

Warum soll sich ein Theosoph vegetarisch ernähren?

Vom »Astralleib« und dem »Magnetismus des Fleisches«

»Jeder, der mit astralem Gesicht begabt ist, sieht, wenn er durch die Strassen der Städte geht, Horden scheusslicher Elementarwesen um die Fleischerläden hocken und sieht in den Bierhäusern und Branntweinstuben die Elementarwesen sich mit Vorliebe versammeln, die sich an den garstigen Ausdünstungen der Spirituosen vergnügen und sich womöglich in die Körper der Trinker selbst drängen.«¹

Vegetarismus als alternativkultureller Lebensstil

In den kaiserzeitlichen alternativkulturellen Gruppierungen wurden neue Lebensstile entwickelt und erprobt, darunter auch der Vegetarismus. Diese Ernährungsweise kann man als einen reglementierten Ernährungsstil bezeichnen, der für ein holistisches Lebens- und Gesundheitskonzept plädiert. Diese Konzepte gehen davon aus, dass sich körperlicher Status, psychische Befindlichkeit und soziale Qualitäten gegenseitig beeinflussen. Sie beinhalten meist Vorschriften für die gesamte individuelle Lebensführung. Damit haben sie formale Ähnlichkeiten mit der antiken Diätetik. Diätetische Lehren sind Konzepte vom »richtigen« Leben; sie sind meist theoretisch systematisiert und praxisorientiert zusammengefasst und beinhalten Hinweise zu Ernährung, Kleidung, Sexualität, Reinigung, Wohnung, körperlicher Bewegung und Ausscheidungen.² Reglementierte Ernährungsstile gründen z. B. auf medizinischen Kenntnissen oder religiösem Wissen. Die Auffassung von Diätetik im 19. Jahrhundert hatte viele Facetten. Neben einer bürgerlichen Tendenz zur Mäßigung und Sittlichkeit existierte bereits auch ein Kanon differenzierter Gesundheits- und Ernährungsvorschriften als Ergebnis der entstehenden Ernährungswissenschaft. Diese reduzierte Diätetik schließt schließlich auf die heutige Bedeutung Diätkost. Dabei existierten verschiedene, sich überschneidende Verständ-

1 Annie Besant, *Der Mensch und seine Körper. Eine theosophische Studie*, Leipzig 1922, S. 45.

2 Vgl. Eva Barlösius, *Soziologie des Essens. Eine sozial- und kulturwissenschaftliche Einführung in die Ernährungsforschung*, Weinheim u. a. 1999, S. 50.

nisse von Diät nebeneinander: zum einen als Heilkost (medizinisch) und zum anderen als Schlankheitskost (ästhetisch). Außerdem gewann der Hygiene-Diskurs, der Ideen und Maßnahmen zur Gesundheits- und Lebensverlängerung bereitstellte, an Boden. Parallel und damit verwoben debattierte man über einen kausalen Zusammenhang zwischen Gesundheit und allgemeiner Wohlfahrt und damit eine Zusammengehörigkeit von Moral, Natur und Gesundheit. Sein zentrales Schlagwort war die »Natur«. Diese von Lebensreformer-Kreisen getragenen Ideen beinhalteten ganzheitliche Konzepte einer »naturgemäßen Lebensführung«. ³ Die vegetarische Bewegung als Teil lebensreformerischer Bemühungen im 19. Jahrhundert zentrierte sich um die Leitmotive »Natürlichkeit«, »Entsagung«, »Gesundheit« sowie »Selbstreform«.

Demonstrativ fleischlose Ernährung stellt eine historische Konstante in Europa, Nordamerika und Vorderasien dar, man denke beispielsweise an die religiösen Gruppierungen der Orphiker, Pythagoräer, Manichäer sowie der Katharer. Auch die Anhänger der Siebenten-Tages-Adventisten pflegten Abstinenz von Alkohol, Tabak und Fleisch. Oft spielt ein spezifischer Reinheitsdiskurs in Bezug auf die Nahrungs- und Genussmittelverbote eine zentrale (allerdings nicht die einzige) Rolle. ⁴ Neu am Vegetarismus des 19. Jahrhunderts sind laut der Ernährungssoziologin Eva Barlösius lediglich die konstruierten Gegner: der Kapitalismus, die Industrialisierung und die Verstädterung, weil diese aus der Sicht der Vegetarier soziale Probleme produzierten. Barlösius fasst die vegetarische Bewegung daher als gegenkulturelle Opposition auf. Hier werde die Nahrungsaskese zur Kritik an der vorhandenen Gesellschaftsordnung benutzt und damit letztlich soziale Macht verneint. ⁵ Aber nicht nur die vegetarische Bewegung, sondern auch die esoterische ⁶

3 Vgl. Sabine Merta, *Wege und Irrwege zum modernen Schlankheitskult. Diätkost und Körperkultur als Suche nach neuen Lebensstilformen 1880-1930*, Wiesbaden 2003, S. 214-216.

4 Vgl. Colin Spencer, *The Heretic's Feast. A History of Vegetarianism*, Hanover (New England) 1996. Philippe Borgeaud, *Speisegebote/Speiseverbote/Speisegesetze: I. Religionswissenschaftlich*, in: RGG 7, ⁴2004, S. 1550 f.

