

Viktoria Vitanova-Kerber / Helmut Zander (Hg.): Anthroposophieforschung. Forschungsstand – Forschungslücken – Forschungsperspektiven.

Berlin/Boston 2023. De Gruyter. 342 S.
Open Access. ISBN 978-3-11-077591-4.

Ulrich Kaiser

► ENGLISH TRANSLATION

Stichworte: Multilaterale Perspektiven in der Anthroposophieforschung, Rezeptionsgeschichte, Waldorfpädagogik, biodynamische Landwirtschaft

Zusammenfassung

Der vorliegende Sammelband unternimmt den ersten systematischen Versuch, „Anthroposophieforschung“ als akademisches Forschungsfeld zu konstituieren. Zanders Einleitung kartographiert Forschungsstand und Desiderate, setzt dabei jedoch eine scharfe epistemologische Grenze zwischen universitärer Wissenschaft und anthroposophischer Binnenperspektive – performativ verstärkt durch eine konsequente „Wir“-Rhetorik, die ein kollektives Forschungssubjekt in Abgrenzung zum „religiösen Feld“ konstituiert. Diese Grenzziehung wird durch die Beiträge des Bandes selbst produktiv unterlaufen. Die Rezension analysiert die methodischen Profile der einzelnen Beiträge: Ansgar Martins’ rezeptionsgeschichtliche Differenzierung zwischen drei sukzessiven Steiner-Deutungstypen; Ann-Kathrin Hoffmanns begriffsgeschichtliche Waldorfpädagogik-Studie, deren Perspektive durch die Aussparung waldorfinterner Literatur methodisch beschränkt bleibt; Stéphanie Majerus’ ethnographisch dichte Feldstudie zu Demeter-Bauern als methodisches Referenzmodell; die Regionalstudien zu Rumänien und Bulgarien als Pionierarbeiten einer fehlenden Globalge-

schichte sowie den kunsthistorischen Doppelbeitrag zu Hilma af Klint, der dominante anthroposophische Deutungsansprüche korrigiert. Hartmut Traubs hermeneutische Textgattungsdifferenzierung schließlich erweist sich als produktive Ergänzung zu Zanders historisch-kritischem Ansatz. Die paradoxe Rezeptionsarmut des Bandes – drei PhilPapers-Downloads, eine einzige Besprechung bis dato – bestätigt zugleich die von Zander diagnostizierte institutionelle Schwäche des Feldes, das er zu begründen beansprucht.

I. Zwischen Kartographie und Hermeneutik

Der Sammelband erhebt in seinem Gestus den Anspruch, den Terminus „Anthroposophieforschung“ zu prägen und damit zugleich ein Forschungsfeld zu konstituieren. Bislang gab es diesen Singular, dieses ohne Artikel und Bindestrich auskommende Kompositum nicht in der Forschungsliteratur. Die Publikation bei De Gruyter, Open Access und vom Schweizerischen Nationalfonds gefördert, signalisiert institutionelle Seriosität. Helmut Zander, emeritierter Professor für Religionswissenschaft an der Universität Fribourg und seit seinem monumentalen Werk „Anthroposophie in Deutschland“ (2007) die akademische Referenzfigur des Feldes, kartographiert in seiner 42-seitigen Einleitung systematisch Forschungsstand und Desiderate. Seine Diagnose ist nüchtern. „Die wissenschaftliche Erforschung der Anthroposophie ist ein einsames Geschäft: Netzwerke, die den akademischen Standards genügen, existieren kaum“ (S. 3). Die Anthroposophie sei dennoch „die wohl wichtigste ‚esoterische‘ Tradition mit Wurzeln im Okkultismus der Jahrzehnte um 1900, die diese Zeit überlebt hat“ (ebd.). Die so diagnostizierte Spannung zwischen kultureller Relevanz und akademischer Marginalisierung durchzieht den gesamten Band.

Als „Zeitenwende“ (S. 8) wertet Zander zwei Entwicklungen, die Öffnung des Archivs der Rudolf Steiner-Nachlassverwaltung unter David Marc Hoffmann seit 2012 – „die zuvor weitgehend sekretierten Bestände sind nun der Öffentlichkeit zugänglich“ (ebd.) – sowie Christian Clements kritische Edition von Steiners Schriften seit 2013. Beide Ereignisse verändern die Forschungsbedingungen grundlegend. Die epistemologische Grenzziehung ist, für Zander zumindest, indessen entschieden. Steiners „übersinnliche Einsichten“ seien „nicht Gegenstand eines wissenschaftlichen Zugriffs“ (S. 4). Anthroposophische Literatur „gehört nicht in eine universitäre Forschung,

die sich nach anderen Kriterien definiert“ (ebd.). Doch Zanders Kriterien bleiben unterbestimmt. Er operiert mit formalen, inhaltlichen und weltanschaulichen Unterscheidungen, ohne deren Verhältnis systematisch zu reflektieren. Er konzediert selbst, dass anthroposophische Publikationen „in der Erhebung von Quellen häufig von unersetzlichem Wert“ seien (ebd.), aber nur als Objekte, als Material von Forschung.

So hat denn die Diagnose der „kommunikativen Isolation“ (S. 9) zwei Seiten. Zander kritisiert, anthroposophische Publikationen würden „in vielen Fällen die Anschlussfähigkeit an wissenschaftliche Debatten oder ihre Wissenschaftlichkeit überhaupt verspielen“ (ebd.). Doch die Einleitung selbst enthält keine Einladung zum Dialog. Das durchgängig verwendete „Wir“ konstituiert performativ eine Forschungsgemeinschaft durch Abgrenzung. Ein „Dauerproblem“ sieht Zander in der englischsprachigen Literatur, die „deutschsprachige Literatur, ohne die es einfach nicht geht“, übergehe (S. 11). Methodologisch aufschlussreich ist der Umgang mit Ambivalenz. Zander erkennt sie als Strukturmerkmal der Anthroposophie an. „Das Postulat widerspruchsfreier Konsistenz gehört zu den terribles simplificateurs, die eine komplexe Realität gegen die Forderung nach Einfachheit und Klarheit ausspielen“ (S. 29). Diese Einsicht wird jedoch nicht auf das eigene Unternehmen angewendet. Die Rezeption bestätigt paradoxerweise Zanders Diagnose. Über zwei Jahre nach Erscheinen existiert eine einzige Rezension. Das akademische Schweigen dokumentiert die institutionelle Schwäche des Feldes.

