

Jost Schieren (Ed.): *Die philosophischen Quellen der Anthroposophie* [Anthroposophy: The Philosophical Sources]

Frankfurt am Main 2022: Info3. 344 pages.
Price: € 24.90. ISBN: 978-3-95779-157-3

Henry Holland

► DEUTSCHE ÜBERSETZUNG

Keywords: Philosophy, Anthroposophy, Sources, Intellectual History

This publication presents revised manuscripts from “The Philosophical Sources of Anthroposophy” lecture series (hereafter: *Sources*), given at Alanus University near Bonn, Germany, in winter 2017–2018. It has not yet been translated for an English-language edition, and it would serve Anglophone readers tremendously if it were to be: nothing comparable exists in English. Containing the arguments of eleven lectures given by ten different scholars, the work elucidates Steiner’s responses, and suggests intellectual connections, to some of the most canonical protagonists in the history of western ideas. In so doing, the authors also integrate twenty-first century perspectives – by the German phenomenologist Iris Henningfeld and the Canadian Charles Taylor, for example – and by non-anthroposophical thinkers who impacted debates on philosophy and psychology in Steiner’s day, most notably Franz Brentano (1838–1917), Eduard von Hartmann (1842–1906), and Edmund Husserl (1859–1938).

In his foreword, Jost Schieren candidly acknowledges that “Rudolf Steiner’s work and person are contested.” (7) Further, Schieren points out that “the seemingly self-contained cosmos of Steiner’s work turns it into an exclusive reference point for successors and critics alike,” (7) but also notes that this exclusivity often ignores the fact that “Rudolf Steiner himself estab-

lished numerous connections and bridges between anthroposophy and primarily occidental traditions of thought.” (8) It is unmistakably within this “occidental” intellectual tradition that Schieren and the other contributors to the volume see “Rudolf Steiner’s anthroposophy” located: Schieren asserts that the publication shows anthroposophy not merely building on “the great thought traditions of occidental philosophy,” but as “deeply rooted” in the same. (8) Throughout, this is the prevailing understanding of the “philosophical sources of anthroposophy” that gives the book its title.

I would first like to provide a summary of the themes and philosophical arguments proposed by each contributor to the volume, whereby the brief space available here can hardly do justice to the authors’ informed, nuanced and yet accessible presentation of their subject matter. Following this, I will give some critical responses to the book, through looking at perspectives on the book’s ideas from outwith anthroposophical milieus.

Wolf-Ulrich Klünker contributes chapters on both the “Aristotelian Foundations of Science” and on “Psychology and Cosmology in the 13th Century.” Identifying two Aristotelian principles as vital for anthroposophy – the *causa finalis*, or ultimate cause, and the axiom that *anima forma corporis*, the soul forms the body – Klünker argues that Steiner picks up on the latter, and “restitutes” it scientifically, in his Curative Education lecture series, held in 1924. (19) In a chapter exploring the resonance of Aristotle’s principal teacher, Salvatore Lavecchia sketches connections between Plato and anthroposophy. (33–49) Building from a characterization of “the essence of the good” as given by Plato in *Timaeus* (written c. 360 BCE), Lavecchia outlines how Plato’s concept of “the good” impacts Steiner’s understanding of – according to Lavecchia’s summary – “thinking as ethical action.” (43–45) Moreover, Lavecchia suggests that Steiner’s ontology and moral philosophy are generally aligned with Plato’s. “Expressed using Plato’s concepts: because the origin of being acts as the ‘highest good,’ it pours itself boundlessly into both the spiritual and the visible world. Thus, the true essence of being is ethical – or in Steiner’s words: the worlds’ order is moral”. (44) This conclusion raises questions that cannot be answered here, but which it would pay to tackle in the future. Steiner, in his media reception in recent decades, has been recurrently mischaracterized as an essentially transcendental thinker. If Steiner does indeed assent to Plato’s understanding of “the origin of being,” how can this be reconciled with readings of Steiner’s work as a monistic philosophy, a rejection of a privileging of either spirit or mat-

ter? Christian Clement for example, who is not represented in this volume, argues that Steiner's thinking in the 1890s posits an epistemological and ontological monism, exemplified in the *Philosophy of Freedom* (first published 1893/1894).¹ However, Clement also acknowledges that Steiner's later epistemology adopts "a decidedly Platonic character," particularly through Steiner's reworking of his concept of "intuition" to now mean "re-remembering" [*Wiedererinnerung*] – more commonly known under Plato's term of anamnesis. Clement underlines that this shift is "in clear tension with the monism of the early writings."²

Jost Schieren provides an account of Steiner's philosophy in relation to Kant and Goethe. (71–103) In so doing, he foregrounds the concepts of "intellectual intuition [*Anschauung*]" and an "intuitive force of judgement." (71). *Anschauung* is a key concept in different phases of Steiner's philosophy; for the benefit of Anglophone readers, it's worth sketching the strong argument for translating it consistently with "intuition" in English translations of both Steiner's work and discussions of the same. This argument is provided by Paul Guyer and Allen Wood, editors and translators of a recent and highly respected English edition of Kant's *Critique of Pure Reason*. While Steiner's concept of intuition / *Anschauung* both builds on, and at points departs markedly from, Kant's and Goethe's uses of the term, Steiner is certainly responding to these two authors in his written publications and lectures: a sound reason for sticking with a consistent translation of *Anschauung* as "intuition." Guyer and Wood's arguments about Kant's language can also be applied, by analogy, to Steiner: whichever connotations "intuition" and other terms used by Steiner have for Anglophone readers today, their meaning in Steiner's arguments must be defined by what he says about them, and not by such antecedent associations.³ Schieren concludes with a call for humanity to free itself from the "materialistic reductionism" that its consciousness has been pressed down into. The methods proposed for this liberation are "new forms of intuition" in a Goethean sense, and human thought "beginning to comprehend itself" in a Steinerian sense. (101)

Marcelo da Veiga sets out to explore and champion philosophy generally, and anthroposophy specifically, as "an attitude to life," (105) as "life-trans-

1 Clement, "Einleitung," LVIn74, LXV.

2 Clement, "Einleitung," XXX, XXXIn19.

3 Cf. Guyer and Wood in their endnotes to: Kant (1998), 709n59.

forming and meditative” praxis (111) or “performance,” (107) rather than just as mere theory. He achieves this through a series of observations connecting Steiner’s way of thinking to that of Johann Gottlieb Fichte’s. Da Veiga underlines that despite “all [this] orientation towards Fichte’s thought,” Steiner’s is not primarily concerned with “Fichte’s philosophical teachings as such.” Instead, what Steiner attempts to capture, on da Veiga’s view, “is a new form of original, spiritual praxis, the application of which can lead to diverging viewpoints in terms of content.” (120)