5 Vgl. Barlösius, *Soziologie des Essens*, S. 119 f. Vgl. auch J. Twigg, *Food for Thought. Purity and Vegetarianism*, in: *Religion* 9 (1979), Nr. 1, S. 13-36, hier S. 16. Diese Argumentation ist jedoch nur für den europäischen Kontext relevant, denn in Indien stütze der Vegetarismus die elaborierte Sozialhierarchie des »Kasten«-Systems.

6 Ich schließe mich hier der Definition von Esoterik von Kocku von Stuckrad an: »Was einen Diskurs esoterisch macht, ist die Rhetorik einer verborgenen Wahrheit, die auf einem bestimmten Weg enthüllt werden kann und gegen andere Deutungen von Kosmos und Geschichte – nicht selten die der institutionalisierten Mehrheit – in Stellung gebracht wird.« Es geht also eigentlich nicht um Geheimhaltung, sondern um Enthüllung des Verborgenen. Ein zweiter Punkt ist der Anspruch eines Esoterikers, über ein »absolutes Wis-

Gruppierung der Theosophen entwickelte eine spezifische Argumentation für eine vegetarische Ernährung, die sie ihren Anhängern nahe legte. Im Folgenden soll deshalb nach einer kurzen Ausführung zur Programmatik der Gruppe die spezifisch theosophische Begründung für Vegetarismus näher beleuchtet werden. Diese Argumentation und Praxis wird in einem zweiten Schritt mit Körper- und Seelenkonzepten der theosophischen Anthropologie kontextualisiert.

Was ist Theosophie?

Die Theosophie ist im Jahr 1875 in den USA aus der spiritistischen Bewegung⁷ heraus entstanden und gelangte als Import bald auch nach Europa. Nach Verlegung des Zentrums der Bewegung nach Indien im Jahr 1879 rezipierten ihre Begründer v. a. hinduistisches und buddhistisches Gedankengut.⁸ Die theosophische Programmatik forderte

- das Studium der okkulten Wissenschaften (1),
- die Formung einer Bruderschaft der Menschheit (2) und
- das Studium orientalischer Weisheit und Philosophie (3).⁹

Zu (1): In Weiterführung spiritistischer Programmatik geht es hier um die kritische Auseinandersetzung mit den Naturwissenschaften und ihren antimetaphysischen Implikaten.

sen« zu verfügen. »Oft verbindet sich dieser Wissensanspruch mit der Betonung individueller Erfahrung, in denen ein Suchender durch außergewöhnliche Bewusstseinszustände Erkenntnis höherer Wahrheiten erlangt.« Die meist monistischen esoterischen Entwürfe denken die materiellen und nicht-materiellen Ebenen der Wirklichkeit als Einheit, deren Verbindungen es zu erforschen gilt. Dieses Entsprechungsdenken konstruiert Zusammenhänge zwischen Transzendenz und Immanenz, Planeten und historischen Ereignissen (Astrologie), Seele und Körper, Geist und Materie etc. Kocku von Stuckrad, *Die Esoterik in der gegenwärtigen Forschung. Überblick und Positionsbestimmung*. In: *zeitenblicke* 5 (2006), Nr. 1, S. 1-7, hier S. 6-8.

- 7 Als Spiritismus wird eine in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in den USA entstandene und sich dann auch in Europa verbreitende Massenbewegung bezeichnet, deren Anhänger in spezifischen Ritualen (Séancen) mit Geistern von Verstorbenen, Bewohnern anderer Planeten und höheren nichtmenschlichen Wesen kommunizierten.
- 8 Zur Entstehung und Entwicklung der Theosophischen Gesellschaft siehe James A. Santucci, *Theosophical Society*, in: Wouter J. Hanegraaff (Hrsg.), *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, Leiden 2005, S. 1114-1123.
- 9 Henry Steel Olcott, *Old Diary Leaves. The True Story of the Theosophical Society*, New York u. a. 1895, zit. n. Helmut Zander, *Anthroposophie in Deutschland*. Bd. 1, Göttingen 2007, S. 86.

Zu (2): Das Ideal einer egalitären, universellen Gemeinschaft wird den etablierten Kirchen gegenüber gestellt. Gleichzeitig steht dahinter das Selbstverständnis, als »gnostische Avantgarde« mit einem Überlegenheitsanspruch zu fungieren.

Zu (3): In Abgrenzung zum Spiritismus drückt sich hier die Hinwendung zur Beschäftigung mit Religionsgeschichte aus. Indische Religionen werden neben »geheimen« antiken und christlichen Traditionen konstitutiv für das Selbstverständnis der *Theosophischen Gesellschaft*. Hier wird der Anspruch formuliert, eine synkretistische Universalreligion zu sein.¹⁰