Hartmut Traubs Beitrag am Ende des Bandes eröffnet demgegenüber eine methodologische Perspektive, die Zanders historisch-kritische Kartographie produktiv erweitert. Sein Ansatz ist weniger durch Grenzziehung als durch Differenzierung gekennzeichnet. Er kritisiert, dass „Zitate aus Vorträgen, aus wissenschaftlichen Analysen, von Kalendersprüchen oder aus esoterischen Schulungstexten als mehr oder weniger gleichwertige Referenzen ohne Rücksicht auf ihren spezifischen didaktischen Lehr-Lern-Kontext“ verwendet würden (S. 232) und entwickelt dagegen ein dreidimensionales Analyseraster.

Erstens unterscheidet Traub metaphorisch-symbolische Texte. Steiner selbst betone in der „Geheimwissenschaft“, dass seine Planetennamen „zunächst in keinen Zusammenhang gebracht werden dürfen mit den gleichnamigen“ des Sonnensystems (S. 244). Das Gesagte für das zu nehmen, worauf es wörtlich verweist, „induziert höchstwahrscheinlich Unsinn“ (ebd.).

Hier sei ein „heuristisch-hermeneutisches Deutungsverfahren“ angezeigt, „weniger eine auf empirische Evidenz oder stringente Argumentation angelegte Analyse“ (S. 245). Zweitens identifiziert er therapeutische Schulungstexte wie „Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?“, die als „Trainingsbücher“ fungierten, nicht als Sachbücher. Die Rolle des Autors sei die des Anleiters oder „Coachs“ (S. 247). Ihr Wesen sei „das eines remediums (Spinoza), einer medicina mentis (Fichte)“ (ebd.). Drittens benennt er wissenschaftliche Sachtexte, in denen Steiner „argumentative, sachbezogene Urteilsbildung“ betreibe (S. 248 f.). Die methodologische Konsequenz ist: „Analyse- und Beurteilungskriterien, die an Steiner-Texte herangetragen werden, [sollten] dem jeweiligen Texttypus angemessen sein“ (S. 252 f.).

Traubs wissenschaftstheoretische Reflexion gewinnt zusätzliche Tiefe durch zwei innovative Konzepte. Sein Begriff der „Counter-Dependenz“ (S. 235–238) diagnostiziert ein Verhältnis wechselseitiger Identitätsstiftung durch Negation. Akademische Wissenschaft könne durch Esoterik-Vorwürfe von ihrer eigenen „existenziell weitgehenden Bedeutungslosigkeit“ ablenken; Anthroposophie könne „die fehlende Akzeptanz hinsichtlich der intersubjektiv bewährten Kriterien der Rationalität“ überdecken (S. 236 f.). „Gesehen und kritisiert wird am jeweils anderen stets das, was durch Abgrenzung geeignet ist, das eigene Selbstbild zu stabilisieren“ (S. 237 f.). Diese Diagnose hat kritisches Potential für beide Seiten.

Methodologisch innovativ ist seine Einordnung der Anthroposophie in den „soteriologischen Grundimpuls der europäischen Kultur-, Wissenschafts- und Technikgeschichte“ (S. 239). Die Kultur- und Geistesgeschichte Europas stehe unter der Überschrift „Soteriologie“ – der Frage nach „Retung und Heilung des Menschen aus Zuständen, die als grundsätzlich prekär und unheilvoll angesehen werden“ (ebd.). Von der messianischen Hoffnung des Judentums über Platons Höhlengleichnis bis zu Kants Aufklärungsprogramm und Nietzsches Umwertung aller Werte – diese Perspektive ermögliche es, Steiner nicht primär als Kuriosum der Okkultismusgeschichte, sondern als Teilnehmer an einem kulturgeschichtlichen Grundgespräch zu situieren. Traubs „vom Prinzip des Wohlwollens ausgehender dialogorientierter Ansatz“ (S. 238) fordert nicht unkritische Zustimmung, sondern methodische Fairness, den Versuch nämlich, eine Position zunächst in ihrer stärksten Form zu verstehen, bevor man sie kritisiert. Seine Forderung nach „methodisch-didaktisch differenzierender Analyse“ (S. 238) ist kein Immunisierungsversuch, sondern hermeneutische Sorgfalt.

REVIEW

Zanders historisch-kritische Kartographie und Traubs hermeneutische Differenzierung sind komplementär. Jene erschließt Quellen, Kontexte und Desiderate; diese ermöglicht sachangemessene Interpretation der erschlossenen Materialien. Zanders Stärke liegt in der quellenkundigen Rekonstruktion von Steiners intellektueller Biographie; Traubs Stärke liegt in der Sensibilität für unterschiedliche Textgattungen und deren je spezifische Erkenntnisansprüche. „Anthroposophieforschung“ wird beide Perspektiven integrieren müssen – nicht als konkurrierende Paradigmen, sondern als sich ergänzende Werkzeuge.

II. Die Praxisfelder: Pädagogik und Landwirtschaft

Die beiden Beiträge zu anthroposophischen Praxisfeldern könnten methodisch kaum unterschiedlicher sein. Ann-Kathrin Hoffmann wählt einen begriffsgeschichtlichen Zugang. Sie rekonstruiert systematisch, wie Steiner den Terminus „Intellektualismus“ in seinen pädagogischen Schriften verwendet (1907–1924). Ihre These lautet, Steiners Distanzierung von „fixiertem“ Wissen führe zu einer Spannung mit kritischer Wissenschaft. Die Warnung vor „Frühintellektualisierung“ (S. 193–196) wird als Gefährdung der Mündigkeit gedeutet. Hoffmanns begriffsgeschichtliche Rekonstruktion ist sorgfältig und ihr emanzipatorisches Anliegen legitim. Aber der Text bleibt bei einer Außenperspektive, die die waldorfpädagogische Praxis nur als Negation von Intellektualität liest – nicht als eigenständigen Bildungsweg, dessen Verhältnis zur kritischen Urteilsbildung erst zu bestimmen wäre. Literatur, die den waldorfpädagogischen Ansatz differenziert rekonstruiert (Wiehl, Schieren), fehlt im Quellenverzeichnis. Hoffmann stützt sich fast ausschließlich auf kritische Sekundärliteratur: Prange, Ullrich, Zander. Die Aussparung waldorfinsterner Literatur lässt ihre Perspektive ohne Substanz und bedient lediglich die kritische Perspektive, die sie von vornherein eingenommen hat. Was als Ideologiekritik auftritt, bleibt selbst ideologisch befangen.