Hartmut Traub’s chapter discusses “Steiner’s anthroposophy in the tradition of theological-philosophical experimental psychology.” (127) Traub opens with reviewing Steiner’s relevance in our “post-Nietzschean era” (127), before moving onto an understanding of “physical theology” and “psycho-theology” – as taught in Germanophone universities in the eighteenth century (138) – as a “monistic model of explaining the world.” (140) Attending specifically to the form of monism laid out by Spinoza, Traub recounts how both Steiner and German philosopher Lutz Geldsetzer (who died 2019) perceived this very form of monism as one deserving of being built on for our modern times, but one which has been largely ignored in the course of “European intellectual history” – something like a philosophical road not (or not yet) taken. (140–141)

Leonhard Weiss examines the significance of Hegel’s philosophy of the spirit for Steiner. This examination makes several references to Steiner’s engagement with Hegel in the history of philosophy, but asks principally – and provides initial answers to – the question of “what relevance Hegel had for Steiner’s *own* philosophical project of a ‘Philosophy of Freedom.’” (154) Weiss stresses that Steiner’s book of the same name is “essential,” for understanding both the manifold praxis that has emerged out of anthroposophy, including Waldorf education, but also for understanding anthroposophy itself. (154) In this contextualization, Weiss is right to point readers towards the “numerous appreciative and tribute-paying comments” about Hegel in Steiner’s work. (153) Some readers may complement these by examining points of Steiner’s oeuvre where he looks more critically at Hegel’s legacy. One such point occurs in Steiner’s *Notebook* 35 from 1900–1901, which has now been published digitally, alongside hundreds of other notebook and loose-leaf pages, by the Rudolf Steiner Archive, Dornach. Making notes on the polemical *Theses* that Karl Marx authored against the Young Hegelian Ludwig Feuerbach, Steiner asks whether “Marx’s philosophy sends us

back into the era of metaphysics, with the role formerly played by the Absolute merely being played by [the] ‘economy’??? [sic.]”⁴ This terse comment reads as a critique of both the limitations of Marx’s thought, and of Hegel’s metaphysical view of God *qua* Absolute Spirit: no philosophy of “the Absolute” was more influential on Steiner than Hegel’s own.⁵ Two notebook pages later, Steiner’s copying down of a highly polemical passage against Hegel and the Young Hegelians, authored by Marx and Engels in *The Holy Family* (first published 1845), confirms that Steiner was certainly analyzing critical readings of Hegel at this stage of his development.⁶ For his part, Weiss’s valuable account retraces the motifs of thought as both a “leap” and as a “wound” in Hegel and Steiner’s writings, to propose an understanding of anthroposophy as an attempt to establish a “reunification” between thinking subjects and “the world” – a move aimed at realizing individual and collective freedom. (187)

David Marc Hoffmann writes on Steiner’s intellectual engagement with Nietzsche and the philosopher-of-the-‘I’ Max Stirner (1806–1856), and the significance of this philosophical struggle for the emergence of anthroposophy. (191–223). The centrality of both these thinkers to Europe-wide debates on the nature of philosophical and political anarchism, in which Steiner participated actively, provides a further reason for cultural historians, and all other interested readers, to study this fascinating account. Importantly, Hoffmann explains how the anthroposophical movement has been “lastingly effected” (217) by a fundamental *misreading* of Steiner’s intellectual relationships with the work of both Nietzsche and Ernst Haeckel (1834–1913), a significant popularizer of Darwin’s thinking in the Germanophone world. Arguing against perceiving these two individuals as “enemies” who Steiner had to feign proximity and sympathy with in order to “battle against” on a deeper level (216–217) – an interpretation, as the author stresses, for which there is no evidence in Steiner’s own writings – Hoffmann seeks instead to comprehend the encounters with the works and persons of Nietzsche, Hae-

4 Rudolf Steiner, *Notizbuch* 35, (digital edition 2023 [1900–1901]), 47. As with all the *Notizbücher* [notebooks] and *Notizzettel* [loose-leaf pages] published as facsimiles and transcripts with commentary by the Rudolf Steiner Archive, none of this material was published during Steiner’s lifetime.

5 Cf. chapter 2.2. in: Redding, “Georg Wilhelm Friedrich Hegel” (2020).

6 Steiner, *Notizbuch* 35 (2023 [1900–1901]), 49–50.

ckel and Stirner as they actually happened: and not bend these encounters to fit a teleological perspective imposed with hindsight. (218)

Axel Föller-Mancini retraces Steiner's readings of the theory of intentionality forwarded by Franz Brentano. (225–260) Steiner attended some lectures by Brentano on moral philosophy in Vienna in 1879,⁷ and articulated several responses to Brentano's publications. Elucidating Brentano's contrasting use of the concepts of perception [*Wahrnehmung*] and observation [*Beobachtung*], Föller-Mancini lays out how Steiner draws on Brentano to tackle the "methodological problem of the soul's awareness of itself." (225)

Jaap G. Sijmons breaks consciously from the model of "philosophical sources of anthroposophy," to offer a hermeneutical and dialogical comparison of Edmund Husserl and Rudolf Steiner. Sijmons notes how, in an article from 1910, Husserl distances his own philosophical imperative from those philosophies that propagate a "worldview." It is into this category, as Husserl writes in a letter to his friend T. Masaryk in March 1922, that Husserl places Steiner's anthroposophy. (263) Sijmons uses this as a prompt to revisit Steiner's theory of "twelve worldviews" in western philosophy. Sijmons emphasizes that, on his and Steiner's views, these perspectives do not "arbitrarily" urge "philosophizing humans" towards different positions. (267) Rather, these perspectives are themselves inherent to "the life of spirit," and constitute "an inner, foundational structure" pertaining to "the world of spiritual beings." (268) Through Sijmon's diagram, we see "spiritualism" placed opposite "materialism," and "idealism" on the other side of the compass of worldviews to "realism": whereby Sijmon stresses that these juxtapositions signify both opposition *and* complementarity. (275–276)

To wrap up the volume, *Johannes Wagemann* writes on the path taken to the philosophical sources of anthroposophy by anthroposophical thinker and scholar Herbert Witzenmann (1905–1988). To date, Witzenmann is barely known out with anthroposophical milieus, but Wagemann's intervention may contribute to altering this status. The author wishes to broaden our application of "the metaphor of sources," so that we don't merely pose questions about "sources in the sense of the external 'origins' of anthroposophy in particular philosophers or currents of thought," but rather also raise questions about anthroposophy itself as a "place of source," in order to grasp the "forms of philosophical expression and development" that pro-

7 According to Steiner biographer Martina Maria Sam. See: Sam (2018), 318.

ceed from it. (303) In so doing, Wagemann concurs with an argument flowing throughout the book, which depicts anthroposophy as living meditative and intellectual praxis – and everything *but* a scholastic curation of contents fixed in stone on Steiner's death in 1925.