Argumentationslinien des vegetarischen Denkens

Sowohl in den verschiedenen theosophischen Gesellschaften als auch in der vegetarischen Bewegung gab es diverse Begründungen für eine fleischlose Ernährung als einem möglichen Heilsweg oder zur »Selbstreform«. So wurde z. B. für die Vegetarier die körperliche und seelische Gesundheit zu ihrem bzw. *dem* Heilsweg stilisiert und mit religiöser Semantik aufgeladen. Die folgenden Argumentationen für eine fleischlose Kost bemühten sowohl die Vegetarier als auch die Theosophen: Zu den hygienischen und physiologischen Begründungen gehörten Aussagen, dass Pflanzenkost die eigentliche »natürliche« Nahrung des Menschen sei und Fleischverzehr nicht den neuesten Ergebnissen der Ernährungswissenschaft entspreche. Ferner enthalte Fleisch Abfallprodukte des tierischen Körpers, die zu Schwächung des menschlichen Körpers, zu Krankheit und Selbstvergiftung führten. Außerdem erzeuge Fleischgenuss ein »unruhiges Temperament«. ¹¹ Als ökonomische Begründungen für Fleischverzicht wurde von den Reformern angeführt, dass Fleisch im Vergleich zu anderen viel reichhaltigeren Lebensmitteln völlig überteuert sei und die Fleischwirtschaft die Landwirtschaft nachhaltig schädige. Ethische und soziale Argumentationen bezogen sich z. B. auf den Zusammenhang von Fleischkonsum mit der »sozialen Frage«: Der Konsum von Fleisch bedeutet hier auch die Auf-

10 Vgl. Zander, *Anthroposophie I*, S. 86 f. Den Anspruch, synkretistische Universalreligion zu sein, vertraten die Theosophen nicht allein. Ich verweise hier nur auf die Geschichte der Baha'i. Siehe dazu Johann Figl, *Die Mitte der Religionen. Idee und Praxis universalreligiöser Bewegungen*, Darmstadt 1993.

11 Mit dem Verweis auf den Zusammenhang von Ernährung und Temperament wurden medizinische Auffassungen kommuniziert, die Teil der antiken Temperamentenlehre sind, die einen Zusammenhang zwischen den vier Grundelementen des Lebens, den Körpersäften und der Gemütsverfassung des Menschen herstellte. Anthropologisch betrachtet lag diesem Konzept die Idee zugrunde, dass der menschliche Körper als Mikrokosmos eine Nachbildung der Welt, des Makrokosmos, sei. Vgl. Hans-Jürgen Teuteberg, *Zur Sozialgeschichte des Vegetarismus*, in: *Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 81 (1994), S. 33-65, hier S. 42 und Merta, *Wege und Irrwege*, S. 209 f.

nahme dessen »tierischer« Eigenschaften, denn er provoziere Alkoholgenuss. Zudem werde durch Fleischkonsum die »Geschlechtsleidenschaft« angestachelt, die Ursache für Prostitution. Fleischkonsum impliziere also Sexualität; Fleisch symbolisiert Stärke und Virilität und verursache »Fleischeslust« im doppelten Sinn.¹² Implizit damit verbunden war das (bürgerliche) Projekt der ständigen Sorge um Kontrolle der eigenen »Leidenschaften«. Durch eine metaphorische Transformation wird in den vegetarischen Texten die Fäulnis des Fleisches zu einer Fäulnis der sozialen Verhältnisse, wie der Verdorbenheit der menschlichen Beziehungen oder der staatlichen Strukturen. Zuschreibungen von bedrohlicher Unreinheit werden universalisiert.¹³ Mit den tierethischen Argumentationen wurden teilweise auch Reinkarnationsideen verknüpft; diese waren spezifischer Bestandteil der theosophischen Argumentationen für Vegetarismus.¹⁴ Doch neben der Idee der Wiedergeburt und tierethischen Begründungen wurden von den Theosophen noch spezifische sog. »okkulte Gründe« als relevant angeführt.

Zahllose Partikel:

Die Verbindung zwischen »Okkultismus«¹⁵ und Vegetarismus

Die drei bekanntesten der damals in der Theosophen-*community* zirkulierten Texte zum Vegetarismus stammen von Annie Besant, Charles Webster Leadbeater und Irving Cooper; diese erschienen ab 1909 auch in deutscher Übersetzung.¹⁶ Nach

12 Vgl. Twigg, *Food for Thought*, S. 17.

13 A. a. O., S. 14 und 19 f.

14 Vgl. Irving Cooper, *Wege zur vollkommenen Gesundheit* (I), in: *Theosophie* 9 (1920), S. 503-512.

15 Der Begriff stammt vom Lateinischen *occultus* = versteckt, geheim bzw. *occulere* = überdecken, verstecken ab. Im Verlauf der Geschichte wurde er zur Bezeichnung für verschiedene Phänomene benutzt. So bezeichnete man im 16. Jahrhundert die Astrologie, Alchemie und Magie als »okkulte Wissenschaften«. Man könnte darunter auch noch die gesamte Bandbreite der Weissagungstechniken fassen. Ziel der »okkulten Wissenschaften« war die Erfassung und Beschreibung der in der Natur ablaufenden Prozesse. Allgemeine Grundannahme war, dass in ihr besondere Kräfte wirkten, die es zu entdecken galt. Der Begriff »Okkultismus« taucht aber erst im 19. Jahrhundert im Kontext esoterischer Gruppierungen wie der *Theosophischen Gesellschaft* auf. Heutzutage werden eine Reihe von Phänomenen als okkult bezeichnet, v. a. all jene, die nicht den Kategorien »Religion« oder »Wissenschaft« zuzuordnen sind. »Okkult« als Begriff hat die Funktion eines »intellektuellen Müllleimers« bekommen. Vgl. Wouter J. Hanegraaff, *Occult/Occultism*, in: Ders. (Hrsg.), *Dictionary of Gnosis*, S. 884-889.

