiterhin unter dem Verdacht einer deterministischen Geschichtsphilosophie stehen. Last but not least sind Steiners Entlastungsargumente selten, verglichen mit der Übermacht der evolutiven und abwertenden Aussagen – so mein Leseindruck, der allerdings auf empirisch festere Beine gestellt werden müßte. Schließlich hilft auch Steiners Versprechen, in etwa 6000 Jahren würden die Rassen ausgelöscht sein, nicht wesentlich weiter: Dies ist ein Scheck auf die Zukunft, der den darunter leidenden Menschen nicht weiterhilft.

Per saldo trägt Steiners Theorie aus heutiger Sicht das Prädikat „rassistisch“ zu Recht: aufgrund der Abwertungen von Rassen und Völkern und der Überhöhung der weißen Rasse, namentlich der Deutschen. Steiner entkommt den Konse-

quenzen seines spirituellen Sozialdarwinismus nicht, der fortschrittslogisch mit „Notwendigkeit“ „degenerierende“ Rassen und eine „zukünftige, die am Geiste schaffende Rasse“ – so immer Steiner selbst – produziert.

Aber die Theorie muß nicht notwendig ein eindeutiges Wort über die Praxis sprechen, zu der die Internationalität der Mitgliedschaft zählt. Es ist noch wenig bekannt über das Zusammenleben in der *Theosophischen* und der *Anthroposophischen Gesellschaft*, über die harmonischen Seiten und die Konflikte. Faktisch war jedenfalls die *Anthroposophische Gesellschaft* multinational (verglichen mit der konkurrierenden *Theosophischen Gesellschaft Adyar* aber nur in geringem Maß) und besaß darin vermutlich ein Gegenlager, das das rigide Ausspielen völkerpsychologischer Antagonismen begrenzte. So finden sich von Steiner zu Beginn des Kriegs Äußerungen, die dem nationalstaatlichen Denken gegenhalten:

Unsere Gesellschaft vereint in einer gemeinsamen geistigen Strömung die Angehörigen der verschiedensten Rassen, Völker, die heute feindlich gegeneinander sind. Da braucht es manchen Trost! [...] Wir suchen das, was zerstreut war in der Welt, wiederum zu sammeln, und die Angehörigen der verschiedensten Nationen umfassen sich wieder brüderlich, werden Brüder innerhalb unserer Reihen. (GA 174a,21)

Dies sind am 13. September 1914 angesichts der andernorts zu hörenden Haßparolen mutige Worte. Die realen Verhältnisse werden zwar nicht in Frage gestellt, politische Konsequenzen fehlen, und die Fraternalisierung bleibt Programm, aber immerhin wandte Steiner den freundlichen Blick von den zu Feinden erklärten Nachbarn nicht ab. Gleichwohl blieb auch die *Anthroposophische Gesellschaft* (wie ihre theosophischen Schwestern) von nationalistischen Spannungen nicht verschont. Der prominenteste Fall einer Abwendung von Steiner war der frankophone Elsässer Edouard Schuré, der Steiner „Pangermanismus“ und Chauvinismus vorwarf⁷⁶, offenbar in Reaktion auf Steiners *Gedanken während der Zeit des Krieges* vom Juli 1915 (GA 24,279-332), in der Steiner unter Verwendung der sattsam bekannten völkerpsychologischen Stereotypen die deutsche Kriegspolitik rechtfertigte. In der Vereinspraxis, dies mag man bis zur besseren Kenntnis der Geschichte der *Anthroposophischen Gesellschaft* vermuten, kam die rassistische Theorie nicht in der Schärfe ihrer möglichen Folgen an.

In der Perspektive von Nachgeborenen, die erst über zwei mehr oder weniger explizit mit rassistischen Theoremen legitimierten Weltkriegen die Diskussion der Jahrhundertwende in den Blick bekommen, kann es allerdings nicht bei einer historischen Kontextualisierung bleiben, ohne Rückblick auf die Folgen: Die Abwertung von schwarzen Afrikanern als „reservatio mentalis“ für das von Europäern an ihnen begangene Unrecht⁷⁷ hängt mit Vorstellungen zusammen, für die auch Steiners Theorien legitimierend wirken konnten. Daß das Judentum „keine Berechtigung innerhalb des modernen Völkerlebens“ habe und im Nationalsozia-

76 Vgl. GA 171,10 und Lindenberg: Steiner [Anm. 42], S. 892.

77 Vgl. Bitterli: „Wilden“ [Anm. 4], S. 367.

lismus dann auch von Deutschen, immerhin Mitglieder eines Volkes jener „zukünftigen weißen, am Geiste schaffenden Rasse“ gemeuchelt wurde, findet seine Rechtfertigung auch in einem Hintergrund, zu dem Steiners Vorstellungen von der abgelaufenen Mission des Judentums gehören. Steiner gehört damit zum diffusen mentalen Vorfeld eines religiös abgestützten Rassismus, wo leichtfertige Todesurteile über degenerierende Rassen und Heilsversprechungen für „höher entwickelte Menschen“ (GA 9,52) neben moderierenden Zwischentönen stehen. Vieles bleibt nur strukturelle Denkvoraussetzung. Mit manchen Äußerungen wird der Rassismus manifest, mit anderen hat Steiner sich explizit vom Rassismus seiner Umwelt distanziert. Er war, um dies klarzustellen, kein scharfmacherischer politischer Rassist oder Antisemit, doch gehört er gleichwohl zum intellektuellen Hintergrund und Überbau der deutschen Tragödie.

4. Rezeptionsgeschichte

4.1 Friedrich Rittelmeyer – ein früher Schüler

Rittelmeyer (1872-1938) ist eine der markantesten Persönlichkeiten aus der ersten Generation von Steiners Schülern.⁷⁸ Der aus der liberalen Theologie stammende evangelische Theologe konvertierte zwischen 1911 und 1922 zur Anthroposophie und wurde von Steiner zum ersten „Erzoberlenker“ einer anthroposophisch inspirierten Kirche, der 1922 gegründeten „Christengemeinschaft“ berufen. An seiner Biographie läßt sich exemplarisch die Transformation von Steiners Rassen- und Völkervorstellungen in anthroposophisches Traditionsgut nachvollziehen. Unklar ist jedoch, ob er repräsentativ für die Haltungen von Anthroposophen in der Weimarer Zeit und vor allem gegenüber der ersten Republik in Deutschland ist.⁷⁹

Vergleicht man Rittelmeyers nichtanthroposophische Schriften mit seinen Veröffentlichungen als bekennender Steiner-Anhänger, fällt die Übernahme anthroposophischer Inhalte und Terminologie zu Beginn der 20er Jahre auf. 1921 hielt er Steiner für einen Menschen, der aus „der Höhe kosmischen Schauens“

78 Zu Rittelmeyers Biographie Helmut Zander: Friedrich Rittelmeyer. Eine Konversion vom liberalen Protestantismus zur anthroposophischen Christengemeinschaft. In: Friedrich-Wilhelm Graf (Hg.): Kulturprotestantismus. Gütersloh 1996, S. 238-297.

79 Nur als Problembeispiel aus dem Umfeld: Johannes Hemleben, Pfarrer der Christengemeinschaft, schrieb 1928 eine Skizze zu Mussolini, die bei allen kritischen Details ein hymnische Eloge auf den „Duce“ ist: „Eine der interessantesten Persönlichkeiten der Gegenwart überhaupt! [...] Klar und bestimmt, oftmals überkonturiert, willensstark und zielbewußt ist alles, was von ihm ausgeht. [...] Blutvoll, dynamisch, erdhaft [...] alles, was von Mussolini kommt.“; Johannes Hemleben: Mussolini. In: Die Christengemeinschaft 5, 1928-29, S. 91-92, hier S. 91. – In Italien herrschte Mussolini seit 1924/25 bereits als Diktator. Die Repräsentativität von Hemlebens Aussagen ist unklar.