Stéphanie Majerus betritt mit ihrer kulturanthropologischen Studie zu Demeter-Bauern methodisches Neuland. Vierzig Tage teilnehmende Beobachtung, zweiundzwanzig transkribierte Interviews, drei Landwirtschaftliche Tagungen am Goetheanum – die empirische Dichte ist für die Anthroposophie-Forschung singulär. Ihre Leitfrage lautet nicht: Was sagt Steiner?

Sondern: Was machen die Praktiker mit seinen Ideen? Die Antwort führt zur These eines „semi-porösen Selbst“ (S. 226 f.). Die biodynamische Landwirtschaft trainiert ein Weltverhältnis, das weder vormodern-durchlässig noch modern-abgeschottet ist. Die Praxis transformiert die Theorie. Im Unterschied zu Steiners Betonung des „denkenden Ich“ heben die Praktiker das „handelnde Ich“ hervor (S. 227). Beide Beiträge sind komplementär – doch nur Majerus' Methode erlaubt es, die Anthroposophie als lebendiges Phänomen zu verstehen.

III. Regionalforschung: Rumänien und Bulgarien

Die beiden Studien zu Südosteuropa eröffnen eine Perspektive, die in der bisherigen Forschung fast vollständig fehlt. Zander selbst notiert, dass für die Globalisierung der Anthroposophie „praktisch keine wissenschaftlichen Regionalstudien“ existieren (S. 24). Beide Autorinnen bringen muttersprachliche Kompetenz mit – ohne sie wäre diese Forschung unmöglich.

Ionuț Daniel Băncilă wählt für Rumänien den Zugang der „Momentaufnahmen“ unter dem Zeichen „prekären Wissens“ (S. 142). Besonders aufschlussreich ist die „Tendenz zur Nationalisierung“ (S. 155): die pragmatische Reduktion esoterischer Gehalte für bauerliche Publika und die symbolische Aneignung lokaler Heiliger wie des Mönchs Arsenie Boca. Viktoria Vitanova-Kerber kartiert für Bulgarien die Konkurrenz mit der Weißen Bruderschaft des Petar Dunov – einer einheimischen esoterischen Bewegung, die weit etablierter ist als die importierte Anthroposophie (S. 162–165). Beide Beiträge sind Vorarbeiten für eine künftige Forschung, die es noch nicht gibt und zeigen sich auch im Anhang (S. 269 – 280; S. 301 – 304) als hochgradig reflektiert und informativ.

IV. Hilma af Klint: Pietismus statt Theosophie

Hilma af Klint (1862–1944) gilt mit ihren vor 1910 entstandenen abstrakten Bildern als „Erfinderin“ der Abstraktion vor Kandinsky – eine Neubewertung, die vor Jahren Aufsehen erregte. Die bislang dominante Deutung führt ihre Abstraktion auf Theosophie und vor allem die Anthroposophie Rudolf Steiners zurück. Die hier vorgelegten Forschungen widerlegen diese Deu-

tung. Der Kunsthistoriker Marty Bax weist nach, dass die Wurzeln von af Klints abstrakter Kunst im schwedischen radikalen Pietismus liegen, nicht in der Theosophie. Die treibende Kraft hinter den „Gemälden für den Tempel“ (1906/08) war nicht af Klint selbst, sondern ihre Freundin Anna Cassel mit Rückgriff auf das vorreformatorische schwedische Christentum. Erst seit etwa 1915 lassen sich anthroposophische Einflüsse nachweisen. Helmut Zander ordnet diese Befunde religionsgeschichtlich ein. Seit der frühen Neuzeit existierte eine poröse Grenze zwischen Pietismus und Hermetik/Esoterik. Man habe af Klint „kontrafaktisch über Jahrzehnte im Rahmen des Okkultismus interpretiert“ (S. 105), während man ihre pietistischen Wurzeln ignorierte. Für die Anthroposophieforschung bedeutet das eine Art Minusrechnung. Der Hype, der mit af Klints Entdeckung ihre Abstraktion auch mit Steiner in Verbindung brachte, zeige sich als sachlich unbegründet.

V. Die Rezeptionsgeschichte: Ein heterogenes Feld

Ansgar Martins vollzieht einen methodisch prägnanten Perspektivwechsel. Er plädiert gegen die „Reduzierung von Anthroposophie-Kritik auf Steiner-Forschung“ (S. 44) und untersucht stattdessen, „wie stark sich das, was als wahre Botschaft und tatsächliche Intention seines Werks gilt, mit der Zeit verändert“ (ebd.). Damit erschließt er das heterogenste Forschungsfeld des gesamten Bandes, die Rezeptionsgeschichte der Anthroposophie nach Steiners Tod 1925 bis in die Gegenwart. Allein sein umfangreiches Quellenverzeichnis (S. 74–77) dokumentiert diese Heterogenität. Es umfasst nicht nur akademische Forschung (Zander, Staudenmaier), sondern auch anthroposophische Memoirenliteratur (Büchenbacher, Wegman, Belyj), Institutionengeschichte (Plato, Schmidt, Kiersch), Bewegungsanthroposophie des Achberg-Kreises (Heidt, Schilinski, Brüll/Rappmann), die philosophischen Neuansätze der Witzenmann-Schule sowie solitäre Autoren wie Clement, Kovce, Grauer, Hau, auch kulturtheoretische Referenzen (Benjamin, Krauer) und zeitgenössische Entwicklungen bis hin zum Gronbach-Kult und zur Corona-bedingten Verschwörungsesoterik. Diese Quellenbreite ermöglicht es Martins, souverän zwischen Innen- und Außenperspektive zu wechseln.

Seine Typologie unterscheidet drei sukzessive entstandene Rezeptionstypen: den kosmischen *Welten-Doktor* der ersten Generation, den So-