Sources does not seek to address all intersections between Steiner and philosophy that general readers and scholars wish to know more about. Identifying what the book doesn't contain is thus not a criticism of the authors' compelling contributions as such, but rather a voicing of issues that some potential reader groups will have, and which some scholars may wish to address in the future. The question raised by Israel Koren and a chorus of others, whether Steiner's philosophy is racist "only in part, or in an inseparable manner?" answered affirmatively by Koren in a recent article,⁸ is not addressed in *Sources* – this publication gives no clues as to the authors' almost certainly diverging positions on the matter.

Further, some potential readers will be surprised, and not a few put off, by the authors' repeated affirmations that they are situating Steiner within the tradition of "occidental philosophy." While this term is used by the authors as a broad synonym for what, in Anglophone discourse, is more commonly referred to as "western philosophy" or "Continental Philosophy,"⁹ they do not engage with the many critiques that have been leveled against the concept of "the Occident" in general, and "occidental philosophy"¹⁰ in particular – nor do they attempt to link these critiques to their research into the very peculiar case of Steiner's thought. Wouter Hanegraaff is right to call the notion of "the 'Christian Occident'" a "singularizing and hegemonizing discourse" that "marginalizes Judaism and Islam as somehow less 'Western.'" ¹¹ Although the authors of *Sources* do not label "occidental philosophy" a specifically Christian enterprise, they are hardly free to ignore the philosophical discourses that have defined the "Occident" as an inherently Christian quantity over the centuries. Moreover, the authors signalize, through their use of "occidental philosophy," a wish to distance Steiner

8 Koren (2022), 6.

9 For a brief definition, see summary by Schrift (2010), at: <https://doi.org/10.7208/9780226740492>.

10 Cf. for example: Fethi Açıkel, "A Critique of Occidental Geist: Embedded Historical Culturalism in the Works of Hegel, Weber and Huntington," in: *Journal of Historical Sociology* 19, no. 1 (2006).

11 Hanegraaff (2012), 363n399.

from the widely documented and strongly influential “occult” or “esoteric” sources of his philosophy – whereas for many readers, and since Steiner’s theosophical and anthroposophical publications began appearing from 1901, it is precisely this synthesis of esoteric and “occidental philosophy” sources that makes Steiner’s thought fascinating and unique in the history of ideas.

To touch on one such synthesis, not addressed in *Sources*, that future scholars might research further: to what extent did writings on freemasonry by “occidental” philosophers and thinkers who were of lasting importance to Steiner – principally by Fichte, Lessing, Herder and Christoph Wieland¹² – intersect with Steiner’s intense readings of so-called “esoteric” sources on freemasonry – for example by the English political radical Richard Carlile (1790–1893) – to collectively impact Steiner’s philosophical praxis of masonry within anthroposophy from circa 1905? Carlile’s *Manual of Freemasonry: Part I*, into which Steiner wrote marginalia, and dog-eared to mark sections important to him, was just one of half a dozen or so masonic texts he possessed, and which also informed his practice.¹³ Helmut Zander retraces Steiner’s gradual integration, from 1904 on, of Masonic thought and ritual into the spiritual and meditative praxis he was directing in this period. A number of individuals from groups he led in these years, including the Esoteric School, went on to perform leadership roles in the anthroposophical movement from 1913.¹⁴ But Zander also acknowledges that Steiner’s “masonic activities” is a “field of deficit,” regarding the depth of scholarship published on it.¹⁵

These caveats now raised, it must be reiterated that *The Philosophical Sources* is an invaluable book, deserving of being read, re-read, studied and

12 To name just some examples: Fichte’s *Philosophy of Freemasonry: Letters to Konstant* [Philosophie der Maurerei. Briefe an Konstant] (1991 [anonymous first edition 1802–1803]); Gotthold Ephraim Lessing, *Dialogues for Freemasons* [Ernst und Falk. Gespräche für Freimaurer] (1864 [anonymous first edition 1778–1780]); and Johann Gottfried Herder’s *Letters for the Furtherment of Mankind* [Briefe zu Beförderung der Humanität] (1991 [1793–1797]), which also specifically address the question of freemasonry. Steiner recurringly refers to the latter title in his letters from 1881 on.

13 For more details on Carlile’s book, but also for details on Steiner’s copies of: Aleister Crowley and Evans Montgomery, *Manifesto of the M[ysteria] M[ystica]* (1914); and: (Ordre Maçonnique en France), *Constitution, Statuts et Règlements Généraux de L’ Ordre Maçonnique en France*, (1854), see: Sam (2019), 678.

14 Zander (2011), 252–267.

15 Zander in Vitanova-Kerber und Zander (2023), 16n35.

responded to. As lived examples of anthroposophical practice – Waldorf education, biodynamic agriculture, curative education, to name some commonly encountered forms – have spread to over a hundred countries across the globe, we can only hope the contents addressed here reach, in time, out beyond Germanophone reading publics and to even wider audiences.

Bibliography

- Açikel, Fethi: *A Critique of Occidental Geist: Embedded Historical Culturalism in the Works of Hegel, Weber and Huntington*, in: *Journal of Historical Sociology* 19, no. 1 (2006), 62–83.
- Carile, Richard: *Manual of Freemasonry. Part I*. London 1860 [1825].
- Clement, Christian: *Einleitung*, in Rudolf Steiner: *Schriften. Kritische Ausgabe*, vol. 2, *Philosophische Schriften*. Stuttgart-Bad Cannstatt 2015.
- Crowley, Aleister and Evans, Montgomery: *Manifesto of the M[ysteria] M[ystica] M[axima]*. London 1914.
- Engels, Friedrich and Marx, Karl: *The Holy Family or Critique of Critical Critique*. Translated R. Dixon. Moscow 1956.
- Fichte, Johann Gottlieb: *Philosophie der Maurerei. Briefe an Konstant*, in: *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, vol. 8: *Werke 1801–1806*. Edited by Reinhard Lauth and Hans Gliwitzky. Stuttgart-Bad Cannstatt 1991.
- Hanegraaff, Wouter J: *Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture*. New York 2012.
- Herder, Johann Gottfried: *Briefe zu Beförderung der Humanität*. Edited by Hans Dietrich Irmscher and Martin Bollacher. Frankfurt am Main 1991.
- Kant, Immanuel: *Critique of Pure Reason*. Edited and translated by Paul Guyer and Allen Wood. Cambridge 1998.
- Koren, Israel: *Between Racism and Universalism: Rudolf Steiner's Doctrine of Racial Development and Decline*, in: *Aries* 24, no. 1 (2022), 58–89. The extended version of Koren's article, which I cite from as a PDF, is open access at: https://www.academia.edu/82054792/Between_Racism_and_Universalism_Rudolf_Steiners_Doctrine_of_Racial_Development_and_Decline. Accessed April 18, 2024.
- Lessing, Gotthold Ephraim: *Ernst und Falk. Gespräche für Freimaurer*, in: *G.E. Lessing's gesammelte Werke*, vol. 2. Berlin 1864.
- Marx, Karl: *Theses on Feuerbach*. Edited Friedrich Engels, translated Cyril Smith. London 2002. Republished open access at: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1845/theses/>. Accessed April 18, 2024.
- (Ordre Maçonnique en France): *Constitution, Statuts et Règlements Généraux de L'Ordre Maçonnique en France*. Paris 1854.