„Weltzusammenhänge“, „Weltentiefblick“ und „Weltnotwendigkeiten“ erkenne.⁸⁰ Zugleich kam es, wohl durch die eigene Nietzsche-Rezeption vorbereitet, zur Prophezeiung des – „man erschrecke nicht“ – „Menschen der Zukunft“⁸¹, des „Hochmenschentums“ und des „Übermenschen“, als dessen Verkörperung Rittelmeyer Steiner explizit betrachtete.⁸² Etwa zeitgleich tauchten bei Rittelmeyer massive Anti-Judaismen auf, vermutlich nicht denkbar ohne antijudaistische Mentalitäten im zeitgenössischen Christentum. 1921 suchte er den Vorwurf, Steiner sei jüdischer Abstammung, mit der „Tatsache“ zu parieren,

daß keine Gemeinschaft, die menschliche Trennungen nicht anerkennt, so wenig Juden in ihrer Mitte zählt wie die Anthroposophische Gesellschaft, in Berlin kaum einen einzigen⁸³; die Geistesmacht [...] im Gegenwartsjudentum [...], der äußerlich intellektualistische Materialismus, könnte gar nicht idealer bekämpft werden als gerade durch die ‚Geisteswissenschaft‘ Steiners.⁸⁴

In den dreißiger Jahren ist Rittelmeyer dann zum mehr oder minder offenen Antisemiten geworden. Er verteidigte Steiner erneut gegen eine „Abstempelung“ als Jude und behauptet dessen Abstammung „rein aus niederösterreichisch-deutschem Bauerntum“.⁸⁵ Die Vorurteile sind jedoch prinzipieller angelegt:

Der Antisemitismus der Gegenwart ist allermeist nichts anderes als elementarer Rassenhaß, unbeherrschte Antipathie oder maskierter Egoismus. Aber in ihm lebt doch ein dunkles Gefühl von neuen Menschheitsaufgaben, in denen die Menschheit über die jüdische Weltmission hinauswachsen will.⁸⁶

– so Rittelmeyer 1932. Zwei Jahre später reproduzierte er Steiners Lehre von der erfüllten Mission des Judentums⁸⁷ und unterstellte „den Lebenskampf Christi [...] gegen sein Volk“⁸⁸. Diese Äußerungen aus dem Jahr 1934 sind durchsetzt mit völkerevolutionistischen Theorieelementen Steiners, seiner „Monotheismus-theorie“⁸⁹, der Korrelation von Bewußtseinsentwicklung und Völkergeschichte⁹⁰ oder der Theorie von „zwei Jesusknaben“, mit der Rittelmeyer Jesus vom jüdischen Kontexte distanzieren wollte, indem er einen Leib Jesu, „gemischt aus semitischem und arischem Volkstum jener Zeit“, behauptete.⁹¹

80 Friedrich Rittelmeyer: Persönlichkeit und Werk Rudolf Steiners. In: Ders.: Lebenswerk [Anm. 72], S. 5-48, hier S. 17.

81 Ebd., S. 38.

82 Ebd., S. 39.

83 Ebd., S. 20f.

84 Ebd., S. 21.

85 Ders.: Rudolf Steiner als Führer zu neuem Menschentum, Stuttgart 1933, S. 6 u. 7.

86 Friedrich Rittelmeyer: Der Deutsche in seiner Weltaufgabe zwischen Rußland und Amerika. Stuttgart 1932, S. 4.

87 Friedrich Rittelmeyer: Deutschtum. Stuttgart 1934, S. 99.

88 Ebd., S. 104, Hervorhebung Rittelmeyer.

89 Ebd., S. 100.

90 Ebd., S. 100f.

91 Ebd., S. 102.

Die politische Dimension seines Denkens changierte zwischen punktueller Kritik am Nationalsozialismus (zumindest vor 1933)⁹² und einer quietistischen Akzeptanz des nationalsozialistischen Staats: Wenn nur die „innerste Freiheit“ „als Ausgleich“ gewährt würde, konnte sich Rittelmeyer 1934 eine „politische Bindung“⁹³ folgenden Zuschnitts vorstellen:

Der Deutsche verträgt politisch in seinem eignen Vaterland stärkste Bindungen. Ja er fügt sich ihnen mit seltener Willigkeit. Er spürt, daß sie eine schützende Hülle sein können für ein lebendiges Werden im Geist.⁹⁴

Man mag eine solche Äußerung als Versuch verstehen, die *Christengemeinschaft* vor dem Zugriff der Nationalsozialisten zu schützen, aber es bleibt eine Äußerung ein Jahr nach Machtergreifung, Gewerkschaftsauflösung, Parteienverbot, Einrichtung der Konzentrationslager der SA, „Arierparagraph“, antijüdischen Ausschreitungen ...

4.2 Anthroposophie und Nationalsozialismus

Mit diesen Äußerungen Rittelmeyers ist die Frage nach dem Verhältnis von Nationalsozialismus und Anthroposophie, von Unterschieden und Affinitäten, gestellt. Erst seit wenigen Jahren ist dieses Kapitel durch kritische Anthroposophen wie Arfst Wagner aus seiner Verschwiegenheit herausgeholt und neuerdings durch eine materialreiche Arbeit von Uwe Werner, Archivar am Goetheanum in Dornach, dargestellt worden.⁹⁵ Das komplexe Verhältnis beider Weltanschauungen ist nicht Gegenstand dieses Aufsatzes und sei nur in wenigen Stichworten angerissen: 1935 wurde die *Anthroposophische Gesellschaft* verboten, 1938 waren, teils durch Verbot, teils durch Selbstauflösung, fünf von acht Waldorfschulen geschlossen. Eine größere Zahl von Waldorfschulern hatte sich geweigert, ihre Schulen in nationalsozialistische „Versuchsschulen“ überführen zu

92 Nachweise bei Bierl: Wurzelrassen [Anm. 15], S. 137.

93 Ebd., S. 27f.

94 Ebd., S. 27.

95 Arfst Wagner hat für die Erschließung des Materials und den Anstoß der inneranthroposophischen Diskussion Pionierarbeit geleistet, v.a. in: Anthroposophen und Nationalsozialismus. Probleme der Vergangenheit und Gegenwart [Teil I]. In: Flensburger Hefte 32, 1991, S. 6-78; ders.: Anthroposophen in der Zeit des Nationalsozialismus [Teil II]. In: Flensburger Hefte, Sonderheft 8, 1992, S. 50-130. Seine Darstellungen und Thesen sind jetzt mit Uwe Werner (unter Mitwirkung von Christoph Lindenberg): Anthroposophen in der Zeit des Nationalsozialismus (1933-1945). München 1999, zu vergleichen. Kritische Literatur von Nichtanthroposophen ist weit seltener, vgl. Rainer Alisch: Neuere Forschungen zur Anthroposophie im NS. In: Das Argument 200, 1993, S. 617-621, die Veröffentlichungen in Anm. 15 und die Anm. 96 sowie drei Rezensionen zu Werners Buch: Jens Heisterkamp: Anthroposophen im Nationalsozialismus. Schatten der Vergangenheit. In: Info 3, 1999, Heft 4, S. 13-16, von mir in der Neuen Zürcher Zeitung, 22.7.1999, S. 52 und von Corona Hepp in der Frankfurter Allgemeine Zeitung, 16.5.2000. Die von Wagner herausgegebene Dokumentensammlung ist weiterhin unersetzt: Dokumente und Briefe zur Geschichte der anthroposophischen Bewegung und Gesellschaft in der Zeit des Nationalsozialismus. 4 Bde., Rendsburg 1991-1992.

lassen, andere glaubten, die Zusammenarbeit mit den Nationalsozialisten im Interesse der Schulen verantworten zu können. 1941 wurden auch die *Christengemeinschaft* verboten sowie die letzten Waldorfschulen geschlossen; die nach Rudolf Heß' Englandflug weggefallene Protektion spielte dabei eine wesentliche Rolle. Andere Einrichtungen, in der Heilpädagogik und besonders in der Landwirtschaft, überlebten die NS-Zeit. In Ausnahmefällen wie bei der Eurythmie (der anthroposophischen Tanzkonzeption) konnte sogar eine Wiederezulassung nach dem Verbot erreicht werden. Die Anthroposophie wurde von den Nationalsozialisten, dies ist die dominante Perspektive, zu ihren Gegnern gezählt, aber das Interesse von Nationalsozialisten wie Heß und Richard Walter Darré gab es auch. Anthroposophen waren dabei zuerst einmal Opfer, manche gingen sogar kurzzeitig ins Gefängnis. Aber es gab auch die überzeugten anthroposophischen Nationalsozialisten, über die wir immer noch weniger wissen als über die anthroposophischen Gegner.⁹⁶