zialreformer der Nachkriegszeit und den *Ich-Philosophen* der jüngeren Interpreten. Die erste Generation lebte in einem konkreten apokalyptischen Zeithorizont mit dem Jahr 2000 als Zieldatum (S. 54 f.). Die Reinkarnationsvorträge bildeten das „Herzstück“ dieser Anthroposophie (S. 53), die Mitglieder des „Urvorstands“ verstanden sich als reinkarnierte historische Persönlichkeiten mit weltgeschichtlicher Mission. Martins zeigt, wie die internen Streitigkeiten – der „Urnenstreit“ zwischen Wegman und Steiner-von Sivers, der „Nachlassstreit“ zwischen Steiner-von Sivers und Steffen – die Zeitgeschichte überlagerten: „Selbst im Schatten des Nationalsozialismus ging es jederzeit mehr um die Dornacher Schismen als um die zeitgenössische Politik“ (S. 60). Mit der Gesamtausgabe ab 1955 entstand ein „anthroposophisches sola scriptura diesseits von Dornach“ (S. 61), das individualisierte Steiner-Lektüren ermöglichte. Die „Bewegungsanthroposophen“ um Joseph Beuys und den Achberg-Kreis verlagerten seit den 1970er Jahren die Prioritäten vom „Arkanraum der Anthroposophischen Gesellschaft zum sozialpolitischen Engagement“ (S. 43). Seit 2013/2014 diagnostiziert Martins eine Rückkehr zur Apokalyptik in Verbindung mit zeitgenössischer Verschwörungsesoterik (S. 73 f.). Vielleicht darf man auf der Linie der vielfältigen Rezeptions- und Transformationstendenzen aktuell noch zwei neuere Tendenz-Vokabeln ergänzen: den avisierten Terminus einer „Post-Steiner-Pädagogik“ oder die neuerdings im Waldorfmilieu anzutreffende Formulierung „das A.-Wort“, mit der man das offenbar kontaminierte Wort „Anthroposophie“ als Kürzel ironisch-pejorativ vermeidet und an dessen Stelle nicht-ideologisch „Phänomenologie“ bzw. eine entsprechend offene Haltung setzt.

Was Martins' Beitrag von den anderen unterscheidet, ist die Überschreitung der Kartographie einer Ereignislandschaft, in der Steiner das Zentrum darstellt, mit ihren mehr als ambivalenten internen Diskursen. Es ist die qualitative Differenzierung zwischen verschiedenen Anthroposophie-Typen und die Analyse der Mechanismen, durch die sich Deutungsmuster transformieren. Der methodische Ertrag liegt in der Sichtbarmachung einer doppelten Brechung. Nicht nur Steiner muss kontextuell gelesen werden, sondern auch seine Rezeption – und beide Kontextualisierungen beeinflussen sich wechselseitig. Martins zeigt ein erstaunlich agiles Gebilde mit enormen Ambivalenzen. Wissenschaftsanspruch und Dogmatismus, Individualismus und Guru-Verehrung, ökologische Avantgarde und rechte Kontakte koexistieren strukturell. Die Integration von philosophischen Neuansätzen

(Witzenmann, Clement) mit Bewegungsgeschichte (Achberg, Beuys) und zeitgenössischer Verschwörungsesoterik (Gronbach) macht sichtbar, dass die Anthroposophie kein monolithisches Gebilde ist, sondern ein Feld konkurrierender Auslegungsformen. Gerade diese Ambivalenzen erweisen sich als Bedingungen der Persistenz.

VI. Umfangreicher Anhang

Der Band enthält neben den Fachbeiträgen einen umfangreichen Service-Teil, der mit rund 80 Seiten ein gutes Viertel des Gesamtumfangs von 340 Seiten ausmacht. An der strukturiert zusammengetragenen Forschungsbibliographie (S. 259–332) sind weitere Expert*innen beteiligt, was die weitergehende Vernetzung des Feldes gegenüber den im Grunde wenigen Beitragenden dokumentiert. Ein bemerkenswert vielfältiges Register (S. 333–340) ergänzt das Werk. Im Register folgen etwa auf den Eintrag „Adorno“ die Referenzworte „AfD, Agni Yoga“ und „Agrochemie“ (S. 333), während gruppeninterner Jargon mit der Bezeichnung „Tanten“, anthroposophische“ (S. 339) ebenfalls seinen Platz findet. Die im Literaturverzeichnis auffindbare kommentierende Zuschreibung „Kurzbiografien zu 500 anthroposophischen *Heiligen*“ (S. 264) entstammt wohl dem persönlichen Jargon des Bibliographen, der, sei es mit Augenzwinkern oder schlicht unbemerkt, das akademische Lektorat ungehindert passieren konnte.

Einige der weiteren Beitragenden zum Literaturverzeichnis sind in der Anthroposophieforschung bereits profiliert. Jan-Erik Ebbestadt Hansen hat sich durch seine Untersuchung zur Rezeptionsgeschichte des „Volksseelenzyklus“ (vgl. S. 305 f.) in das Forschungsfeld eingeschrieben. Peter Staudenmaier, einer der solidesten Forschenden zur Wirkungsgeschichte in Faschismus und Nationalsozialismus, verantwortet eine knappe Zusammenstellung zur akademischen Literatur in der anglophonen Welt (S. 261 f.). Die Slawistin Renata von Maydell leitet ihr Verzeichnis der Literatur zu und aus Russland mit einer wertvollen Expertise ein (S. 307 ff.).

Die Einträge sind teils thematisch gegliedert (Landbau, Christengemeinschaft, Gesamtausgabe – Erschließungsmittel, Memoirenliteratur, Rassenlehre, Theosophie, Waldorfpädagogik, Wissenschaftstheorie), teils geografisch – was nicht nur dem kartografischen Anspruch des Herausgebers geschuldet ist. Denn kulturell besonders wertvoll und instruktiv sind die

beiden Beiträge zu Rumänien und Bulgarien mit Darstellungen zu Einzelpersonlichkeiten, Institutionen (etwa zur Bulgarisch-Orthodoxen Kirche, S. 271) und Gruppierungen (Weiße Bruderschaft, S. 278). Man findet selbst Hinweise auf frühe Beschäftigungen des Pioniers der Religionswissenschaft Mircea Eliade mit Rudolf Steiner (S. 301 ff.). Die Sprachgrenze ist hier erfreulicherweise durchlässig geworden, während sie sich fatal auf das Ausblenden der Rezeption auf dem südamerikanischen Kontinent auswirkt, wo die Anthroposophie gerade im akademischen Diskurs seit Jahren rege rezipiert wird. Beiträge zum pazifischen Raum, der nicht nur in jüngerer Zeit ein eigenes Profil der Anthroposophie-Rezeption vorweist, fehlen ebenfalls. Dass es zum afrikanischen Kontinent, ausgenommen der kolonial begründeten Rezeption im Süden, keinen Beitrag gibt, dürfte daran liegen, dass er bislang kein eigenes Rezeptionsprofil aufweist. Möglicherweise wirkt sich hier auch Steiners fehlende Empathie gegenüber den (Hoch-)Kulturen dieses Kontinents aus, welche die historische Forschung ohnehin erst in den letzten Jahrzehnten zu rezipieren beginnt. Die Literaturliste zur Pädagogik (S. 321 ff.) ist im Unterschied zum Fachbeitrag der Autorin bemerkenswert ausgeglichen.