16 Annie Besant, *Der Vegetarismus im Lichte der Theosophie*, Leipzig 1909; Dies., *Vegetarianism in the Light of Theosophy*, Adyar 1913; Charles Webster Leadbeater, *Vegetarianism and Occultism. On the Effects of Meat Eating and Slaughter of Animals Quoting Scientists:*

dem Tode der beiden Begründer der Theosophie, Helena Petrovna Blavatsky (1891) und Henry Steel Olcott (1907), übernahmen die englische Sozialreformerin, Freidenkerin und Frauenrechtlerin Annie Besant und der ehemalige anglikanische Priester und spätere Mitbegründer der Liberalkatholischen Kirche Charles Webster Leadbeater die Führung der *Adyar-Theosophie*.¹⁷ James Santucci bezeichnet diese Phase der Bewegung als *Neotheosophie*: Neben der Übernahme katholischer Elemente durch die Kontakte zur *Liberalkatholischen Kirche*¹⁸ kam es zur vermehrten Aneignung und Praxis »okkulten« Phänomene und nicht mehr nur theoretischem Verstehen des »Okkulten«.¹⁹ Darunter fällt z. B. die Popularisierung der religiösen Ikonografie, die sich durch die Visualisierung von menschlichen »Auren« und durch »Gedankenbilder« auszeichnete. Die wissenschaftliche Entdeckung der Elektrizität, der Röntgenstrahlen und der Photographie diente den Theosophen zur Plausibilisierung und Bestätigung von unsichtbaren »okkulten«, nun aber empirisch nachweisbaren Phänomenen sowie als Beleg für eine Metadimension der Welt. Hinter der Praxis der Telepathie und der Gedankenphotografie stand die Annahme, dass Ideen materiell fassbare Wirkungen haben können.

Die Okkultisten bzw. Theosophen argumentierten gegen den Fleischgenuss, Nahrung habe nicht nur einen ernährungsphysiologischen Wert, sondern auch »lebensmagnetische« Qualitäten, die Einfluss auf den Körper ausüben. Die gebotene Läuterung des Körpers durch »richtige« Ernährung bewirke eine Sensibilisierung der Sinnesorgane. Das Gehirn werde feinempfindlich und gewinne die Fähigkeit,

Views of 1913 in Defence of Vegetarianism, Adyar 1913. Diese Publikationen sind zwar erst im Jahr 1913 englischsprachig als eigenständige Texte publiziert worden, beruhen jedoch auf verschriftlichten Vorträgen. D.h., die hier angeführten Argumente wurden schon vor 1913 innerhalb der Theosophen-*community* kommuniziert und propagiert. Ein weiterer – im deutschen Sprachraum allerdings erst ab 1920 bekannter – Text stammt von Leadbeaters liberalkatholischem Kollegen Irving Cooper: Irving Cooper, *Ways to Perfect Health*, Adyar 1912 (dt. in Hugo Vollraths Theosophischem Verlagshaus: *Wege zur vollkommenen Gesundheit* (II), Leipzig 1921). Auf diese Schrift wird sich im Folgenden ausführlicher bezogen werden.

- 17 In Adyar (heute Madras) in Indien befand sich das internationale Hauptquartier. Nach 1900 kam es zu einer zunehmenden internen Differenzierung und der Ausbildung von (teils unabhängigen) Landesgesellschaften. So sagte sich bspw. die amerikanische Sektion der Theosophen von Adyar los. Vgl. Zander, *Anthroposophie I*, S. 103 und 233 f. Zu Leadbeater und der Liberalkatholischen Kirche siehe Brendan French, Leadbeater, Charles Webster, in: Hanegraaff (Hrsg.), *Dictionary of Gnosis*, S. 685 f.
- 18 »[...] the Liberal Catholic church [...], allowed Leadbeater to combine Adventism with his passions for clairvoyance and Christian ceremonial.« (French, Leadbeater, S. 686).
- 19 Vgl. Santucci, *Theosophical Society*, S. 1121. Nach Zander »begab sich die zweite Generation der [Adyar-]Theosophen an die Reempirisierung der Theosophie. [...] Der Spagat zwischen »empirischer« und religionshistorischer Ausrichtung wurde damit wieder breiter« (Zander, *Anthroposophie I*, S. 104).