Schwierig beantwortbar und erwartungsgemäß umstritten ist die Frage der Verwandtschaften zwischen Anthroposophie und Nationalsozialismus⁹⁷, nach dem affirmativen Feld von Neigungen, Mitläuferschaft oder Bejahung des Nationalsozialismus unter Anthroposophen, die von der Machtübernahme Hitlers „völlig unvorbereitet“ getroffen wurden.⁹⁸ Zumindest zu Beginn der NS-Herrschaft waren eine beträchtliche Zahl positiver Stimmen unüberhörbar, wenn etwa das Vorstandsmitglied Guenther Wachsmuth „Sympathie“ und „Bewunderung“ für die „Führer des neuen Deutschlands“ bekundete, während im weiteren Verlauf der dreißiger Jahre die kritischen Stimmen zugenommen haben dürften.⁹⁹

96 Zu den überzeugten Nationalsozialisten zählt etwa Werner Georg Haverbeck, Pfarrer der Christengemeinschaft, der zeitweilig Mitglied der SS war (zu Haverbeck siehe Wagner: Anthroposophen [Anm. 95], Teil I, S. 20 u. 38-49) und 1989 sein Buch: Rudolf Steiner – Anwalt für Deutschland. Ursachen und Hintergründe des Welt-Krieges unseres Jahrhunderts, veröffentlichte, in dem er eine revisionistische Position zu Auschwitz vertrat (S. 324f.). Bei Werner: Anthroposophen in der Zeit des Nationalsozialismus [Anm. 95], kommt er schlicht nicht vor.

97 Ein ganz eigenes Kapitel der Kompatibilität wäre die Präsenz Steinerscher Ideen im geistigen Vor- und Umfeld von Hitlers Rassen-theorien, die vor allem im Umfeld der Ariosophie diskutiert werden. In der Zeitschrift *Ostara*, die Hitler gelesen hat, tauchen Steiners Vorstellungen im Juli 1908 auf, und Dietrich Eckart, der immer wieder als Vermittler völkischer Konzepte in Steiners Nähe zu finden ist, hat möglicherweise Ideen Steiners an Hitler weitervermittelt. Vgl. Nicholas Goodrick-Clarke: *The Occult Roots of Nazism. The Ariosophists of Austria and Germany 1890-1935*. Wellingborough 1985, S. 101 u. 223.

98 Werner: Anthroposophen [Anm. 95], S. 7.

99 Zu den positiven Einschätzungen im Jahr 1933 vgl. ebd. S. 36-40. Das Ausmaß möglicher Affinitäten mag an exponierten Anthroposophen abgelesen werden. So sprach Guenther Wachsmuth, enger Mitarbeiter Steiners und Mitglied im Vorstand der *Anthroposophischen Gesellschaft*, im Juni 1933 in einem Zeitungsinterview vom „Respekt“ für „die tapfere und mutige Weise, wie die Regierung die Probleme anpackt“ und von „Sympathie“ und „Bewunderung“ für die Problembewältigungen „durch die Führer des neuen Deutschlands“ (Dokumente und Briefe zur Geschichte der anthroposophischen Bewegung [Anm. 95], Bd. I, S. 40f.), Roman Boos kommentierte verhalten zustimmend in einer Veröffentlichung des offiziellen Philosophisch-

An dieser Stelle geht es im wesentlichen um die Rassenfrage in der Auseinandersetzung zwischen Anthroposophie und Nationalsozialismus. Ein philosophisch ambitionierter Nationalsozialist wie Alfred Baeumler sah an der Anthroposophie viele gute Seiten und suchte die Anknüpfungspunkte zwischen der nationalsozialistischen und der anthroposophischen Weltanschauung nicht zuletzt in der Rassenvorstellung:

Insofern Rasse eine Naturwirklichkeit ist, scheint schon im Ansatzpunkt eine wesentliche Übereinstimmung zwischen der Menschenkunde des Nationalsozialismus und der Rudolf Steiners vorzuliegen.¹⁰⁰

Anthroposophen griffen ihrerseits auf Steiners völkische oder rassische Vorstellungen zurück, wenn es darum ging, nationalsozialistisches Wohlwollen zu sichern. Albert Steffen etwa, der Nachfolger Steiners im Vorsitz der *Anthroposophischen Gesellschaft* und Mitglied der NS-kritischen Fraktion im Dornacher Vorstand, hob 1933 angesichts der nationalsozialistischen Behauptungen, Steiner sei Jude gewesen, gegenüber den Gauleitungen in Deutschland die „rein arische Abstammung“ Steiners hervor¹⁰¹, der Vorstand der *Anthroposophischen Gesellschaft* wies 1935 Berührungen zu „jüdischen Kreisen“ zurück¹⁰², und die geringe Zahl jüdischer Schüler an Waldorfschulen diente 1935 als Argument für deren weltanschauliche Tauglichkeit¹⁰³. Die jüdischen Mitglieder der Gesellschaft wurden mit Druck und einer schwer einschätzbaren „Freiwilligkeit“ aus der Gesellschaft ge-

Anthroposophischen Verlags den „großen Ruck“ von 1933 und die „nationale Erhebung“ (wie es in Aufnahme der NS-Diktion hieß); Roman Boos: Einleitung [Anfang Juli 1933]. In: Ders. (Hg.): Rudolf Steiner während des Weltkrieges. Beiträge Rudolf Steiners zur Bewältigung der Aufgaben die durch den Krieg gestellt wurden. Dornach [1933] S. I-XL, hier S. III, IV.

Nach der Mitte der dreißiger Jahre und der realpolitischen Ernüchterung angesichts des nationalsozialistischen Totalitätsanspruchs finden sich vergleichbare Bekundungen nicht mehr – von einzelnen überzeugten anthroposophischen Nationalsozialisten abgesehen; vgl. dazu den Fall des noch heute aktiven Werner Georg Haverbeck bei Wagner: Anthroposophie [Anm. 95], Teil I, S. 38-49 oder die Biographie von Johannes Werner Klein (bei Rudolf F. Gädeke: *Die Gründer der Christengemeinschaft. Ein Schicksalsnetz*. Dornach 1992, S. 94), der sich schon 1923 durch völkisch-christliche Vorstellungen im Steinerschen Horizont geäußert hatte: Baldur und Christus. München 1923.

Dezierte und öffentliche Kritik gegenüber dem Nationalsozialismus ist seltener berichtet, was angesichts des nationalsozialistischen Unterdrückungspraxis verständlich ist; es gab sie im geschützten Zirkel gleichwohl, wofür Werner eine Reihe von Belegen anführt.

100 Alfred Baeumler: Gutachten über die Waldorfschulen. Berlin 1942, ohne Seitenangabe zitiert bei Grandt: Schwarzbuch [Anm. 15], S. 191. Diese Passage fehlt in dem bei Werner: Anthroposophen [Anm. 95], S. 393-404 abgedruckten Gutachten Baeumlers. Hier finden sich jedoch Baeumlers positive Einschätzungen der Anthroposophie aus nationalsozialistischer Perspektive.

101 Dokumente und Briefe zur Geschichte der anthroposophischen Bewegung. [Anm. 95], Bd. I, S. 33; gleichfalls der Vorstand der Anthroposophischen Gesellschaft am 17. November 1935, im Bemühen, die Weiterexistenz der *Anthroposophischen Gesellschaft* sicherzustellen (Ebd. S. 42).

102 Ebd., Bd. I, S. 42.

103 Wagner: Anthroposophen [Anm. 95], Teil II, S. 74-76.

drängt.¹⁰⁴ Auch Steiners Kriegsvortrag *Gedanken während der Zeit des Krieges* mit seinen deutschümelnden Aussagen aus dem Jahr 1915 (s.o.), den er selbst zumindest nach dem Ersten Weltkrieg nicht auflegen wollte¹⁰⁵, wurde 1933 wieder publikationsfähig.¹⁰⁶

Problematischer vielleicht als die expliziten Annäherungen an nationalsozialistische Positionen sind die impliziten Affinitäten, die nach 1933 systemaffirmativ gelesen werden konnten und es teilweise auch waren.¹⁰⁷ Dies betrifft etwa die Rekapitulation der Abwertung von Negern 1934 in der Zeitschrift *Die Christengemeinschaft*, wo eine Ausgabe afrikanischer Märchen als „Geisttradition einer in die Tiefe gesunkenen Rasse“ angekündigt wurde¹⁰⁸, oder die völkerpsychologischen Stereotypen Hans Erhard Lauers, dessen Rede vom „Weltwirtschafts-imperium“ der englisch sprechenden Bevölkerung¹⁰⁹ oder der „Mission“ des deutschen Volkes¹¹⁰ aus dem Jahr 1937 Formulierungen boten, die mit denjenigen des Nationalsozialismus kongruent waren.