Den keinesfalls belanglosen, von Rahel Uhlenhoff schon 2012 im Berliner Wissenschafts-Verlag herausgegebenen rund 800 Seiten schweren Sammelband „Anthroposophie in Geschichte und Gegenwart“, der damals eine wissenschaftliche Differenzierung gegenüber Zanders Forschungsmonopol in die Waagschale zu werfen versuchte, sucht man in diesem ganzen Buch vergebens – ein prägnanter blinder Fleck.

VII. Bilanz: Ein Interdependenzgeflecht multilateraler Forschungsperspektiven

Die Diskrepanz zwischen der kulturellen Präsenz der Anthroposophie und dem akademischen Schweigen über diesen Band ist symptomatisch. Fast zweieinhalb Jahre nach Erscheinen, Stand April 2026, lässt sich dokumentieren: In *PhilPapers* verzeichnet der Band lediglich drei Downloads binnen sechs Monaten und keine einzige Zitation. *H-Soz-Kult*, das Standardrezensionsorgan der Geschichtswissenschaft, schweigt. Die theologischen Fachzeitschriften – *Theologische Literaturzeitung*, *Theologische Rundschau*, *Archiv für Religionsgeschichte* – schweigen gleichfalls. Die einzige aufgefün-

dene Besprechung stammt von Anna-Katharina Dehmelt, die in der anthroposophischen Zeitschrift *info3* (Oktober 2023) Zanders methodischen Ansatz kritisch bewertet. Dass der Band seit August 2023 im *Open Access* verfügbar ist, hat an dieser Rezeptionsabstinenz nichts geändert.

Gleichwohl verdient der Band, gerade im Rückblick, eine wohlwollendere Würdigung, als sie die fehlende Rezeption insinuiert. Zanders programmatische Einleitung etabliert zwar eine erkennbare Polarisierung zwischen akademisch inferioren „Binnendiskursen“ und „uns“, der universitären Profession. Anthroposophische Literatur habe „ihr ganz eigenes Recht“, gehöre „aber nicht in eine universitäre Forschung“ (S. 4); die Rudolf Steiner-Nachlassverwaltung arbeite in „kommunikativer Isolation“ und „wissenschaftlicher Ambivalenz“ (S. 9); anthroposophische Autoren bunkerten sich „in einer Interpretationsblase“ ein, „außerhalb der universitären *scientific community*“ (S. 9 f.). Subkutan verfährt diese Grenzziehung auch dort, wo sie nicht explizit wird: „aus unserer Sicht“ (S. 3), „wir benötigen mehr Forschungen“ (S. 17), „wir bräuchten Untersuchungen“ (S. 24), „wir bräuchten Regionalstudien“ (S. 24) – diese Wendungen konstituieren ein kollektives Forschungssubjekt, das schließlich explizit benannt wird: „wir, die Forscherinnen und Forscher“ (S. 31; *Hervorhebungen vom Rezensenten*), in Abgrenzung zum „religiösen Feld“ (S. 32). Diese Rhetorik der Distinktion ist verständlich angesichts der historischen Konflikte, markiert aber zugleich jene Schwelle, deren Überschreitung der Band selbst ermöglicht und vollzieht.

Denn das Tableau der Beiträge selbst modifiziert diese Frontstellung erheblich. Traubs hermeneutisch-textkritischer Ansatz arbeitet mit dezidiert philosophischen Mitteln, ohne auf die von Zander diagnostizierte und zugleich beförderte Abgrenzung zurückzufallen. Martins' rezeptionsgeschichtliche Differenzierungen unterlaufen jede pauschale Zuschreibung „anthroposophischer“ oder „akademischer“ Positionen. Die Praxisfeld-Studie von Majerus demonstriert, dass empirische Forschung an anthroposophischen Gegenständen möglich ist, ohne sich in die Aporien einer Entweder-oder-Logik zu verstricken. So zeichnet sich ein Interdependenzgeflecht multilateraler Forschungsperspektiven ab, das die proklamierte Dichotomie bereits in der Zusammenschau überwindet. Anthroposophieforschung nämlich, die sich ihr Forschungsfeld mit den historisch-kritischen Methoden sowohl vom Leibe hält als sich für es nachdrücklich interessiert, ist mit diesem Band gehörig in Bewegung geraten. In der Folge von Zanders

immensem Einsatz von 2007 markiert der vorliegende Band im Jahr 2023 einen weiteren bedeutenden Knotenpunkt dieser Arbeit, der in verschiedene Richtungen weiter verweist.

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.

Viktoria Vitanova-Kerber / Helmut Zander (eds.): Anthroposophieforschung. Forschungsstand – Forschungslücken – Forschungsperspektiven.

Berlin/Boston: De Gruyter 2023. 342 pp.
Open access. ISBN 978-3-11-077591-4.

Ulrich Kaiser

► DEUTSCHES ORIGINAL

Keywords: Multilateral perspectives in research on anthroposophy, reception history, Waldorf pedagogy, biodynamic agriculture.

Abstract

The present volume undertakes the first systematic attempt to constitute “research on anthroposophy” as an academic field of inquiry. Zander’s introduction maps the current state of research and its desiderata, yet draws a sharp epistemological boundary between university scholarship and the internal anthroposophical perspective – performatively reinforced by a consistent “we”-rhetoric that constitutes a collective research subject in demarcation from the “religious field.” This boundary-drawing is productively subverted by the contributions of the volume itself. The review analyses the methodological profiles of the individual essays: Ansgar Martins’ reception-historical differentiation between three successive types of Steiner interpretation; Ann-Kathrin Hoffmann’s conceptual-historical study of Waldorf pedagogy, whose perspective remains methodologically constrained by the omission of Waldorf-internal literature; Stéphanie Majerus’ ethnographically dense field study of Demeter farmers as a methodological point of reference; the regional studies on Romania and Bulgaria as pioneering contributions to a still-to-be-written global history; and the double essay in art his-

tory on Hilma af Klint, which corrects dominant anthroposophical interpretive claims. Hartmut Traub's hermeneutic differentiation of textual genres, finally, proves a productive complement to Zander's historical-critical approach. The paradoxical paucity of scholarly reception of the volume – three PhilPapers downloads, a single review to date – simultaneously confirms the institutional weakness of the very field that Zander claims to be founding.