- Redding, Paul: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2020 Edition). Edited by Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/hegel/>. Accessed April 14, 2024.
- Sam, Martina Maria: *Rudolf Steiner: Kindheit und Jugend (1861–1884)*. Dornach 2018.
- Sam, Martina Maria: *Rudolf Steiners Bibliothek. Verzeichnis einer Büchersammlung*. Dornach 2019.
- Schrift, Alan: *Abstract to: The History of Continental Philosophy*. Chicago 2010. Abstract open access at: <https://doi.org/10.7208/9780226740492>. Accessed April 18, 2024.
- Steiner, Rudolf: *Die Philosophie der Freiheit [1893–1894]* in: *Schriften. Kritische Ausgabe, vol. 2, Philosophische Schriften*. Stuttgart-Bad Cannstatt 2015.
- Steiner, Rudolf: *Notizbuch 35 [1900–1901]* in eGA 47/48. *Notizbücher und Notizzettel, digitale Edition*. Edited by Rudolf Steiner Nachlassverwaltung. Dornach 2023.
- Zander, Helmut: *Rudolf Steiner. Die Biographie*. Munich 2011.
- Zander, Helmut: *Erforschung der Anthroposophie: Pfade, Gegenstände, Konzepte*, in: *Anthroposophieforschung. Forschungsstand – Perspektiven – Leerstellen*. Edited by Viktoria Vitanova-Kerber and Helmut Zander. Berlin/Boston 2023.

Jost Schieren (Hg.): Die philosophischen Quellen der Anthroposophie

Frankfurt am Main 2022. Info3 Verlag. 344 Seiten.

Preis: 24,90 €. ISBN: 978-3-95779-157-3

Henry Holland

DEUTSCHE ÜBERSETZUNG

► ENGLISH ORIGINAL

Stichworte: Philosophie, Anthroposophie, Quellen, Ideengeschichte

Die Publikation präsentiert die überarbeiteten Manuskripte der Vorlesungsreihe „Die philosophischen Quellen der Anthroposophie“ (im Folgenden: *Quellen*), die im Winter 2017/2018 an der Alanus Hochschule in Alter gehalten wurde. Das Werk wurde noch nicht für eine englischsprachige Ausgabe übersetzt, was für anglophone Leser von großem Nutzen wäre, da es in englischer Sprache nichts Vergleichbares gibt. Das Werk enthält die Ausführungen von elf Vorträgen von zehn verschiedenen Wissenschaftlern, die Steiners Position im Rekurs auf ideengeschichtliche Kontexte und Verbindungen zu Ideen kanonischer Protagonisten aus der Geschichte der westlichen Philosophie erläutern. Dabei integrieren die Autoren auch Perspektiven des 21. Jahrhunderts – etwa die der deutschen Phänomenologin Iris Hennigfeld und des Kanadiers Charles Taylor – sowie von nicht-anthroposophischen Denkern, die zu Steiners Zeiten die Debatten über Philosophie und Psychologie beeinflussten, allen voran Franz Brentano (1838–1917), Eduard von Hartmann (1842–1906) und Edmund Husserl (1859–1938).

In seinem Vorwort räumt Jost Schieren offen ein, dass „Rudolf Steiners Werk und Person umstritten sind.“ (7) Darüber hinaus weist er darauf hin, dass „der scheinbar in sich geschlossene Kosmos von Steiners Werk dieses zu einem exklusiven Bezugspunkt für Nachfolger und Kritiker gleicher-

maßen macht.“ (7) Zugleich aber macht er darauf aufmerksam, dass der Exklusivitätsanspruch außer Acht lässt, dass „Rudolf Steiner selbst zahlreiche Verbindungen und Brücken zwischen der Anthroposophie und vor allem abendländischen Denktraditionen herstellt.“ (8) Es ist unverkennbar, dass Schieren und die anderen Mitwirkenden des Bandes „die Anthroposophie Rudolf Steiners“ als Bestandteil der „abendländischen“ Tradition verstehen. Schierens Urteil nach belegt die Publikation, dass die Anthroposophie nicht nur auf „den großen Denktraditionen der abendländischen Philosophie“ aufbaue, sondern vielmehr „tief in ihnen verwurzelt“ sei. (8) Dies ist das durchgehende und vorherrschende Verständnis der „philosophischen Quellen der Anthroposophie“, das dem Buch auch seinen Titel gibt.

Ich möchte zunächst eine Zusammenfassung der von den Mitwirkenden des Bandes erörterten Themen und philosophischen Argumente geben, wobei der hier zur Verfügung stehende Raum allerdings einer fundierten, differenzierten und dennoch zugänglichen Darstellung der Themen kaum gerecht werden kann. Anschließend werde ich einige kritische Bemerkungen zum Buch geben, die ein Licht von außerhalb des anthroposophischen Milieus auf die Ideen des Buches werfen könnten.

Wolf-Ulrich Klünker liefert einen Beitrag sowohl zu den „Aristotelischen Grundlagen der Wissenschaft“ als auch zu „Psychologie und Kosmologie im 13. Jahrhundert.“ Klünker identifiziert zwei aristotelische Prinzipien als essentiell für die Anthroposophie – die *causa finalis*, also die Zweckursache, und das Axiom der *anima forma corporis*, die den Körper bildende Seele. Steiner, so Klünker, greift Letzteres auf und „restituiert“ es wissenschaftlich in seiner Vorlesungsreihe zur Heilpädagogik von 1924. (19)