Deutlicher werden die Affinitäten in einem Text, der noch aus der Endphase der Weimarer Republik stammt, also vor der nationalsozialistischen Enthemmung rassistischer Vorstellungen publiziert wurde. Richard Karutz hatte 1930 in der Zeitschrift *Die Drei* zur Mischehenproblematik – scharf ablehnend – Stellung bezogen:

Gegen die Mischehe sträubt sich das Gefühl der überwiegenden Mehrheit der weißen Rasse. Gegen Gefühle nun, die aus alten vergänglichen Blutinstituten quellen, kann man mißtrauisch sein, aber man kann sie geisterkenntnismäßig realisieren. Nicht aus bluthafter Antipathie, sondern aus Einsicht in die Bewußtseinsentwicklung, die sich der Rasse als des notwendigen Substrats bedient, muß man die Mischehe ablehnen. [...] Der Neger weiß von einstiger Bruderschaft von Weiß und Schwarz, von schuldvollem Verlieren einer einstigen Gleichheit, von Wiedergeburt der Schwarzen als Weiße, er sehnt sich nach dem Weißen, was bis in ein naives Vertuschen der Rasse durch Glätten der krausen Haare geht; alles das

104 Vgl. den Auszug aus den Erinnerungen des Vorstandsmitglieds Hans Büchenbacher, in: *Info* 3, 1999, Heft 4, S. 16-19.

105 So Christoph Lindenberg [Interview]. In: *Flensburger Hefte* 32, 1991, S. 112-142, S. 133.

106 In dem Band *Rudolf Steiner während des Weltkrieges* [Anm. 99], S. 11-54; vgl. auch Dokumente und Briefe zur Geschichte der anthroposophischen Bewegung [Anm. 95], Bd. IV, S. 112.

107 Ein frühen Anstoß für diese Debatte findet man bei Achim Leschinsky: Waldorfschulen im Nationalsozialismus. In: *Neue Sammlung* 23, 1983, S. 255-283, der Strukturanalogien (Antiliberalismus, -rationalismus und -intellektualismus [S. 270]) konstatiert und sowohl Nationalsozialismus als auch Anthroposophie als Varianten des Antimodernismus begreift (S. 273).

108 Zit. nach Wagner: *Anthroposophen* [Anm. 95], Teil II, S. 50.

109 Hans Erhard Lauer: *Die Volksseelen Europas. Grundzüge einer Völkerpsychologie auf geisteswissenschaftlicher Basis*. Wien 1937, S. 210.

110 Ebd., S. 99.

beweist ein uraltes unbewusstes Wissen von einer Entwicklung im Sinne der Idee ‚Mensch‘.¹¹¹

Es wäre unfair, die Anthroposophie in toto mit allen Vorstellungen zu belasten, die Karutz imaginiert. Signifikant ist, daß er Steiners Inferioritätstheorie von schwarzen Afrikanern ausbauen und politisch durch das Mischehenverdict funktionalisieren kann und dies alles innerhalb des Rahmens einer anthroposophischen Geschichtstheorie begründet. Das „geisterkenntnismäßige Realisieren“ wird zur unkontrollierbaren Legitimationsinstanz, die „Einsicht in die Bewußtseinsentwicklung“ dekretiert die Notwendigkeiten der Rassengeschichte, allesamt Begründungsmodi, wie sie bei Steiner vorgegeben sind. Die Reinkarnation in verschiedenen Rassen, die man bei gutwilliger Auslegung Steiners als ausgleichendes Karma (um-)interpretieren könnte, wird zur evolutionären Vorstufe der „Idee ‚Mensch‘“ ein ebenfalls bei Steiner vorbereiteter Gedanke. Auch bei Karutz ist die weiße „Rasse“ das Telos der Entwicklung, von der der „Neger“ allenfalls profitiert: „So begegnet die Negerseele in Amerika dem Rassegeist des Indianers und dem Zeitgeist des Amerikanismus: es entsteht der verwestlichte intelligente Neger.“¹¹²

Karutz hat sich im übrigen nach 1933 offenbar durchaus positiv zur Rolle des Nationalsozialismus im Kampf gegen den Materialismus geäußert.¹¹³

Um keine Mißverständnisse aufkommen zu lassen und die Opfer nicht zu Tätern zu machen: im Verlauf der nationalsozialistischen Herrschaft wurde die Anthroposophie mehr und mehr zum Opfer des NS-Systems. Aber es gab auch Anthroposophen, die in der arischen Abstammung Steiners, in seinen deutschnationalen Vorstellungen oder in der Distanz zum Judentum Berührungsfächen mit nationalsozialistischem Gedankengut sahen. Derartige Gemeinsamkeiten herauszuheben, war aufgrund der Rassismen in Steiners Schriftkorpus nicht schwierig und in den dreißiger Jahren offenbar eine verlockende Möglichkeit, auf Gemeinsamkeiten mit dem Nationalsozialismus zu verweisen.

4.3 Entwicklungen nach 1945

Der Zweite Weltkrieg scheint für die anthroposophische Völkerpsychologie und Rassenlehre keine Zäsur gebildet zu haben. Eine systematische Diskussion dieses Themenfeldes gab es unter Anthroposophen nicht, deren Veröffentlichungen reproduzierten weiterhin Steiners rassistische und völkerpsychologische Stereotypen, fast ohne kritische Revision. 1947 diffamierte Arnold Ith in der offiziellen Zeitschrift *Goetheanum* die „Seelenlage“ der Azteken und Maya in expliziter Ablehnung an Steiner unter anderem als „verworfen“, „verkrampft“, „gespenstisch“

111 Richard Karutz: Zur Frage von Rassebildung und Mischehe. In: *Die Drei*, 1930, S. 94-102, hier S. 96, 99f.

112 Ebd., S. 99.

113 Vgl. die Zitate bei Bierl: *Wurzelnassen* [Anm. 15], S. 140 mit Verweis auf Karutz' Werk: *Die Ursprache der Kunst*. Stuttgart 1934, S. 130.

und „degeneriert“¹¹⁴ – für Ith „eine satanisch-degenerierte Kultur, die menschheitsgeschichtlich dem Untergang geweiht war“.¹¹⁵ Dann nahm Ith Bezug auf „Ereignisse und Vorgänge in unserer Zeit“¹¹⁶, kaum verhüllt auf die Massenmorde im Nationalsozialismus: „Daß auch jene degenerierten Kulte mit Menschenopfern ihre Wirkungen hatten, mag ein Licht auf manche Erscheinungen und Vorgänge unserer Zeit werfen.“¹¹⁷ Da die Nationalsozialisten „in ihren früheren Inkarnationen als amerikanische Indianer“ gelebt hätten, werden im Horizont des mit der Rassentheorie verbundenen Reinkarnationsdenkens die deutschen Täter als wiederverkörperte Azteken entlastet. Im gleichen Jahr interpretierte Karl Heyer den Nationalsozialismus als „atavistischen Rückfall“ mit einer „inneren Nähe“ zu den „mongolisch-turanischen Rassen“.¹¹⁸ Bei Heyer ist nicht die indianische „Degeneration“, sondern die asiatische Rückständigkeit für die NS-Verbrechen verantwortlich; aber das Strukturmuster und die Nutzung des Steinerschen Fundus sind in beiden Fällen gleich. Daneben findet sich in anthroposophischen Versuchen der Bewältigung des Nationalsozialismus die Tendenz, in ihm den Mißbrauch im Prinzip guter Grundsätzen zu sehen. Emil Bock, Nachfolger Rittelmeyers als „Erzoberlenker“ (dem äquivalent zum Papstamt) der *Christengemeinschaft*, kritisierte, daß die Nationalsozialisten „seinem Prinzip der Verbundenheit des Menschen mit Grund und Boden selber widersprochen, [...] Man wirbelte die Völker durcheinander im Gegensatz zu den Programm-Ideen, die man selber verkündete“¹¹⁹ Bock ist dabei nur ein Beispiel unter anderen.¹²⁰

Auch Steiners Völkertheorien wurden weiter genutzt. 1953 erschien eine Aufsatzsammlung, in der laut Hans Mändl nachgewiesen werden sollte, daß „eine wissenschaftliche, das heißt objektive Volksseelenkunde wirklich möglich ist“.¹²¹ Eine über die Exegese von Steiners Werken hinausgehende sozialpsychologische oder biologische Diskussion findet sich darin ebensowenig wie in der 1963/64 er-

114 Arnold Ith: Von altmexikanischen und Maya-Bilderschriften. In: Das Goetheanum 26, 1947, S. 28-30 u. S. 34-36, hier S. 29.