»Eindrücke« zu empfangen, wodurch sich die irdischen intellektuellen Kräfte des Menschen vergrößerten. Die Aneignung »okkulten« Wissens und damit auch die Fähigkeit, die »lebensmagnetischen« Eigenschaften verschiedener Nahrungsmittel zu bestimmen, versetze den Menschen in die Lage, das Wesen der »Lebenskraft«²⁰ zu verstehen und durch geistige Kraft die körperliche Gesundheit zu beeinflussen. Dazu bedarf es laut Cooper eines vernünftigen Systems der Hygiene mit verschiedenen Abstufungen.²¹ Zum Beispiel mache Fleischgenuss eine psychische »Höherentwicklung« des Menschen unmöglich und behindere dessen geistigen Fortschritt, denn der Konsum von Fleisch verunreinige den »Astralleib« des Menschen, da die Vorgänge bei der Ausschachtung des Fleisches »physische und psychische Befleckung« bedingten. Aber nicht nur das Individuum, sondern ganze Bevölkerungsteile nähmen Schaden durch die professionalisierte, d. h.: durch die Massentierhaltung auf die Spitze getriebene, Schlachtung. Denn ein Schlachthaus übe körperliche und seelische Einflüsse auf die Menschen in der gesamten Umgebung aus, weil die toten Tiere sich mit ihren Astralleibern über diesem Ort sammelten und ihre feindseligen Gefühle über die Stadt ergössen.²² Das sozialkritische Motiv des Schlachthauses wurde auch in der zeitgenössischen Literatur aufgegriffen, so die Beschreibung des Schlachthauses von Chicago in der Novelle *Der Sumpf* von Upton Sinclair oder des Schlachthauses von Tula, über das die Ikone der Lebensreformer, Leo Tolstoi, in seinen *Grausamen Vergnügungen* schrieb.²³

Aufgrund dieser Gefahren und weitreichenden Konsequenzen, die der Fleischkonsum mit sich bringe, bestehe für den »Okkultisten« daher das Gebot der physischen und der »vitalmagnetischen Reinlichkeit«. Diese Aufforderung bekomme nicht nur ihm selbst, sondern beeinflusse direkt das Wohlfühl seiner Mitmenschen. Denn er selbst könne zur Gefahr für seine soziale Umwelt werden, da eine Strahlung von den menschlichen Händen ausgehe. Diese »ätherische Kraftstrah-

20 Im Allgemeinen ist dieser Begriff dem esoterischen Topos von der einen, alles durchdringenden (Lebens)-Kraft zuzuordnen. Andere Konzepte für diese »okkulte Kraft« sind seit dem 18. Jahrhundert Elektrizität und Magnetismus. Diese wurden theoretisch diskutiert mit Rückbezug auf das Konzept der *magia naturalis* der Renaissance. Theorien zum Magnetismus und zur Elektrizität – wie auch die Begriffe selbst – sind teilweise austauschbar und wurden von esoterischen Denkern bis ins 20. Jahrhundert tradiert und modifiziert. Dabei assimilierten sie problemlos andere Konzepte wie die Äther-Theorie oder die *Od*-Theorie von Reichenbach. Diese Theorien zum Wesen einer universalen okkulten Kraft versuchte Blavatsky in ihrem Konzept des *Fohat* miteinander zu verbinden. Ein weiterer Begriff in diesem Diskursfeld stellt das aus dem asiatischen Kontext entlehnte Konzept *Prana* dar. (Hanegraaff, *Occult/Occultism*, S. 886).

21 Vgl. Cooper, *Wege II*, S. 3-8.

22 Vgl. a. a. O., S. 16.

23 Upton Sinclair, *Der Sumpf*, Hannover 1906; Leo Tolstoi, *Grausame Vergnügungen*, o. O. 1895.

lung« übertrage sich auf Menschen und Gegenstände und sei wirksam in allen Lebewesen.²⁴ Für den Hellsichtigen, d. h. den bereits fortgeschrittenen Theosophen sei sie sichtbar und erscheine als rosafarbiges Fluidum, welches sich aus zahllosen Partikeln zusammensetze, die der Körper aus der umgebenden Atmosphäre aufgenommen habe.²⁵

»Wenn wir unseren Leib entweder durch schlechte Gewohnheiten verunreinigen, dann werden die Kräfte der Vitalität und des Lebensmagnetismus, die ihn durchströmen und von ihm emaniert werden, verdorben und faul, sie sind schädlich für jeden, mit dem wir beisammen sind; wenn man nur ein wenig sensitiv ist, so ist es direkt peinvoll neben einem Menschen zu sitzen, der ein starker Raucher ist oder der gewohnheitsmäßig alkoholische Getränke zu sich nimmt. [...] Es ist unsere Pflicht, unter unseren Mitbrüdern als ein Mittelpunkt guter geistiger wie körperlicher Strahlkräfte zu leben, nicht als eine Quelle physischer Fäulnis und moralischer Ansteckung.«²⁶

Verbunden mit dem Plädoyer für die vegetarische Ernährung bei Theosophen waren bestimmte Vorstellungen vom Wesen des Menschen und seiner feinstofflichen Körperlichkeit. Um diese »okkultistische« Argumentation zu kontextualisieren, werden im Folgenden kosmologische und anthropologische Ideen der Theosophen näher erläutert.²⁷

Theosophische Anthropologie: Der Mensch als Pilger durch die Materie

Die kosmologischen und anthropologischen Ideen der Theosophen stammen aus Blavatskys Hauptwerk *Die Geheimlehre*.²⁸ In diesem zweibändigen Werk legte sie folgende Ideen zur Entstehung und Verfasstheit der Welt dar:

Es existiert ein einziges, universales, ewiges, unveränderliches, unbekanntes und unendliches Prinzip der Realität.

Es gibt eine fundamentale Einheit alles Existierenden.