I. Between Cartography and Hermeneutics

The volume, in its very gesture, lays claim to coining the term “Anthroposophieforschung” and thereby simultaneously to constituting a field of inquiry. This singular form – this compound noun, which dispenses with article and hyphen – had not previously existed in the research literature. Publication with De Gruyter, in open access and funded by the Swiss National Science Foundation, signals institutional credibility. Helmut Zander, emeritus professor of religious studies at the University of Fribourg and, since his monumental *Anthroposophie in Deutschland* (2007), the field's principal academic reference figure, surveys the state of research and its desiderata systematically in a forty-two-page introduction. His assessment is sober. “The scholarly investigation of anthroposophy is a solitary business: networks meeting academic standards scarcely exist” (p. 3). Anthroposophy is, nonetheless, “probably the most important ‘esoteric’ tradition with roots in the occultism of the decades around 1900 to have survived that era” (ibid.). The tension thus diagnosed between cultural significance and academic marginality pervades the entire volume.

Zander characterises two developments as a “turning point” (p. 8): the opening of the archive of the Rudolf Steiner Nachlassverwaltung under David Marc Hoffmann since 2012 – “the holdings previously kept largely secret are now accessible to the public” (ibid.) – and Christian Clement's critical edition of Steiner's writings since 2013. Both events fundamentally transform the conditions of research. The epistemological boundary, for Zander at least, is nonetheless decisively drawn. Steiner's “suprasensory insights” are “not an object amenable to scholarly inquiry” (p. 4). Anthroposophical literature “does not belong to a university research that defines itself by other criteria” (ibid.). Yet Zander's criteria themselves remain underdetermined. He operates with formal, substantive and ideological distinctions without

systematically reflecting on their relationship. He concedes himself that anthroposophical publications are “frequently of irreplaceable value in the collection of sources” (ibid.) – but only as objects, as material for research.

The diagnosis of “communicative isolation” (p. 9), then, cuts both ways. Zander criticises that anthroposophical publications would “in many cases forfeit their compatibility with scholarly debates, or their scholarly character altogether” (ibid.). Yet the introduction itself extends no invitation to dialogue. The consistently deployed “we” performatively constitutes a research community through demarcation. Zander identifies a “persistent problem” in the English-language literature, which overlooks “German-language scholarship, without which it simply cannot be done” (p. 11). His treatment of ambivalence is methodologically revealing. He acknowledges it as a structural feature of anthroposophy: “The postulate of contradiction-free consistency belongs among the *terribles simplificateurs* that play a complex reality off against the demand for simplicity and clarity” (p. 29). This insight is not, however, applied to the editor’s own enterprise. The volume’s reception paradoxically confirms Zander’s diagnosis. More than two years after publication, a single review exists. The academic silence documents the institutional weakness of the field.

Hartmut Traub’s essay, positioned at the close of the volume, opens, by contrast, a methodological perspective that productively extends Zander’s historical-critical cartography. His approach is characterised less by boundary-drawing than by differentiation. He criticises the practice of treating “quotations from lectures, scholarly analyses, calendar aphorisms or esoteric training texts as more or less equivalent references without regard to their specific didactic teaching-and-learning context” (p. 232), and proposes in its place a three-dimensional analytical grid.

First, Traub distinguishes metaphorical-symbolic texts. Steiner himself insists in *An Outline of Occult Science* that his planetary names “must not initially be brought into any connection with the same-named” bodies of the solar system (p. 244). To take what is said for what it literally designates “most probably induces nonsense” (ibid.). What is called for here is a “heuristic-hermeneutic interpretive procedure,” rather than “an analysis oriented towards empirical evidence or stringent argumentation” (p. 245). Second, he identifies therapeutic training texts such as *How to Know Higher Worlds*, which function as “training manuals,” not as non-fiction. The author’s role is that of a guide or “coach” (p. 247). Their nature is “that of a re-

medium (Spinoza), a *medicina mentis* (Fichte)” (ibid.). Third, he designates scholarly treatises in which Steiner pursues “argumentative, subject-oriented judgement formation” (pp. 248f.). The methodological consequence is that “the criteria of analysis and evaluation brought to bear on Steiner’s texts [should] be appropriate to the respective textual type” (pp. 252f.).

Traub’s philosophy-of-science reflections gain additional depth from two innovative concepts. His notion of “counter-dependence” (pp. 235–238) diagnoses a relationship of mutual identity-formation through negation. Academic scholarship may, through accusations of esotericism, deflect attention from its own “existentially far-reaching insignificance”; anthroposophy may conceal “its lack of acceptance with respect to the intersubjectively tested criteria of rationality” (pp. 236f.). “What each side sees and criticises in the other is always that which, through demarcation, serves to stabilise one’s own self-image” (pp. 237f.). This diagnosis bears critical potential for both parties.

Equally innovative is his situating of anthroposophy within the “soteriological basic impulse of European cultural, scientific and technological history” (p. 239). The cultural and intellectual history of Europe, Traub argues, stands under the rubric of “soteriology” – the question of “salvation and healing of the human being from conditions regarded as fundamentally precarious and pernicious” (ibid.). From the messianic hope of Judaism through Plato’s allegory of the cave to Kant’s programme of Enlightenment and Nietzsche’s revaluation of all values: this perspective makes it possible to situate Steiner not primarily as a curiosity of occultism’s history, but as a participant in a foundational cultural-historical conversation. Traub’s “dialogue-oriented approach proceeding from the principle of charitable interpretation” (p. 238) demands not uncritical assent, but methodological fairness – the attempt, namely, to understand a position in its strongest form before subjecting it to critique. His call for “methodically-didactically differentiating analysis” (p. 238) is not an immunisation strategy, but hermeneutic rigour.

Zander’s historical-critical cartography and Traub’s hermeneutic differentiation are complementary. The former unlocks sources, contexts and desiderata; the latter enables interpretation adequate to the materials disclosed. Zander’s strength lies in the source-informed reconstruction of Steiner’s intellectual biography; Traub’s lies in his sensitivity to different textual genres and their specific epistemic claims. Research on anthroposophy will need to

integrate both perspectives – not as competing paradigms, but as mutually supplementary instruments.