115 Ebd., S. 30.

116 Ebd., S. 35.

117 Ebd., S. 36.

118 Karl Heyer: Wesen und Wollen des Nationalsozialismus (1947). Basel 1991, S. 45 u. 54f.

119 Emil Bock: Die Idee Europas. In: Die Drei 18, 1948, S. 21-36, S. 31. Nebenher werden die Asiaten im Rahmen von Steiner Völkerstereotypen als „unzeitgemäß oder dekadent“ oder die Amerikaner als „etwas Gespensterhaft-Altes“ bezeichnet (Ebd., S. 24).

120 Vgl. die Hinweise bei Bierl: Wurzelrassen [Anm. 15], S. 154-159. So sah Heyer (Wesen und Wollen S. 271 u. S. 273f. u. S. 313) Arthur Moeller van den Brucks Idee des „Dritten Reichs“ von den Nationalsozialisten mißverstanden, und 1986 glaubte Susanne Kerkovius: Denk-Barrieren. Über die mühselige Arbeit der Erinnerung. In: Info 3, Heft 1, 1986, S. 8, Anthroposophen litten „besonders unter den Folgen des Faschismus im Geistesleben, denn für sie ist das ‚deutsche Volk‘ z.B. tatsächlich eine geistige Realität“.

121 Hans Mändl: Grundzüge europäischer Geschichte in völkerpsychologischer Bedeutung. In: Europas Aufgabe im gegenwärtigen Weltgeschehen, Freiburg i.B. 1953, S. 31-52, hier S. 52 (= Die Seelen der Völker. Eine Schriftenreihe zum Verständnis der Völker und Rassen).

schienenen anthroposophischen Völkerpsychologie Herbert Hahns¹²², die eine Kulturgeschichte auf der Grundlage subjektiver Eindrücke ist und deren objektivierender Anspruch auf dem Papier bleibt. 1965 gab Hans Erhard Lauer seine Völkerpsychologie aus den dreißiger Jahren überarbeitet erneut heraus. Die Stereotypen waren geblieben: „Der Engländer hat eine tiefe Abneigung gegen alle begriffliche Theorie und Systematik“¹²³, „der Russe“ verfällt leicht in „Trägheit“¹²⁴, „das Angloamerikanertum, abgesehen von technischen Utopien, denen es nachjagt, [vertritt] keine wirklich menschlichen Zukunfts Ideale“¹²⁵, und der Fleiß „der Deutschen“ sei weiterhin kaum zu übertreffen.¹²⁶ Deutschland bleibe „das Herzstück Europas“¹²⁷; wenn auch zugleich „das Deutschtum“ „als Volk ein schlechthin hoffnungsloser Fall“ sei.¹²⁸ Zwanzig Jahre nach Auschwitz kam er vergleichend auf das Judentum zu sprechen: Der aktuelle „Deutschenhaß“ erinnerte Lauer „an den Judenhaß früherer Zeiten“¹²⁹ – aus den Tätern sind Opfer geworden.

Wenn nicht alles täuscht, liegt eine kleine Wasserscheide für den unbedarften Umgang mit Steiners Rassen- und Völkertheorie für die Anthroposophie erst weit hinter den 68er Jahren. In einem Kongressvortrag Heinz Eckhoffs zur „Volksseelenkunde“ aus dem Jahr 1983 sind die rassistischen Aussagen Steiners und die völkerpsychologischen Stereotypen zurückgedrängt¹³⁰, ähnliches gilt für einen 1986 erschienenen Aufsatz des augenblicklichen Vorsitzenden der *Anthroposophischen Gesellschaft*, Manfred Schmidt-Brabant über die „Missionen“ der Völker.¹³¹ Die Problemstellen sind jedoch nur ausgeklammert (will man nicht sagen: verdrängt), nicht kritisiert oder gar revidiert.

Folglich finden sich auch in jüngeren Äußerungen von Anthroposophen immer wieder Steiners Rassen- und Völkerstereotypen.¹³² So artikulierte Manfred Klett 1984 die kaum verhüllte Sehnsucht nach „echtem unverfälschtem

122 Herbert Hahn: Vom Genius Europas. Wesensbilder von zwölf europäischen Völkern, Ländern, Sprachen. Skizze einer anthroposophischen Völkerpsychologie. 2 Bde., Stuttgart 1963/64.

123 Hans Erhard Lauer: Die Volksseelen Europas. Versuch einer Psychologie der europäischen Völker auf geisteswissenschaftlicher Grundlage. Stuttgart 1965, S. 149.

124 Ebd., S. 169.

125 Ebd., S. 179.

126 Ebd., S. 169.

127 So zitiert Lauer den Spanier Madariaga; Ebd., S. 169.

128 Ebd., S. 169; Hervorhebung Lauer.

129 Ebd., S. 167.

130 Heinz Eckhoff: Die Volksseelenkunde der Anthroposophie – Grundlage für eine zeitgemäße Völkerverständigung. In: Ders. (Hg.): Europa und sein Genius. Die Volksseelenkunde der Anthroposophie – ein Beitrag zu einem schöpferischen Frieden. Dornach 1984, S. 15-21. Wenn Eckhoff allerdings eine Volksgeisttheorie als Remedium gegen Nationalismus verkauft (Ebd., S. 16), wüßte man gern, wie er sich eine politische Umsetzung vorstellt.

131 Manfred Schmidt-Brabant: Völker und ihre Missionen. Die Aufgabe Mitteleuropas. In: Stefan Leber (Hg.): Mitteleuropa im Spannungsfeld der Gegenwart. Stuttgart 1986, S. 52-72.

132 Weitere Beispiele bei Bierl: Wurzelrassen [Anm. 15], S. 153-217.

Volkstum“¹³³, begab sich Gerard Klockenbring 1989 in Steiners Spuren „auf die Suche nach dem deutschen Volksgeist“¹³⁴, griff Marina Wollmann 1990 auf Steiners Theorie des „hebräischen Volkes“ mit all seinen Untergangsimplicationen zurück¹³⁵, interpretierte Ortrud Stumpfe 1993 die neuere Geschichte in den Kategorien nordischer Mythologie¹³⁶, sah Rudolf F. Gädeke Rittelmeyers Thesen über das „Deutschtum“ 1992 in der „Sache“ heute „so aktuell wie damals“¹³⁷, schrieb Irene Diet 1998 dem Judentum eine Gruppenseele (die bei Steiner einen zurückgebliebenen Stand der Ich-Entwicklung bezeichnet) zu¹³⁸, oder, last but not least, erwog ebenfalls 1998 Stefan Leber, Dozent am Waldorflehrerseminar in Stuttgart, Steiners Verdikte über „Neger“, etwa ihre „Triebhaftigkeit“ aus dem Jahr 1923, als „humorvollen Ton“ zu relativieren.¹³⁹

Wie weit Steiners und seiner heutigen Anhänger Auffassungen von Rassen und Völkern in die anthroposophische Praxis wirken, ist von außen kaum zu entscheiden. Die Diskussion darüber, die jahrelang über eher versteckte Anfragen liefen¹⁴⁰, sind in Deutschland durch Jutta Ditfurths scharfe Anfragen zugespitzt worden.¹⁴¹ In den Niederlanden sah sich die *Anthroposophische Gesellschaft* einer harschen öffentlichen Kritik ausgesetzt, als ein Mutter in den Waldorf-Schulheften ihrer Tochter 1995 den Niederschlag des Themas „Rassen-/Völkerkunde“ innerhalb des Geographieunterrichts fand und auf die Stereotypen Steiners stieß,

133 Manfred Klett: Zum Verständnis europäischer Kulturlandschaften. In: Europa und sein Genius. [Anm. 130], S. 65-82, hier S. 68.

134 Gerard Klockenbring: Auf der Suche nach dem deutschen Volksgeist. Stuttgart 1989.

135 Marina Wollmann: Im Hinblick auf den salomonischen Jesus. Eine anthroposophische Schrift. Stuttgart o.J. [= 1990], S. 74-103.

136 Ortrud Stumpfe: Absturz in den Selbstverrat. Rhythmik der germanischen Mythologie und der deutsch-europäischen Geschichte. Stuttgart 1993.