Das ewige, manifeste Universum und alles in ihm sind dem Gesetz der Periodizität unterworfen.

Die Entwicklung der materiellen und spirituellen Natur ist eine Höherentwicklung.

24 Vgl. Cooper, Wege II, S. 33.

25 Vgl. a. a. O., S. 41.

26 A. a. O., S. 6.

27 Vgl. a. a. O., S. 41.

28 Helena Petrowna Blavatsky, *The Secret Doctrine*, Bd. 2, London 1888.

Das Universum ist siebenteilig und hierarchisch aufgebaut und entwickelt sich zyklisch. Zudem ist es beseelt und wird geleitet von einer kosmischen Hierarchie empfindungsfähiger Wesen.

Blavatskys Anthropologie steht in klassisch europäisch-esoterischer Tradition: Das Individuum ist ein Mikrokosmos, ein Abbild des Makrokosmos.²⁹ Dem Menschen wohne ein höchstes Prinzip inne, eine Art Funke göttlichen Ursprungs. Auf dieser Ebene sei der Mensch eins mit dem Kosmos.³⁰ Der Mensch wird konzipiert als ein Pilger durch die verschiedenen Zustände der Materie. Menschsein ist nur ein Durchgangsstadium. Er mache dabei Erfahrungen und entwickle sich höher, um am Ende des Weges einzugehen in das unveränderliche Sein des *Brahman*. Sein materieller Zustand bindet den Menschen aber auch an die grobe Materie. In der Theosophie wird davon ausgegangen, dass diese Entwicklung verursacht wird durch das Kausalitätsgesetz (*Karma*). Gute Handlungen ziehen positive, schlechte Handlungen negative Wirkungen nach sich. Dabei wird der Karma-Begriff mit europäischer Semantik aufgeladen und besitzt den Status eines »Naturgesetzes«. *Karma* sei ein unpersönliches, unbeeinflussbares Gesetz, »das die Art und Bedingungen der einzelnen Inkarnationen jedes göttlichen Funkens kausal regelt, je nach den Erfahrungen und Handlungen der vorhergehenden Inkarnationen.«³¹

Dabei existieren im theosophischen Diskurs zwei unterschiedliche Auffassungen bezüglich der menschlichen »Pilgerschaft«: Eine sieht die Entwicklung des Menschen als Ausbruch aus dem ewigen Rad der Wiedergeburten. Ziel sei das Eingehen im *Nirvana*. Die andere beinhaltet Evolutionsgedanken. Das ständige Reinkarnieren ver helfe dem Menschen zu einer Höherentwicklung. Das hat Folgen für die Stellung des Menschen im Kosmos: Er kann einerseits als der zu erlösende Gottesfunke erscheinen, der in die ihn verschmutzende Materie eingebunden ist oder andererseits als ein sich zu immer größerer Herrlichkeit entwickelnder Teil des Kosmos, in dem er zu seinem eigenen Vorteil Erfahrung sammeln und an dessen Ausgestaltung er mithelfen kann.³² In der Theosophie existieren unterschiedliche Deutungen darüber, was denn diesen göttlichen Funken im Menschen umgebe. Je nach Autor wird von Hüllen, Körpern, Prinzipien, Kraftfeldern und Bewusstseinsstufen gesprochen.³³ Übereinstimmend gehen die theosophischen Autoren jedoch von einer siebengliedrigen Unterteilung dieser Prinzipien aus, einer oberen

29 Vgl. James Santucci, Blavatsky, Helena Petrovna, in: Hanegraaff (Hrsg.), *Dictionary of Gnosis*, S. 177-185, hier S. 182 f.; Zander, *Anthroposophie I*, S. 98-101.

30 Vgl. Jörg Wichmann, *Das theosophische Menschenbild und seine indischen Wurzeln*, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 35 (1983), S. 12-33, hier S. 13.