Salvatore Lavecchia untersucht in seinem Beitrag die Resonanz, die der Hauptlehrer des Aristoteles, also Platon, in der Anthroposophie gefunden hat. (33–49) Aufbauend auf einer Charakterisierung des „Wesens des Guten“, wie sie Platon im *Timaios* (geschrieben ca. 360 v. Chr.) gegeben hat, skizziert Lavecchia unter dem Topos „Denken als ethisches Handeln“ den Einfluss, den Platons Konzept des „Guten“ auf Steiners Verständnis desselben ausgeübt hat. (43–45) Darüber hinaus weist Lavecchia darauf hin, dass Steiners Ontologie und Moralphilosophie im Allgemeinen mit der Platons übereinstimmen. „Mit den Begriffen Platons ausgedrückt: Da der Ursprung des Seins als das ‚höchste Gute‘ wirkt, ergießt es sich uneingeschränkt sowohl in die geistige als auch in die sichtbare Welt. Das wahre Wesen des Seins ist demzufolge ethisch – mit Steiners Worten: Die Weltordnung ist

moralisch“ (44). Diese Schlussfolgerung wirft Fragen auf, die hier nicht beantwortet werden können, deren Auseinandersetzung sich aber in Zukunft lohnen dürfte. Denn in seiner medialen Rezeption wurde Steiner in den letzten Jahrzehnten immer wieder fälschlicherweise als grundsätzlich transzendentaler Denker charakterisiert. Wenn Steiner tatsächlich Platons Verständnis des „Ursprungs des Seins“ zustimmt, wie kann das mit der Lesart von Steiners Werk als monistischer Philosophie beziehungsweise einer Ablehnung der Privilegierung von Geist oder Materie in Einklang gebracht werden? Christian Clement beispielsweise, der in diesem Band nicht vertreten ist, argumentiert, dass Steiners Denken in den 1890er Jahren einen erkenntnistheoretischen und ontologischen Monismus postuliere, der in der Philosophie der Freiheit (erstmal 1893/1894 veröffentlicht)¹ entwickelt wird. Allerdings erkennt Clement an, dass Steiners spätere Erkenntnistheorie „einen ausgesprochen platonischen Charakter“ annimmt, insbesondere durch Steiners Umarbeitung seines Konzepts der „Intuition“, das nun „Wiedererinnerung“ bedeutet – besser bekannt unter Platons Begriff der Anamnesis. Clement betont, dass dieser Wandel „in klarem Widerspruch zum Monismus der frühen Schriften“ steht.²

Jost Schieren schildert Steiners Philosophie im Verhältnis zu Kant und Goethe. (71–103) Dabei stellt er die Konzepte einer „intellektuellen Anschauung“ und einer „anschauenden Urteilskraft“ in den Vordergrund. (71) Anschauung ist ein Schlüsselbegriff in verschiedenen Phasen von Steiners Philosophie. Zum besseren Verständnis anglophoner Leser lohnt es sich, dieses fundamentale Theorem näher zu erläutern, das in englischen Übersetzungen sowohl von Steiners Werk als auch in Diskussionen darüber konsistent mit „Intuition“ übersetzt wird. Das Theorem der intellektuellen Anschauung wird von Paul Guyer und Allen Wood, den Herausgebern und Übersetzern einer aktuellen und hochgeschätzten englischen Ausgabe von Kants *Kritik der reinen Vernunft*, als Intuition übersetzt. Steiners Konzept der Intuition/intellektuellen Anschauung baut auf Kants und Goethes Verwendung des Begriffs auf. Er geht in seinen schriftlichen Veröffentlichungen und Vorträgen auch durchaus auf diese beiden Autoren ein. Auch wenn sein Verständnis des Theorems intellektueller Anschauung teilweise auch deutlich von Goethe und Kant abweicht, gibt es gute Gründe durchgängig an

1 Clement (2015), LVI, LVI Fußnote 74 und LXV.

2 Ebd., XXX und XXXI Fußnote 19

der Übersetzung von Anschauung als „Intuition“ festzuhalten. Guyer und Woods Überlegungen zu Kants Sprachgebrauch lassen sich analog auch auf Steiner übertragen. Welche Konnotationen „Intuition“ und andere von Steiner verwendete Begriffe für heutige anglophone Leser auch haben mögen, ihre Bedeutung in Steiners Überlegungen muss durch das definiert werden, was er über sie sagt und nicht durch heutige Assoziationen.³ Schieren schließt mit einem Aufruf an die Menschheit, sich vom „materialistischen Reduktionismus“ zu befreien, in dem ihr Denken heute weitgehend befangen sei. Die für diese Befreiung vorgeschlagenen Methoden sind „neue Formen der Intuition“ im Goethe’schen Sinne sowie der Beginn des menschlichen Denkens, „sich selbst zu begreifen“ im Steiner’schen Sinne. (101)

Marcelo da Veiga möchte die Philosophie im Allgemeinen und die Anthroposophie im Besonderen nicht nur als „Lebenshaltung“ (105), sondern als „lebenstransformierende meditative Lebenspraxis“ (111) oder „Leistung“ (107) und nicht nur als bloße Theorie untersuchen und vorstellen. Dies gelingt ihm durch eine Reihe von Beobachtungen, die Steiners Denkweise mit der von Johann Gottlieb Fichte verbinden. Da Veiga betont, dass es Steiner trotz „aller Orientierung an Fichtes Denken“ nicht in erster Linie um „Fichtes philosophische Lehren als solche“ gehe. Was Steiner stattdessen zu erfassen versucht, ist nach da Veigas Ansicht „eine neue Form geistiger origineller Praxis, deren Handhabung auch zu inhaltlich divergenten Ansichten führen kann.“ (120)

Im Kapitel von *Hartmut Traub* geht es um „Steiners Anthroposophie in der Tradition der theologisch-philosophischen Experimental-Psychologie“. (127) Traub beginnt mit einem Überblick über Steiners Relevanz in unserem „Post-Nietzscheanischen Zeitalter“ (127), bevor er sich dem Theorem der „Physiko-Theologie“ und „Psycho-Theologie“ zuwendet (138) – wie es im 18. Jahrhundert als „monistisches Modell der Welterklärung an deutschsprachigen Universitäten gelehrt wurde.“ (140f.) Traub befasst sich speziell mit der von Spinoza entwickelten Gestalt des Monismus. Er weist darauf hin, dass sowohl Steiner als auch der deutsche Philosoph Lutz Geldsetzer (1937–2019) genau diese Gestalt des Monismus als eine solche beurteilten, die es verdiene, für unsere moderne Zeit weiter ausgebaut zu werden. Eine Entwicklung, die noch kommen könnte, selbst wenn diese Version des Monismus im Verlauf der „europäischen Geistesgeschichte“ bisher wie ein nicht

3 Vgl. Guyer und Wood in einer Anmerkung der Herausgeber in: Kant (1998), 709 Endnote 59.

(oder noch nicht) eingeschlagener philosophischer Weg weitgehend ignoriert wurde. (140–141)