137 Gädeke: Gründer [Anm. 99], S. 62, bezieht diese Aussagen zwar auf das „Menschwerden und Christwerden“ der „Deutschen“, aber zur „Sache“ des Deutschturns gehört nunmal in Rittelmeyers Schriften eine Menge mehr.

138 Irene Diet: Auf den Spuren der Opfer. Anmerkungen zu Babro Karlén und Yonassan Gershom. In: Das Goetheanum 77, 1998, S. 288-291, S. 291.

139 Stefan Leber: Anthroposophie und die Verschiedenheit des Menschengeschlechts. In: Die Drei 68, 1998, S. 36-44, S. 42.

140 Franco Rest: Waldorfpädagogik. Anthroposophische Erziehung als Herausforderung für öffentliche und christliche Pädagogik. Mainz, Stuttgart 1992, S. 117 u. S. 65, etwa verwies für die Pädagogik auf die zum Teil vorliegende Abwertung des Alten Testaments aufgrund des evolutionistischen Ansatzes bei Steiner und auf Antisemitismen im „Oberuferer Weihnachtsspiel“, die in den vergangenen Jahren auch anthroposophischerseits kontrovers diskutiert worden (vgl. die letzten Jahrgänge der anthroposophischen Pädagogik-Zeitschrift *Erziehungskunst*). Geoffrey Ahern: Sun at Midnight. The Rudolf Steiner Movement and the Western Esoteric Tradition. Wellingborough 1984, S. 40, machte auf offenbar fehlende farbige Mitglieder in den südafrikanischen anthroposophischen Vereinigungen aufmerksam.

141 Vgl. zu ihrer unrelativierten Behaftung der anthroposophischen Praxis mit möglichen Konsequenzen Ditfurth: Feuer [Anm. 15], S. 194-222.

woraufhin das Unterrichtsministerium eine Untersuchung anordnete.¹⁴² Im Hintergrund standen Auffassungen des Mitbegründers der niederländischen Waldorfschulen, Max Stibbe (1898-1973), der seit 1934 bis weit in die sechziger Jahre hinein für die Implementierung von Steiners Rassentheorien in die niederländischen Waldorfschulen gesorgt und noch 1966 die Apartheid in Südafrika verteidigt hatte.¹⁴³ Daraufhin ließ die niederländische *Anthroposophische Gesellschaft* Steiners Gesamtwerk von einer (nur aus Anthroposophen bestehenden) Kommission auf Aussagen zu „Rassen“ untersuchen. Von den 147 dokumentierten Stellen wurden nach heutigem niederländischem Recht fünfzig als diskriminierend und zwölf als wahrscheinlich strafbar eingestuft. Der Vorstand der niederländischen *Anthroposophischen Gesellschaft* zog die Konsequenz einer partiellen Relativierung von Steiners Theorien: „Insofern bei Rudolf Steiner eine Rassenlehre vorkommt, distanzieren wir uns ausdrücklich davon.“¹⁴⁴ Eine vergleichbare Aussage liegt meines Wissens vom Vorstand der Allgemeinen oder der deutschen *Anthroposophischen Gesellschaft* nicht vor; in Deutschland erschien denn auch die Übersetzung des niederländischen Zwischenberichts nicht in einem der großen oder offiziellen anthroposophischen Verlage.

In Deutschland ist die Debatte um die praktischen Auswirkungen von Steiners Denken inzwischen ebenfalls über die Waldorfschulen eskaliert (über andere anthroposophische Einrichtungen gibt es noch kaum Informationen). Die ARD-Sendung REPORT hatte am 28. Februar 2000 über rassistische Elemente in Waldorfschulen berichtet, belegt mit den Inhalten von Schulheften und am Verhalten gegenüber Schülern.¹⁴⁵ In den „Epochenheften“ ließen sich die bekannten Stereotypen über „Neger“, Indianer oder „Arier“ nachweisen. Im hier interessierenden rassentheoretisch-völkerpsychologischen Bereich sah Detlef Hardorp, bildungspolitischer Sprecher der Waldorfschulen in Berlin-Brandenburg, hinsichtlich Steiners Aussage von der „weißen Rasse“ als der „am Geiste schaffenden“, vom „starken Triebleben“ der „Neger“ und seiner Forderung, das Judentum solle „als Volk einfach aufhören“, keinen Revisionsbedarf:

Die Waldorfbewegung wird sich nicht von Sätzen distanzieren, die in ihrem Gesamtzusammenhang etwas völlig anderes bedeuten als hier unterstellt wird, und noch dazu in der Waldorfpädagogik gar keine Rolle spielen.¹⁴⁶

142 Anthroposophie und die Frage der Rassen. Zwischenbericht der niederländischen Untersuchungskommission, Anthroposophie und die Frage der Rassen. Übersetzung Ramon Brüll, Frankfurt a.M. 1998, S. 301.

143 Ebd., S. 302 u. 320.

144 Ebd., S. 18.

145 Text und einige Bilder der Sendung sind dokumentiert unter www.swr-online.de/report (Link: Archiv/Waldorfschulen).

146 Detlef Hardorp, Kommentar zur Report-Sendung, unter www.waldorf.net/report.htm; kritische Stimmen unter www.akdh.ch (Link: Das offene Forum). Derartige Aussagen gebe es im Kreis „hart-gesottener Anti-Waldorf Missionare“, der in der Nähe der „Volksverhetzung“ argumentierten – so Hardorp.

Die niederländischen Anthroposophen waren hier einsichtiger. Sie stuften die ersten beiden Äußerungen Steiners in die schlimmste Kategorie der heute strafbaren Aussagen „mit diskriminierender Wirkung“ ein.¹⁴⁷ In Deutschland hat sich inzwischen der Konflikt weiter zugespitzt. Nach einer zweiten REPORT-Sendung wurde ein Buch aus der Waldorflehrerausbildung, Ernst Uehlis *Atlantis und das Rätsel der Eiszeitkunst* aus dem Jahr 1936 (²1957)¹⁴⁸ der Bundesprüfstelle für jugendgefährdende Schriften vorgelegt, die deren jugendgefährdenden Inhalt feststellte.¹⁴⁹

In der Debatte um die Waldorfschulen ging es auch um die Diskriminierung jüdischer Kinder. Paul Spiegel, Präsident des Zentralrats der Juden, bestätigte am 19. März eine REPORT-Darstellung insoweit, als ihm seit anderhalb Jahren von „Vorfällen“ gegenüber jüdischen Kindern an Waldorfschulen berichtet werde.¹⁵⁰ Evelyn Hecht-Galinski hingegen, Tochter des Vorgängers von Spiegel, behauptete, „nur gute Erfahrungen“ in der „antirassistisch“ ausgerichteten Waldorfschule gemacht zu haben.¹⁵¹ Diese Auseinandersetzung ist inzwischen von Anthroposophen vor die Schranken der Gerichte gebracht worden: Der Südwestrundfunk darf nicht mehr behaupten, daß sich vermehrt jüdische Kinder aus Waldorfschulen abmeldeten, aber weiterhin seinen Eindruck weitergeben, daß es Rassismus und Antisemitismus an Waldorfschulen gebe.¹⁵²

Über die Verbreitung und die Reichweite in der Praxis ist damit noch wenig gesagt und angesichts der nicht nur offenen, sondern sicher auch subkutanen Wirkungen auch nicht leicht etwas herauszubekommen. Daß es in Waldorfschulen

147 Anthroposophie und die Frage der Rassen, [Anm. 142], S. 319 (mit Bezug auf S. 263 u. S. 265).

148 In einer Presseerklärung zur zweiten REPORT-Sendung vom 10. Juli 2000 erklärte der Waldorfschulverband, Uehlis Buch sei kein „vorgeschriebenes“ Unterrichtsmaterial gewesen und habe nur „auf einer von Lehrern eigenverantwortlich zusammengetragenen Liste“ gestanden (www.waldorfschule.de/frameset2.htm). Der SWR behauptet, das Buch habe auf einer Liste, „ausgearbeitet von der pädagogischen Forschungsstelle beim Bund der freien Waldorfschulen“, gestanden (www.swr-online.de/report).

149 Mit dieser Feststellung ist nur deshalb keine Indizierung verbunden, weil der Verleger erklärt hat, Uehlis Buch nicht weiter zu vertreiben. Vertreter von Waldorfschulen haben inzwischen versichert, das Buch von der Liste der Ausbildungsliteratur zu streichen.