31 Vgl. Wichmann, *Menschenbild*, S. 14.

32 Ebd.

33 Vgl. a. a. O., S. 15.

<i>Prinzipien</i>	<i>Eigenschaften, Wirkung, Form</i>
1. Atma	das Höchste der Prinzipien
2. Seligkeitskörper	Gefäß des Atma
3. Kausalkörper	<p>Der Kausalkörper und der Mentalkörper bilden zwei Aspekte der prekären Grenze zwischen Ego und Persönlichkeit, zwischen Gottmensch und Tiermensch.</p> <p>Er wird als die göttliche Individualität des Menschen bzw. das spirituelle Ich bezeichnet.</p> <p>Hier werden alle Erfahrungen des einzelnen Lebens gesammelt und gespeichert; er gehört zum unsterblichen Teil der sieben Prinzipien.</p> <p>Er wird auch Ebene des Selbstbewusstseins genannt und davon die menschliche Verantwortung, die individuelle Entwicklung zu steuern, abgeleitet.</p> <p>Auf dieser Ebene hat das höhere Selbst die Möglichkeit, die niedere Materie zu beeinflussen. Dies geschieht umso stärker, je »offener« der Mentalkörper des Menschen nach »oben« hin ist.</p>
4. Mentalkörper	<p>Er leuchtet, je nach Entwicklungsgrad des Menschen, stärker oder schwächer.</p> <p>Er wächst durch konsequente, reine und schöpferische Gedanken.</p> <p>Er wird sonst als Verstand bezeichnet.</p>
5. Astralkörper	<p>Der Teil von A., der über den physischen Körper hinausragt ist farbig und wird als Aura bezeichnet. Er besteht aus astraler Materie mit unterschiedlicher Zusammensetzung, je nach Entwicklungsgrad des Menschen.</p> <p>Er wird auch ätherisches Doppel, Emotional- oder Wunschkörper genannt und stellt das Prinzip dar, welches der Mensch mit den Tieren gemein hat. Er ist Sitz der Emotionen des Menschen.</p> <p>Der entwickelte Mensch ist in der Lage, seinen physischen Körper bewusst zu verlassen und sich während des körperlichen Schlafzustandes in der astralen Ebene fortzubewegen und dort auch zu handeln.</p>
6. Ätherkörper	<p>Ä. ist ein genaues Abbild des physischen Körpers und überragt diesen um wenige Millimeter.</p> <p>Er ist der eigentliche Träger des Lebens, das als der Atem, <i>Prana</i> oder Vitalitätsprinzip bezeichnet wird.</p>
7. Dichter Körper	<p>normaler grobstofflicher physischer Körper des Menschen</p> <p>Sitz der Instinkte</p>

Dreiheit, die unvergänglich ist und das Ego beinhaltet, und eine niedere Vierheit, die vergänglich ist und die momentane Persönlichkeit des Menschen trägt.³⁴ Funktion und Form der verschiedenen Körperkonzepte nach der Einteilung von Annie Besant,³⁵ der Leadbeater und Cooper folgen, illustriert die nebenstehende Tabelle.

Theosophische Ethik: Wie soll der Theosoph leben?

Aufgrund dieser hochkomplexen anthropologischen Vorstellungen des uneingeschränkt wirksamen Karma-Gesetzes ist der Mensch für sein eigenes Heil selbst verantwortlich. Dabei existieren im theosophischen Diskurs wieder mehrere Auffassungen vom menschlichen Heilsweg, doch ist das letzte Ziel aller theosophischen Ethik die Veredelung des Menschen.³⁶ Die Frage nach individuellem Heil und Erlösung wird an der Schnittstelle zwischen Kausal- und Mentalkörper relevant. Hier kann der Theosoph individuell daran arbeiten, dass soviel wie möglich von seiner im irdischen Leben gesammelten Erfahrung in den unsterblichen Teil der Prinzipien des Daseins eingeht. Der Wert des physischen Leibes wird somit bestimmt durch seine Nützlichkeit als geistiges Wesen, welches in permanenter Entwicklung begriffen ist. Selbstbeherrschung im theosophischen Sinne bedeutet nicht nur die Meisterung des Intellekts sondern vor allem Körperbeherrschung:

»Wenn er [der Körper] aber grob, träge, schwerfällig und tierisch in seinen Instinkten ist, dann hemmt er unsere Entwicklung. Der Idealkörper muss drei Eigenschaften haben: stark, anspruchsfähig und gehorsam. Mäßigkeit, Veredlung, Disziplin und Schulung des Körpers sind die Mittel zur Erfüllung dieses Zweckes.«³⁷

Aufgrund des Konzepts der Lebenskraft, mit ihrer Eigenschaft auszustrahlen, hat die Art der Nahrung und die Nahrungsaufnahme zum Einen hohe Bedeutung für die Entwicklung des Theosophen und zum Anderen geht sie über das private Leben hinaus und beeinflusst das Leben vieler Menschen, hebt oder vermindert die Moral der Gemeinschaft, die ›Geschlechtsleidenschaft‹ und beeinflusst die Kultur der Gesellschaft. Die Botschaft der theosophischen Ethik bezüglich des Körpers lautet: Man soll seinen eigenen Körper durch richtige Hygiene (Ernährung und Bewegung) läutern und keine anderen Menschen durch eigene Disziplinlosigkeit verunreinigen.³⁸

34 Ebd.

35 Tabelle erstellt nach a. a. O., S. 17-20. Aus Gründen der besseren Lesbarkeit wird hier auf den Konjunktiv und die Anführungsstriche bei objektsprachlichen Begriffen verzichtet.

36 Vgl. Wichmann, Menschenbild, S. 23.

37 Cooper, Wege II, S. 5 f.

38 Vgl. a. a. O., S. 15 f.

Die asketischen und tierethischen Argumentationen für den Vegetarismus oder Referenzen an das Mäßigkeitsgebot antiker Diätetiklehren bei den Theosophen sind nicht außergewöhnlich: Man begegnet ihnen auch in anderen Traditionen.³⁹ Deshalb lag der Fokus der Beschreibung hier auf dem spezifisch esoterischen Aspekt der Ernährungsvorschriften für Theosophen. In der Praxis würde ein Ernährungsstil wie der theosophisch-vegetarische, der mit ernährungsphysiologischen und okkultistischen Klassifikationen von Nahrungsmitteln arbeitet, eine hochkomplexe und zeitaufwendige Angelegenheit sein. Leider konnten in den konsultierten Quellen keine Bestimmungstabellen der lebensmagnetischen Eigenschaften bestimmter Lebensmittel gefunden werden, die die Klassifikationsweise expliziter darstellen.