II. Fields of Practice: Pedagogy and Agriculture

The two contributions on anthroposophical fields of practice could hardly differ more in their methodology. Ann-Kathrin Hoffmann adopts a conceptual-historical approach, systematically reconstructing how Steiner employs the term “intellectualism” in his pedagogical writings from 1907 to 1924. Her thesis is that Steiner’s distancing from “fixated” knowledge generates a tension with critical scholarship. The warning against “premature intellectualisation” (pp. 193–196) is read as endangering cognitive autonomy. Hoffmann’s conceptual-historical reconstruction is careful, and her emancipatory concern legitimate. Yet the text remains at an external vantage point that reads Waldorf pedagogical practice solely as the negation of intellectuality – rather than as an independent educational path whose relation to critical judgement formation would first need to be determined. Literature that reconstructs the Waldorf pedagogical approach with nuance (Wiehl, Schieren) is absent from her bibliography. Hoffmann relies almost exclusively on critical secondary literature: Prange, Ullrich, Zander. The omission of Waldorf-internal scholarship leaves her perspective without substance, serving merely the critical standpoint she had adopted from the outset. What presents itself as ideology critique remains itself ideologically constrained.

Stéphanie Majerus breaks new methodological ground with her cultural-anthropological study of Demeter farmers. Forty days of participant observation, twenty-two transcribed interviews, three agricultural conferences at the Goetheanum – the empirical density is singular within research on anthroposophy. Her guiding question is not: what does Steiner say? But rather: what do practitioners do with his ideas? The answer leads to the thesis of a “semi-porous self” (pp. 226f.). Biodynamic agriculture cultivates a relationship to the world that is neither pre-modern in its permeability nor modern in its closure. Practice transforms theory. In contrast to Steiner’s emphasis on the “thinking I,” practitioners foreground the “acting I” (p. 227). Both contributions are complementary – yet only Majerus’ method allows anthroposophy to be understood as a living phenomenon.

III. Regional Research: Romania and Bulgaria

The two studies on South-Eastern Europe open a perspective almost entirely absent from existing scholarship. Zander himself notes that for the globalisation of anthroposophy “virtually no scholarly regional studies” exist (p. 24). Both authors bring native-language competence – without which this research would be impossible.

Ionuț Daniel Băncilă approaches Romania through the lens of “snapshots” under the sign of “precarious knowledge” (p. 142). Particularly revealing is the “tendency towards nationalisation” (p. 155): the pragmatic reduction of esoteric content for rural audiences and the symbolic appropriation of local saints such as the monk Arsenie Boca. Viktoria Vitanova-Kerber charts for Bulgaria the competition with the White Brotherhood of Petar Dunov – an indigenous esoteric movement far more firmly established than the imported anthroposophy (pp. 162–165). Both contributions are preparatory studies for a future scholarship that does not yet exist, and prove themselves – also in the appendices (pp. 269–280; pp. 301–304) – highly reflective and informative.

IV. Hilma af Klint: Pietism Rather than Theosophy

Hilma af Klint (1862–1944) is regarded, with her abstract paintings produced before 1910, as the “inventor” of abstraction prior to Kandinsky – a reassessment that attracted considerable attention some years ago. The hitherto dominant interpretation traces her abstraction to theosophy and, above all, to the anthroposophy of Rudolf Steiner. The research presented here refutes this interpretation. The art historian Marty Bax demonstrates that the roots of af Klint’s abstract art lie in Swedish radical Pietism, not in theosophy. The driving force behind the “Paintings for the Temple” (1906/08) was not af Klint herself, but her friend Anna Cassel, drawing on pre-Reformation Swedish Christianity. Anthroposophical influences can only be documented from approximately 1915 onwards. Helmut Zander situates these findings within the history of religion. A porous boundary between Pietism and Hermeticism/esotericism had existed since the early modern period. Af Klint had been “counterfactually interpreted for decades within the framework of occultism” (p. 105), while her pietistic roots were ignored.

For research on anthroposophy this amounts, as it were, to a subtraction. The enthusiasm that, with af Klint's rediscovery, linked her abstraction to Steiner proves to be factually unfounded.

V. The History of Reception: A Heterogeneous Field

Ansgar Martins performs a methodologically pointed shift of perspective. He argues against the "reduction of anthroposophy criticism to Steiner research" (p. 44) and instead examines "how profoundly what is taken as the true message and actual intention of his work has changed over time" (ibid.). In so doing he opens up the most heterogeneous field of inquiry in the entire volume: the history of the reception of anthroposophy from Steiner's death in 1925 to the present. His extensive bibliography alone (pp. 74–77) documents this heterogeneity. It encompasses not only academic research (Zander, Staudenmaier), but also anthroposophical memoir literature (Büchenbacher, Wegman, Belyj), institutional history (Plato, Schmidt, Kiersch), the movement-anthroposophy of the Achberg circle (Heidt, Schilinski, Brüll/Rappmann), the philosophical new departures of the Witzemann school, and solitary authors such as Clement, Kovce, Grauer and Hau, as well as cultural-theoretical references (Benjamin, Kracauer) and contemporary developments up to the Gronbach cult and conspiracy esotericism in the wake of Covid-19. This breadth of sources enables Martins to move with authority between insider and outsider perspectives.

His typology distinguishes three successively emerged types of reception: the cosmic *World-Doctor* of the first generation, the *Social Reformer* of the post-war era, and the *Philosopher of the I* of more recent interpreters. The first generation inhabited a concrete apocalyptic temporal horizon with the year 2000 as its target date (pp. 54f.). The reincarnation lectures formed the "heartpiece" of this anthroposophy (p. 53); the members of the "original executive council" understood themselves as reincarnated historical personalities with a world-historical mission. Martins shows how the internal disputes – the "urn controversy" between Wegman and Steiner-von Sivers, the "estate controversy" between Steiner-von Sivers and Steffen – overshadowed contemporary history: "Even in the shadow of National Socialism, the Dornach schisms always mattered more than contemporary politics" (p. 60). With the *Gesamtausgabe* from 1955 onwards, there arose an

“anthroposophical *sola scriptura* this side of Dornach” (p. 61), enabling individualised Steiner readings. The “movement anthroposophists” around Joseph Beuys and the Achberg circle shifted priorities from the 1970s onwards from “the esoteric inner sanctum of the Anthroposophical Society to socio-political engagement” (p. 43). Since 2013/14, Martins diagnoses a return to apocalypticism in conjunction with contemporary conspiracy esotericism (pp. 73f.). One might perhaps add, in the spirit of the manifold tendencies of reception and transformation, two more recent terminological currents: the projected concept of a “post-Steiner pedagogy,” and the formulation lately encountered within the Waldorf milieu, “the A-word,” by which the evidently contaminated term “anthroposophy” is, as a shorthand, avoided in an ironic-pejorative register, replaced non-ideologically by “phenomenology” or by a correspondingly open disposition.