150 Paul Spiegel im Interview mit Fritz Frey im Südwestfernsehen, 19. März 2000.

151 Ihre in großen Tageszeitungen geschaltete Anzeige unter www.waldorf.net.

152 Darstellung der Urteile aus anthroposophischer Sicht in www.waldorfschule.de.

Andererseits reißen die Berichte über vor allem jüdische Schülerinnen und Schüler, die aufgrund antisemitischer Vorurteile oder Angriffe mit Waldorfschulen Problem haben, nicht ab. Derartige Berichte werden aber aufgrund der Angst vor Diskriminierungen oder gerichtlichen Folgen durchweg nur mündlich vorgetragen, was eine Überprüfung der realen Situation natürlich sehr erschwert.

Ein juristisches Vorgehen gegen Kritiker namentlich in Schulfragen ist anthroposophischerseits im übrigen nicht selten. Auch gegen die Polemiken der Brüder Grandt hat man sich – erfolgreich – durch Prozesse gewehrt; vgl. Eve Grothe [Interview]. In: Flensburger Hefte 63, 1998, S. 39-56. Pikanterweise besaß man noch vor der Veröffentlichung des Grandt-Buchs ein „Rohmanuskript“ (Ebd., S. 40).

auch ausländische Schüler gibt und viele Anthroposophen auch philanthropische Motive verfolgen, ist deshalb nicht verdrängt und abgewertet; aber der Schwierigkeiten von manchen (vielen?) Anthroposophen, mit dem rassistischen Potential und Erbe Steiners umzugehen, bleiben an dieser Stelle die Problemzonen im Vordergrund.

Angesichts der zitierten Aussagen zu rassen- und völkerpsychologischen Stereotypen von Anthroposophen seit dem Zweiten Weltkrieg und angesichts des Niederschlags dieser Theorien in der Praxis, für die hier nur exemplarisch die Schulhefte von Waldorfschülern stehen, läßt sich meines Erachtens nach nicht bestreiten, daß es unter Anthroposophen bis heute rassistische, andere Rassen und Völker abwertende Theorien aus Steinerschem Horizont gibt. Kritische Anthroposophen mit interner Kenntnis des anthroposophischen Vorstellungshaushaltes sind auf diesem Auge nicht blind. 1993 schrieb Tatjana Kerl, „daß viele heutige Anthroposoph/innen wohl auch rassistische Ansichten haben“¹⁵³, zwei Jahre später meinte Henning Köhler, „in der anthroposophischen Szene herrschten autoritäre, rechtskonservative Einstellungen stets vor, nicht jedoch „rechtsextreme Haltungen“¹⁵⁴, während Arfst Wagner 1997 bei „vielen noch heute“ lebenden Anthroposophen [...] eine starke Latenz zur rechtsextremen Politik“ konstatierte.¹⁵⁵

5. Steiners Rassentheorien und das Begründungsproblem der Anthroposophie

Warum haben Anthroposophen so immense Schwierigkeiten, rassistische Elemente in Steiners Weltanschauung zuzugestehen? Natürlich spielt die fast väterliche Autorität Steiners eine Rolle. Aber Anthroposophen suchen auch nachvollziehbare Begründungen für die Irrelevanz seiner Rassismen zu liefern, und dabei spielen folgende Argumentationsmuster (neben Immunisierungen¹⁵⁶) eine Rolle:

153 Tatjana Kerl: Anthroposophie und Antifaschismus. In: Jedermann 567, 1993, S. 23.

154 Henning Köhler: Verkappter Rechtsextremismus, in: Info3, 1995, Heft 5, S. 2.

155 Arfst Wagner (Interview): Der Nationalsozialismus als Schattenbild der Anthroposophie. Zwischenresümee zum Stand der Forschung. In: Novalis 11, 1997, S. 17-36, hier S. 17.

156 Dazu zählt der häufige Vorwurf, unter Rassismus würden bei Kritikern nur wenige und dann noch aus dem Zusammenhang gerissene Äußerungen Steiners firmieren, so etwa Pietro Archiati: Die Überwindung des Rassismus durch die Geisteswissenschaft Rudolf Steiners. Dornach 1997, S. 44; daß die Rassenlehre konstitutiv zu Steiners Kosmologie gehört und er mehrfach und in neuen Bearbeitungen (abgelehnt bei Leber: Anthroposophie, [Anm. 139], S. 40) mit ihr operiert hat, ist seit Schmidts Aufsatz [Anm. 16] nicht mehr abzustreiten.

Christoph Lindenberg (Rudolf Steiner und die geistige Aufgabe Deutschlands, [Anm. 42], S. 884) behauptet, die stark abwertenden Äußerungen über andere Völker seien dem jugendlichen Steiner zuzuschreiben. „In den Jahren bis 1900 ändert sich aber auch die Einschätzung des geistigen Lebens anderer Völker. Die alten Klischees sind verschwunden.“ Angesichts der bis in das Jahr 1923 hineinreichenden Völker- und Rassenstereotypen ist dies falsch.

Der dem liberalen Flügel der Anthroposophie zuzurechnende Jens Heisterkamp geht in seinem Buch Weltgeschichte als Menschenkunde. Untersuchungen zur Geschichtsauffassung Rudolf

- In der Reinkarnation (oder strukturanalog: in der nächtlichen Anwesenheit in einer anderen Volksseele) würden die den Menschen bestimmenden körperlichen Merkmale aufgehoben. Dahinter steht die Überzeugung, daß die Anthroposophie mit ihrer Akzentuierung der spirituellen Dimension „das wahre Problem des Rassismus“, den „neuzeitlichen Materialismus“ bewältige.¹⁵⁷ Diese Begründungsfigur läßt sich allerdings nur in der anthroposophischen Binnenperspektive formulieren, sie setzt Steiners Glauben an Reinkarnation voraus. In der Außenperspektive bleiben die Abwertungen bestehen. Aber auch die Binnenperspektive hat ihre Tücken: Wenn das karmische Schicksal eine Folge guter oder schlechter Taten ist, ist das Leben in einer „degenerierten“ oder „passiven“ Rasse eine Strafe (oder Vorleistung für ein besseres Leben). Deshalb war Steiner der Meinung, daß der wegen seines Erkenntniskepticismus von ihm abgelehnte Kant unter „den Negern“ reinkarnieren müsse (GA 126,35). „Neger“, Indianer oder andere negativ stigmatisierte Menschen leisten dann ihre Strafinkarnation ab, und die Folge, daß der Holocaust nur eine gerechte Strafe für Juden sei, ergibt sich dann konsequent.¹⁵⁸ Die reinkarnatorische Abfederung der ethnischen Abwertung konstruiert zudem eine dualistische Anthropologie, die die körperliche und damit zusammenhängende soziale Dimension des Menschen als variables Baukastensystem um das „Ich“ herumgruppiert. Die mit der biologischen Existenz des Menschen verbundenen Dimensionen werden zu austauschbaren Elementen abgewertet. Konsequenterweise will Steiner in der Konsequenz seines verbissenen Antimaterialismus die Rassenmerkmale als den Menschen mitbestimmende Prägungen „auslöschen“.

- In dieser Auslöschung der Rasse liegt denn auch ein weiteres Argument zur Entschärfung von Steiners Rassentheorien.¹⁵⁹ Auch hier gehen Innen- und Außenperspektive (etwa hinsichtlich der dualistischen Anthropologie oder der Vereinbarkeit von Steiners Lehren mit den Ergebnissen der wissenschaftlichen

Steiners. Dornach 1989, den Weg der Verdrängung. In dem Kapitel *Die Sequenz der Kulturen* (S. 93-140), kommt er zwar noch kurz auf die „Volksgeister“ zu sprechen, nicht aber auf die Rassegeister und die Rassentheorie.

157 Archiati: Überwindung, [Anm. 156], S. 13; zur Argumentation mit Reinkarnation vgl. nur exemplarisch ebd. S. 17f. oder Leber: Anthroposophie, [Anm. 95], S. 37f. u. 40.

158 Steiner hat die Konsequenz, daß der Tod durch Katastrophen karmisch zu begründen sei, selbst gezogen (GA 34,361-363), die Übertragung auf den Holocaust durch heutige Anthroposophen ist mir nur mündlich bekannt. Yonassan Gershom, der derartige Thesen vertritt, wird auf anthroposophische Tagungen eingeladen und in anthroposophischen Medien diskutiert (vgl. Diet: Spuren. [Anm. 138]). Sein Buch *Kehren die Opfer des Holocaust wieder?* wurde 1997 im Dornacher anthroposophischen Verlag Geering publiziert. Die in dieser Vorstellung vom selbstverschuldeten Holocaust-Schicksal implizierte Entlastung der Täter zieht inzwischen in rechtsradikalen Milieus außerhalb der Anthroposophie weite Kreise; vgl. Helmut Zander: *Geschichte der Seelenwanderung in Europa. Alternative religiöse Traditionen von der Antike bis heute.* Darmstadt 1999, S. 583f.