Leonhard Weiss untersucht die Bedeutung von Hegels Philosophie des Geistes für das Denken Steiners. Diese Untersuchung bezieht sich mehrfach auf dessen Auseinandersetzung mit Hegels Geschichte der Philosophie, stellt aber vor allem die Frage – und liefert erste Antworten darauf –, „welche Relevanz Hegel für Steiners *eigenes* philosophisches Projekt einer ‚Philosophie der Freiheit‘ hat“ (154). Weiss betont, dass Steiners Buch „wesentlich“ sei, sowohl für das Verständnis der vielfältigen Praxis, die aus der Anthroposophie einschließlich der Waldorfpädagogik hervorgegangen sei, als auch für das Verständnis der Anthroposophie selbst. (154) In dieser Kontextualisierung weist Weiss zu Recht auf die „zahlreichen anerkennenden und würdigenden Kommentare“ zu Hegel in Steiners Werk hin. (153) Einige Leser ergänzen diese möglicherweise durch die Untersuchung von Punkten in Steiners Oeuvre, in denen er sich kritischer mit Hegels Vermächtnis befasst. Ein solcher Punkt findet sich in Steiners *Notizbuch* 35 aus den Jahren 1900–1901, das nun zusammen mit Hunderten anderer Notizbuch- und Loseblattseiten im Rudolf-Steiner-Archiv (Dornach) digital veröffentlicht wurde. Mit Anmerkungen zu den polemischen *Thesen*, die Karl Marx gegen den Junghegelianer Ludwig Feuerbach verfasste, fragt Steiner dort, ob „die Philosophie von Marx uns zurück in die Ära der Metaphysik schickt, in der die Rolle, die früher das Absolute spielte, nur noch von [der] ‚Ökonomie‘ gespielt wird ??? [sic.]“. ⁴ Dieser knappe Kommentar liest sich als Kritik sowohl an den Grenzen von Marx' Denken als auch an Hegels metaphysischer Sicht auf Gott als absoluten Geist: Keine Philosophie des „Absoluten“ hatte einen größeren Einfluss auf Steiner als die Hegels. ⁵ Zwei Notizbuchseiten später bestätigt Steiners Abschrift einer äußerst polemischen Passage gegen Hegel und die jungen Hegelianer, die Marx und Engels in „Die Heilige Familie“ verfasst hatten (Erstveröffentlichung 1845), dass sich Steiner in dieser Phase seines Schaffens sicherlich mit kritischen Lesarten von Hegel auseinandergesetzt hat. ⁶ Weiss wiederum zeichnet in seiner wertvollen Dar-

4 Steiner (2023 [1900–1901]), 47. Wie bei allen *Notizbüchern* und *Notizzetteln* Steiners, die seit 2022 samt Faksimiles und Transkripten in der wissenschaftlichen und kommentierten Digitalausgabe des Rudolf-Steiner-Archives regelmäßig in neuen Etappen herausgegeben werden, bleiben diese Quellen zur Steiners Lebzeiten unveröffentlicht.

5 Vgl. Redding (2020), Kapitel 2.2.

6 Steiner (2023 [1900–1901]), 49–50.

stellung die Motive des Denkens Steiners sowohl als „Sprung“ als auch als „Wunde“ nach, um ein Verständnis der Anthroposophie als Versuch einer „Wiedervereinigung“ der denkenden Subjekte mit der Welt vorzuschlagen. Ein solcher Schritt zielt auf die Verwirklichung individueller und kollektiver Freiheit. (187)

David Marc Hoffmann schreibt über Steiners intellektuelle Auseinandersetzung mit Nietzsche und dem Ich-Philosophen Max Stirner (1806–1856). Darüber hinaus zieht er die Bedeutung dieses philosophischen Kampfes für die Entstehung der Anthroposophie in Betracht. (191–223) Die zentrale Bedeutung dieser beiden Denker für die europaweiten Debatten über das Wesen des philosophischen und politischen Anarchismus, an denen Steiner aktiv teilnahm, ist ein weiterer Grund für kulturwissenschaftliche Historiker und andere interessierte Leser, diesem beeindruckenden Beitrag ihre besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Insbesondere deswegen, weil Hoffmann erklärt, wie die anthroposophische Bewegung in der deutschsprachigen Welt durch eine grundlegende *Fehlinterpretation* von Steiners intellektuellen Beziehungen zum Werk von Nietzsche und Ernst Haeckel (1834–1913), einem bedeutenden Popularisator von Darwins Denken, „nachhaltig beeinflusst“ wurde. (217) Anstatt diese beiden Denker als „Feinde“ wahrzunehmen, mit denen Steiner Nähe und Sympathie vortäuschen musste, um sie auf einer tieferen Ebene bekämpfen zu können (216–217) – eine Interpretation, für die es, wie der Autor betont, keinerlei Beweise in Steiners eigenen Schriften gibt –, versucht Hoffmann, die Begegnungen mit den Werken und Personen von Nietzsche, Haeckel und Stirner so zu verstehen, wie sie tatsächlich stattgefunden haben: und diese Begegnungen nicht so zu verdrehen, dass sie einer retrospektiven, im Nachhinein eingenommenen teleologischen Perspektive entsprechen. (218)

Axel Föller-Mancini zeichnet Steiners Lesarten der von Franz Brentano vertretenen Theorie der Intentionalität nach. (225–260) Steiner besuchte 1879 in Wien einige Vorlesungen Brentanos über Moralphilosophie⁷ und äußerte sich mehrfach zu Brentanos Werk. Föller-Mancini erläutert Brentanos differenzierenden Gebrauch der Konzepte „Wahrnehmung“ und „Beobachtung“ und legt dar, wie Steiner sich auf Brentano stützt, um das „methodische Problem des Selbstbewusstseins der Seele“ anzugehen. (225)

7 Nach Steiners Biographin Martina Maria Sam. Cf. Sam (2018), 318.

Jaap G. Sijmons distanziert sich bewusst vom Modell der „philosophischen Quellen der Anthroposophie“ und bietet stattdessen einen hermeneutischen und dialogischen Vergleich zwischen Edmund Husserl und Rudolf Steiner an. Sijmons stellt fest, wie Husserl in einem Artikel aus dem Jahr 1910 seinen eigenen philosophischen Imperativ von jenen Philosophien distanziert, die eine „Weltanschauung“ propagieren. In diese Kategorie ordnet Husserl, wie er in einem Brief an seinen Freund T. Masaryk im März 1922 schreibt, auch Steiners Anthroposophie ein. (263) Sijmons nimmt diese Bemerkung zum Anlass, Steiners Theorie der „zwölf Weltanschauungen“ in der westlichen Philosophie noch einmal zu überdenken. Sijmons betont, dass diese Perspektiven nach seiner und Steiners Auffassung nicht von „philosophierenden Menschen“ „willkürlich“ gewählt würden (267), sondern, dass diese Perspektiven dem „Leben des Geistes“ selbst inhärent seien, und die „innere, grundlegende Struktur“ des Weltbezugs spiritueller Wesen konstituieren. (268) Anhand des von Sijmons entworfenen Diagramms (275) ist zu sehen, dass „Spiritualismus“ gegenüber „Materialismus“ und „Idealismus“ auf der anderen Seite des Kompasses von Weltanschauungen zum „Realismus“ platziert ist: wobei Sijmons betont, dass diese Gegenüberstellungen sowohl Gegensatz als auch Komplementarität bedeuten. (275–276).