What distinguishes Martins’ contribution from the others is its movement beyond the cartography of an event-landscape centred on Steiner, with its more than ambivalent internal discourses. It is the qualitative differentiation between distinct types of anthroposophy and the analysis of the mechanisms by which interpretive patterns are transformed. The methodological yield lies in making visible a double refraction. Not only Steiner but also his reception must be read contextually – and both contextualisations bear reciprocally upon each other. Martins reveals a remarkably agile formation marked by immense ambivalences. Scientific aspiration and dogmatism, individualism and guru veneration, ecological vanguardism and right-wing affiliations coexist structurally. The integration of philosophical new approaches (Witzenmann, Clement) with movement history (Achberg, Beuys) and contemporary conspiracy esotericism (Gronbach) makes visible that anthroposophy is not a monolithic edifice but a field of competing interpretive forms. It is precisely these ambivalences that prove to be conditions of its persistence.

VI. An Extensive Appendix

In addition to the scholarly contributions, the volume contains an extensive appendix that, at roughly eighty pages, accounts for a good quarter of the total volume of three hundred and forty pages. Further specialists contributed to the systematically assembled research bibliography (pp. 259–332),

documenting the wider networking of the field beyond the in fact rather small group of contributors proper. A remarkably diverse index (pp. 333–340) complements the work. In the index, the entry “Adorno” is followed by “AfD, Agni Yoga” and “Agrochemistry” (p. 333), while group-internal jargon, including the entry “‘aunts,’ anthroposophical” (p. 339), also finds its place. The annotation in the bibliography that describes a work as offering “short biographies of 500 anthroposophical *saints*” (p. 264) presumably originates in the bibliographer’s personal idiom, which – whether with a wink or simply unnoticed – passed through academic editorial review unimpeded.

Several further contributors to the bibliography are already established in the field. Jan-Erik Ebbestad Hansen has inscribed himself in it through his study of the reception history of the “folk soul cycle” (cf. pp. 305f.). Peter Staudenmaier, one of the most rigorous researchers into anthroposophy’s impact in fascism and National Socialism, is responsible for a concise overview of academic literature in the Anglophone world (pp. 261f.). The Slavist Renata von Maydell prefaces her survey of literature on and from Russia with a valuable introductory discussion (pp. 307ff.).

The entries are organised partly thematically – biodynamic agriculture, the Christian Community, the complete edition and its finding aids, memoir literature, race doctrine, theosophy, Waldorf pedagogy, philosophy of science – and partly geographically, which is not solely attributable to the editor’s cartographic ambition. For the two contributions on Romania and Bulgaria are of particular cultural value and instructiveness, offering accounts of individual personalities, institutions (including the Bulgarian Orthodox Church, p. 271) and organisations (the White Brotherhood, p. 278). One finds even references to the early engagements of the pioneer of religious studies Mircea Eliade with Rudolf Steiner (pp. 301ff.). Here the linguistic barrier has fortunately become permeable, even as it proves fatally constraining in the neglect of reception on the South American continent, where anthroposophy has been vigorously engaged within academic discourse for years. Contributions on the Pacific region, which has developed its own distinctive profile of anthroposophy reception in recent times, are likewise absent. That the African continent, excepting the colonially conditioned reception in the south, is unrepresented is presumably because it has not yet developed its own reception profile – though Steiner’s conspicuous lack of empathy towards the (high) cultures of that continent may also be a factor, one that his-

torical research has only begun to address in recent decades. The bibliography on pedagogy (pp. 321ff.) is, notably, far more balanced than the specialist contribution of the same author.

The edited volume *Anthroposophie in Geschichte und Gegenwart*, published by Rahel Uhlenhoff as early as 2012 with Berliner Wissenschafts-Verlag – some eight hundred pages in length and by no means negligible, representing at the time an attempt at scholarly differentiation vis-à-vis Zander’s research monopoly – is sought in vain throughout the entire volume: a striking blind spot.

VII. Assessment: A Network of Multilateral Research Perspectives

The disparity between anthroposophy’s cultural presence and the academic silence surrounding this volume is symptomatic. Nearly two and a half years after publication, as of April 2026, the following can be documented: in *Phil-Papers* the volume registers only three downloads over six months and not a single citation. *H-Soz-Kult*, the standard review organ of the historical discipline, has remained silent. The theological journals – *Theologische Literaturzeitung*, *Theologische Rundschau*, *Archiv für Religionsgeschichte* – are equally silent. The only review located is by Anna-Katharina Dehmelt, who in the anthroposophical journal *info3* (October 2023) critically appraises Zander’s methodological approach. The fact that the volume has been available in open access since August 2023 has done nothing to alter this reception abstinence.

The volume nonetheless deserves – especially in retrospect – a more sympathetic appreciation than its absence of reception might suggest. Zander’s programmatic introduction does establish a discernible polarisation between academically inferior “internal discourses” and “us,” the university profession. Anthroposophical literature may have “its own entirely legitimate sphere,” but it “does not belong to a university research” (p. 4); the Rudolf Steiner Nachlassverwaltung operates in “communicative isolation” and “scholarly ambivalence” (p. 9); anthroposophical authors have “entrenched themselves in an interpretive bubble” “outside the university *scientific community*” (pp. 9f.). Subcutaneously this boundary-drawing operates even where it does not become explicit: “from *our* perspective” (p. 3), “*we* require

more research” (p. 17), “*we* would need studies” (p. 24), “*we* would need regional studies” (p. 24) – these formulations constitute a collective research subject that is finally named explicitly: “*we, the researchers*” (p. 31; *emphases added by the reviewer*), in demarcation from the “religious field” (p. 32). This rhetoric of distinction is understandable in light of the historical conflicts, yet it marks at the same time precisely the threshold whose crossing the volume itself enables and accomplishes.

For the array of contributions itself substantially modifies this confrontational stance. Traub’s hermeneutic-text-critical approach works with avowedly philosophical means without reverting to the demarcation that Zander diagnoses and at the same time promotes. Martins’ reception-historical differentiations undermine any blanket attribution of “anthroposophical” or “academic” positions. Majerus’ study of a field of practice demonstrates that empirical research on anthroposophical subjects is possible without becoming entangled in the aporias of an either-or logic. What emerges is a network of multilateral research perspectives – a fabric of interdependencies – that already overcomes the proclaimed dichotomy in its overall configuration. For research on anthroposophy – that field which, by means of historical-critical methods, both holds its subject of inquiry at arm’s length and engages with it emphatically – has been thoroughly set in motion by this volume. Following Zander’s immense undertaking of 2007, the present volume of 2023 marks a further significant node in this work, one that points onwards in several directions.