159 Wiederum etwa Leber: Anthroposophie, [Anm. 139], S. 37f. oder Archiati: Überwindung, [Anm. 156], S. 72f.

Biologie¹⁶⁰) weit auseinander. Aus politischer Perspektive bleibt allerdings der jahrtausendelange Zeitraum bis zur „Auslöschung“ der Rassenmerkmale von „degenerierten“ Indianern und „passiven Neger-Seelen“ zu lang – wenn es denn eine Option wäre, ethnische Differenzen aufzulösen. Daß die Vielfalt von Rassen ein Reichtum der Pluralität sein könnte, tritt mit diesen Vorstellungen in eine unheilige Konkurrenz.

- Steiner wird nur von seinen positiven Seiten her gelesen. „Es gibt keine Äußerung Steiners, die aus heutigem Verständnis negativ interpretiert werden kann, wo sich nicht zugleich eine Gegenbewegung positiver Art fände“, so Stefan Leber.¹⁶¹ Konkret: Indianer sind nicht nur „degeneriert“, sondern haben (gerade deshalb) „ein religiöses Gefühl“; oder: „Neger“ besitzen durch ihre „Triebhaftigkeit“ den Vorteil des „Schutzes vor dem Fall in den Materialismus“.¹⁶² In derartigen Äußerungen findet sich Steiners Versuch wieder, Einseitigkeiten zu vermeiden und komplexe Dialektiken in seine Theorien zu integrieren. Steiner soll in Lebers Rettungsversuch nicht zu den „furchtbaren Vereinfachern“ gehören. Aber die Komplexitätssteigerungen bleiben ohne systematische Durchdringung, wie seine immer wieder unterschiedlichen Darstellungen des Rassenkomplexes deutlich gemacht haben, und können in ihrer Unentschiedenheit sowohl völkisch oder rassistisch denkenden als auch den individualistisch und international ausgerichteten Anthroposophen als Fundus dienen. In der Außenperspektive kommt hinzu, daß die Entschuldigen des Bösen mit dem rückseitigen Guten leicht zynisch klingen, insbesondere da in Steiners Theorie meines Erachtens die Abwertungen dominieren, nicht die von Anthroposophen erst heute zunehmend herangezogenen Gegengewichte. Und selbst wenn diese Verhältnisbestimmung umstritten bleiben sollte: Nicht Steiners philanthropische, sondern seine diffamierenden Aussagen bleiben das Problem.¹⁶³

- Daß Steiner mit seinen Äußerungen in einem zeitgenössischen Kontext zu lesen ist¹⁶⁴, trifft zu, es ist etwa richtig, daß die Rede von „Wilden“, die seit der Aufklärung vom „edlen Wilden“ bis zum Ersatz durch „die Primitiven“ immer pejorativer wurde, nicht nur aus der Perspektive der NS-Folgen zu lesen ist

160 Die Diskussion mit der aktuellen Wissenschaft ist mit Steiner nur schwer zu führen. über den durchgängigen Soupçon des Materialismus hinaus sind Ergebnisse der Molekularbiologie, die in Steiners letzten Lebensjahren publik wurden, kaum mehr in seine Vorstellungen eingegangen; die prä-molekularen, ja sogar präzellularbiologischen Theorien im Umkreis Haeckels bildeten Steiners Heimat.

161 Leber: Anthroposophie, [Anm. 139], S. 44. ähnlich Michael Frensch: Auf der Suche nach dem Anrühigen. In: *Novalis* 11, 1997, S. 11-13, hier S. 11f.

162 Leber: Anthroposophie, [Anm. 139], S. 40-44.

163 Steiner selbst hat immerhin an einigen Stellen angedeutet, daß er „falsch“ geschaut oder sich getäuscht haben könnte. Christoph Lindenberg hat zumindest zugestanden, daß sich Steiner bei „historischen“ Fakten geirrt habe; Christoph Lindenberg: [Interview]. In: *Flensburger Hefte*, 32, 1991, S. 112-142, hier S. 132f. Das kategorial weiterreichende Problem der falschen „Schau“ in übersinnliche Welten ist damit noch nicht gelöst.

164 Vgl. Leber: Anthroposophie, [Anm. 139], S. 41.

(wenngleich sie auch zu deren Vorgeschichte gehören). 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 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. Der Anthroposoph Christoph Lindenberg erfuhr die inneranthroposophischen Polemik hautnah, als er wagte, auf unterschiedliche Phasen in Steiners Christus-Theorien hinzuweisen¹⁶⁵ – von fundamentaler Revision war bei ihm noch keine Rede. Diese Angst vor der In-Frage-Stellung von Steiners Positionen gründet wohl in einem konstitutiven Traditionselement der Anthroposophie: Sie war angetreten, den historischen Relativismus durch die Verlässlichkeit einer übersinnlichen Schau zu entschärfen. Die Rassenvorstellungen finden sich bei Steiner erstmals, ich erinnere daran, in der *Akasha-Chronik*, dem „Weltgedächtnis“, in dem der große Eingeweihte Rudolf Steiner aufgrund seiner Fähigkeit zur Schau in die übersinnlichen Welten gelesen hatte. Objektive Erkenntnis sollte den historischen Relativismus bändigen. Konkret: Steiner „offenbart okkulte Tatsachen geistiger Forschung“ in seinen Aussagen über „Rassebildungen und Rassementalitäten“.¹⁶⁶ Mithin reagiert man unter Anthroposophen, denen der esoterische Kern von Steiners Weltanschauung etwas bedeutet, auf die Zumutung, die eigene historische Relativität anzuerkennen, zutiefst verunsichert. Vermutlich scheuen sie deshalb den Weg der selbstkritischen Auseinandersetzung mit der eigenen Vergangenheit, den andere Religionsgemeinschaften gegangen sind.¹⁶⁷ Die Folgen der Revision hellseherisch begründeter Rassentheorien wären in der Tat gewaltig. Das evolutive und partiell sozialdarwinistische Gerüst, das sich durch die gesamte Anthroposophie zieht und in Steiners Rassenlehre nur binnenkonsequent angewandt ist, wäre mit einer prinzipiellen Anfrage konfrontiert. Mehr noch: Der gesamte Legitimationskomplex der „Erkenntnis“ „höherer Welten“, den Steiners Rassen- und Völkertheorie konkretisiert, stünde in seiner jetzigen Hermeneutik zur Disposition. Steiner bietet von seinem Selbstverständnis her eben nicht nur eine kulturwissenschaftliche Analyse, sondern versteht sich als Ergebnis der Einsicht in den Emanationsprozeß des Göttlichen. In der Außenperspektive liegt der historische Ort allerdings weniger tief: Die anthroposophische Weltanschauung

165 In seinem Buch: *Individualismus und offenbare Religion*, aus dem Jahr 1970.

166 Michael Klußmann: *Zum Rassismus-Streit. Neue Antworten auf alte Vorwürfe*, in: *Das Goetheanum* 75, 1996-97, S. 341-344, S. 355-357, S. 379-381, S. 411-413, hier S. 341.

167 Die großen christlichen Kirchen etwa haben den Anti-Judaismus als eigene Schuld erkannt und aus ihrer Programmatik gestrichen. Die katholische Kirche revidierte ihren Antijudaismus in der Erklärung *Nostra Aetate* im Zweiten Vatikanischen Konzil 1965. Papst Johannes Paul II. legte 1986 in einer römischen Synagoge und im Jahr 2000 ein umfassendes Schuldbekenntnis ab, für die evangelischen Kirchen setzte ein Beschluß der Rheinischen Synode aus dem Jahr 1980 eine Revision des Antijudaismus bis in den Weltrat der Kirchen hinein in Gang. Für die Anthroposophie steht ein vergleichbarer Akt kritischer Selbstreflexion noch aus.

ist Teil einer mit der deutschen Tradition eng verbundenen Religions- und Weltanschauungsstiftung, die Orientierungsprobleme der Zeit um 1900 zu bewältigen versuchte.