Zum Abschluss des Bandes erörtert *Johannes Wagemann* den Weg, den der anthroposophische Denker und Gelehrte Herbert Wittenmann (1905–1988) zu den philosophischen Quellen der Anthroposophie genommen hat. Bisher ist Wittenmann außerhalb von anthroposophischen Milieus kaum bekannt, doch Wagemanns Intervention könnte dazu beitragen, diesen Status zu ändern. Der Autor möchte die Verwendung der „Quellenmetapher“ erweitern, sodass wir nicht nur Fragen nach „Quellen im Sinne der äußeren ‚Ursprünge‘ der Anthroposophie in bestimmten Philosophen oder Gedankenströmungen“ stellen, sondern auch nach der Anthroposophie selbst als „Quellort“ fragen, um die von ihr ausgehenden „philosophischen Ausdrucksformen und Entwicklungen“ zu erfassen. (303) Damit schließt sich Wagemann einer Argumentation an, die sich durch das Buch zieht und die die Anthroposophie als lebendige meditative und intellektuelle Praxis verstanden wissen will – die alles andere ist als das Kuratieren scholastischer Inhalte, die nach Steiners Tod im Jahr 1925 in Stein gemeißelt wurden.

Das Projekt der *Quellen* versucht nicht, alle Schnittstellen zwischen Steiner und der Philosophie aufzuzeigen, über die seine Leser im Allgemeinen

und Wissenschaftler im Besonderen gerne mehr erfahren würden. Die Feststellung, was das Buch nicht enthält, ist daher keine Kritik an den triftigen Beiträgen der Autoren als solchen, sondern eher die Erwähnung von Themenfeldern, die einige Lesergruppen als noch nicht betreten ansehen und mit denen sich einige Wissenschaftler möglicherweise in Zukunft befassen könnten. So etwa die Frage, die von Israel Koren und anderen Wissenschaftler aufgeworfen wurde, ob Steiners Philosophie „nur teilweise oder auf untrennbare Weise“ rassistisch sei? Diese von Koren in einem kürzlich erschienenen Artikel⁸ positiv beantwortete Frage wird in den *Quellen* nicht behandelt und das Buch gibt auch keine Hinweise auf die mit ziemlicher Sicherheit unterschiedlichen Positionen der Autoren zu diesem Thema.

Darüber hinaus werden einige Leser von den wiederholten Behauptungen der Autoren überrascht und nicht wenige davon abgeschreckt werden, dass sie Steiner in der Tradition der „abendländischen Philosophie“ verorten. Während dieser Begriff von den Autoren als weit gefasstes Synonym für das verwendet wird, was im anglophonen Diskurs häufiger als „westliche oder kontinentale Philosophie“⁹ bezeichnet wird, werden die vielen Kritikpunkte nicht erörtert, die sowohl gegen den Begriff des „Okzidents“ im Allgemeinen als auch gegen die Ausgestaltung der Idee einer „abendländischen Philosophie“ im Besonderen geäußert wurden.¹⁰ Auch wird von den Autoren der Versuch nicht unternommen, diese Kritiken mit ihrer eigenen Steiner-Forschung in Verbindung zu bringen. Wouter Hanegraaff hat Recht, wenn er den Gedanken vom „christlichen Abendland“ als einen „singularisierenden und hegemonisierenden Diskurs“ bezeichnet, der „das Judentum und den Islam marginalisiert und als irgendwie weniger ‚westlich‘ betrachtet“.¹¹ Obwohl die Autoren der *Quellen* die „abendländische Philosophie“ nicht als eine spezifisch christliche Unternehmung ausweisen, steht es ihnen kaum frei, die philosophischen Diskurse zu ignorieren, die darüber stattgefunden haben, das „Abendland“ im Laufe der Jahrhunderte definitiv als eine inhärent christliche Größe zu bestimmen. Durch die Verwendung der Bezeichnung „abendländische Philosophie“ signalisieren die Autoren darüber hinaus den Wunsch, Steiner von den weithin dokumentierten und

8 Koren (2022), 6.

9 Der vor allem im anglophonen Diskurs verwendete Begriff der „Continental Philosophy“ ist an folgender Stelle von Alan Schrift kurz zusammengefasst. Siehe: Schrift (2010).

10 Vgl. zum Beispiel Açıkel (2006).

11 Hanegraaff (2012), 363 Fußnote 399.

einflussreichen „okkulten“ oder „esoterischen“ Quellen seiner Philosophie abzugrenzen, obwohl es für viele Lesende seit Steiners theosophischen und anthroposophischen Publikationen ab 1901 gerade die Synthese von esoterischen Quellen und den Quellen „abendländischer Philosophie“ ist, die sein Denken faszinierend und einzigartig in der Ideengeschichte macht.

Um auf eine solche Synthese näher einzugehen, die in den *Quellen* nicht behandelt wird und die zukünftige Wissenschaftler eventuell weiter erforschen mögen, wäre etwa folgende Frage interessant. Inwieweit überschneiden sich Schriften über die Freimaurerei von „abendländischen“ Philosophen und Denkern, die für Steiner von bleibender Bedeutung waren – vor allem von Fichte, Lessing, Herder und Christoph Wieland¹² –, mit Steiners intensiver Lektüre sogenannter ‚esoterischer‘ Quellen zum Thema Freimaurerei – zum Beispiel mit denen des englischen politischen Radikalen Richard Carlile (1790–1893)? Inwieweit haben diese Quellen aus dem Herzstück des deutschen Idealismus Steiners philosophische Praxis der Freimaurerei innerhalb der Anthroposophie ab etwa 1905 beeinflusst? Carliles *Manual of Freemasonry: Part I*, in dem sich Marginalien und Merkzeichen von Steiners Hand zu wichtigen Abschnitten des Buchs befinden, ist nur einer von etwa einem halben Dutzend freimaurerischer Texte, die er besaß und die auch seine Praxis beeinflussten.¹³ Helmut Zander hat Steiners schrittweise Integration des freimaurerischen Denkens und Rituals in die spirituelle und meditative Praxis, die er in dieser Zeit leitete, nachgezeichnet. Eine Reihe von Personen aus den Gruppen, die er in diesen Jahren leitete, darunter die Esoterische Schule, übernahmen ab 1913 Führungsrollen in der anthroposophischen Bewegung.¹⁴ Zander räumt allerdings ein, dass Steiners „freimaurerische Aktivitäten“ im Hinblick auf bisher veröffentlichte und tiefergehende Forschungserkenntnisse ein „Defizitfeld“ darstellt.¹⁵

12 Beispiele hierfür sind Johann Gottlieb Fichtes *Philosophie der Maurerei. Briefe an Konstant* (1991 [anonyme Erstveröffentlichung 1802–1803]), Gotthold Ephraim Lessings *Ernst und Falk. Gespräche für Freimaurer* (1864 [anonyme Erstveröffentlichung 1778–1780]) und: Johann Gottfried Herders *Briefe zu Beförderung der Humanität* (1991 [1793–1797]). Steiner nahm bereits in seinen Briefen ab 1881 wiederholt Bezug auf den letzteren Titel.

13 Für bibliographische Informationen zum Werk von Carlile, aber auch für Bibliographisches bezüglich Steiners Besitz von Aleister Crowley und Montgomery Evans' *Manifesto of the M[ysteria] M[ystica]* (1914) und der *Constitution, Statuts et Règlements Généraux de L' Ordre Maçonnique en France* (Ordre Maçonnique en France (1854)) vgl. Sam (2019), 678.

14 Zander (2011), 252–267.

15 Zander (2023), Clement (2015), 16 Fußnote 35.

Abgesehen von diesen Vorbehalten, soll noch einmal betont werden, dass *Die philosophischen Quellen* ein unschätzbar wertvolles Buch ist, das verdient, gelesen, erneut gelesen, studiert und beantwortet zu werden. Da sich gelebte Beispiele anthroposophischer Praxis – Waldorfpädagogik, bio-dynamische Landwirtschaft, Heilpädagogik, um nur einige häufig anzutreffende Formen zu nennen –, in über hundert Ländern auf der ganzen Welt verbreitet haben, können wir nur hoffen, dass die hier angesprochenen Inhalte mit der Zeit auch ein über die deutschsprachige Welt hinausreiches Lesepublikum finden mögen.

Literaturverzeichnis

- Açikel, Fethi: *A Critique of Occidental Geist: Embedded Historical Culturalism in the Works of Hegel, Weber and Huntington*, in: *Journal of Historical Sociology* 19 (3), (2006), 62–83.
- Carlile, Richard: *Manual of Freemasonry. Part I*. London 1860 [1825].
- Clement, Christian: *Einleitung*, in: Rudolf Steiner: *Schriften. Kritische Ausgabe, Bd. 2: Philosophische Schriften*. Stuttgart-Bad Cannstatt 2015, XIX–CXXXV.
- Crowley, Aleister / Evans, Montgomery: *Manifesto of the M[ysteria] M[ystica] M[axima]*. London 1914.
- Engels, Friedrich / Marx, Karl: *The Holy Family or Critique of Critical Critique*. Übersetzt von R. Dixon. Moskau 1956.
- Fichte, Johann Gottlieb: *Philosophie der Maurerei. Briefe an Konstant*, in: Lauth, Reinhard / Gliwitsky, Hans (Hg.): *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 8: Werke 1801–1806*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1991.
- Hanegraaff, Wouter J: *Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture*. New York 2012.
- Herder, Johann Gottfried: *Briefe zu Beförderung der Humanität*. Hrsg. von Hans Dietrich Irmscher und Martin Bollacher. Frankfurt am Main 1991.
- Kant, Immanuel: *Critique of Pure Reason*. Hrsg. und übers. von Paul Guyer und Allen Wood. Cambridge 1998.
- Koren, Israel: *Between Racism and Universalism: Rudolf Steiner's Doctrine of Racial Development and Decline*, in *Aries* 24:1 (2022), 58–89. Die ungekürzte, digitale Fassung, aus der zitiert wird, ist hier zugänglich: https://www.academia.edu/82054792/Between_Racism_and_Universalism_Rudolf_Steiners_Doctrine_of_Racial_Development_and_Decline; zuletzt aufgerufen am 18. April, 2024.
- Lessing, Gotthold Ephraim: *Ernst und Falk. Gespräche für Freimaurer*, in: *G.E. Lessing's gesammelte Werke, Bd. 2*. Berlin 1864.
- Marx, Karl: *Theses on Feuerbach*. Hrsg. von Friedrich Engels, Übers. von Cyril Smith.

- London 2002, in: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1845/theses/>; zuletzt aufgerufen am 18. April 2024.
- (Ordre Maçonique en France): *Constitution, Statuts et Règlements Généraux de L' Ordre Maconnique en France*. Paris 1854.
- Redding, Paul: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2020). Hrsg. von Edward N. Zalta, in: <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/hegel/>; zuletzt aufgerufen am 18. April 2024.
- Sam, Martina Maria: *Rudolf Steiner: Kindheit und Jugend (1861–1884)*. Dornach 2018.
- Sam, Martina Maria: *Rudolf Steiners Bibliothek. Verzeichnis einer Büchersammlung*. Dornach 2019.
- Schrift, Alan: *Abstract*, in: *The History of Continental Philosophy*. Chicago 2010, online: <https://doi.org/10.7208/9780226740492>; zuletzt aufgerufen am 18. April 2024.
- Steiner, Rudolf: *Die Philosophie der Freiheit* [1893–1894] in: *Schriften. Kritische Ausgabe, Bd. 2, Philosophische Schriften*. Stuttgart-Bad Cannstatt 2015.
- Steiner, Rudolf: *Notizbuch 35* [1900–1901], in: *eGA 47/48. Notizbücher und Notizzettel, digitale Edition*. Hrsg. von der Rudolf Steiner Nachlassverwaltung. Dornach 2023.
- Zander, Helmut: *Rudolf Steiner. Die Biographie*. München 2011.
- Zander, Helmut: *Erforschung der Anthroposophie: Pfade, Gegenstände, Konzepte*, in: *Anthroposophieforschung. Forschungsstand – Perspektiven – Leerstellen*. Hg. von Viktoria Vitanova-Kerber und Helmut Zander. Berlin/Boston 2023.

Dies ist ein Open-Access-Artikel, der unter den Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz CC-BY 4.0 (sofern nicht anders angegeben) publiziert wurde. Diese Lizenz erlaubt die uneingeschränkte Nutzung, Verbreitung und Vervielfältigung in jedem Medium, sofern das Originalwerk ordnungsgemäß zitiert wird. Das Urheberrecht verbleibt bei den Autor*innen.