Wozu das Ganze?

Wie bereits erwähnt, diente die Beschäftigung des Theosophen mit seinem Körper und damit auch seiner Ernährung einem »höheren« Zweck, nämlich der Ausbildung und Verbesserung seines »Selbst-Bewusstseins« und der Weiterbildung seiner »okkulten« Fähigkeiten wie Astralreisen, Hellsehen und Telepathie. Einige Theosophen arbeiteten mit selbstinduzierten Trancezuständen, meditativen Techniken sowie Selbsthypnose. Sie lehnten die Idee einer transzendenten Gottheit ab und formulierten stattdessen einen übernatürlichen Zustand des »Bewusstseins«. In der Betonung der Immanenz des selbstreferenziellen Subjekts artikulierten sie ein Konzept, welches laut Owen sowohl die damalige Suche nach »Selbst-Realisierung« als auch spirituelle Impulse beinhaltete.⁴⁰ Dabei entwickelten sie ein vielschichtiges Modell der Personalität des Menschen, welches Multiplizitäten von mehreren Ichs, die sich auf unterschiedlichen Bewusstseinssebenen manifestieren können, enthielt. Dem lag die Annahme der Existenz eines Netzes von andersweltlichen Ebenen und Ordnungen der Existenz zu Grunde, die die physische Welt der Wahrnehmungen durchdringen und die vom Theosophen betreten werden konnte, wenn er in »höherer okkulten« Kunst trainiert war. Die Betonung lag auf dem »spirituellen Körper« mit einem Geist-Konzept, welches Licht und Reinigungsmetaphern benutzte.⁴¹

Das theosophische Modell vom menschlichen Selbst teilt einige Aspekte mit dem Konzept vom Selbst in den »säkularen« Wissenschaften, namentlich der

39 Siehe Axel Michaels, *Die Kunst des einfachen Lebens. Eine Kulturgeschichte der Askese*, München 2004.

40 Vgl. Alex Owen, *The Place of Enchantment. British Occultism and the Culture of the Modern*, Chicago u. a. 2004, S. 147.

41 Vgl. a. a. O., S. 126-128; Twigg, *Food for Thought*, S. 26.

medizinischen Psychologie, die im 19. Jahrhundert die theologischen und philosophischen Entwürfe von einem einzigen Bewusstsein als transzendenter Entität herausforderte. Dabei gab es inhaltliche und personale Überlappungen zwischen Okkultisten, medizinischen Psychologen und Forschern, die paranormale Phänomene erforschten.⁴² Das »okkulte Selbst-Bewusstsein« kombinierte eine säkulare Idee vom Subjekt – aufgefasst als Bewusstsein – mit der hochdifferenzierten Annahme von mehreren Selbst (temporären und göttlichen), wie oben in der Tabelle ersichtlich wird. Esoteriker waren um 1900 damit Teil des Diskurses über die Erforschung der menschlichen Persönlichkeit und des menschlichen Innenlebens. Unterschiede bestanden teilweise nur im benutzten Code.

»Advanced occultism addressed in its own unique way the contemporary exploration of the limits of the rational self while predicating self-realization on the notion of a boundless but acutely self-aware ›I‹ with ultimate referral to a stable and controlling consciousness.«⁴³

Die Existenz eines »rationalen« Intellekts wurde jedoch nicht komplett bestritten und dieser wurde während der »Astralreisen« nicht über Bord geworfen, sondern diente als Instrument der Selbstkontrolle.

Schlussbemerkung

Wir haben festgestellt, dass in der Selbstwahrnehmung der Theosophen die Beherrschung des Körpers Teil eines soteriologischen Projektes im Rahmen der komplexen »Höherentwicklung des Subjekts« und seiner »Selbsterlösung« ist. Im Folgenden sollen diese Konzepte – über das immanente Verständnis des alternativreligiösen Milieus um 1900 hinausgehend – historisch kontextualisiert und im Anschluss daran kulturanthropologisch gedeutet werden. Der theosophische Diskurs über den Körper ist zunächst allgemein als Teil der europäischen Tradition von Körper-Konzepten zu betrachten, auch wenn darin Begrifflichkeiten aus asiatischen Traditionen aufgegriffen und semantisch modifiziert werden.⁴⁴ Owen und Treitel gehen davon aus, dass die esoterische Beschäftigung mit der Sorge um den Körper nicht zufällig mit Wertvorstellungen korrespondierten, die dem sog. bürgerlichen Individualismus des 19. Jahrhunderts zugeordnet werden, nämlich Selbst-

42 Vgl. Owen, Place, S. 117. Siehe auch Corinna Treitel, *A Science for the Soul: Occultism and the Genesis of the German Modern*, Baltimore u. a. 2004.

43 Owen, Place, S. 145.

44 Vgl. Anthony Synnott, *Tomb, Temple, Machine and Self. The Social Construction of the Body*, in: *The British Journal of Sociology* 43 (1992), S. 79-110.

beherrschung und Selbstbehauptung.⁴⁵ Aus diskursanalytischer Sicht geht Bublitz dieser Argumentation nach und kommt zu dem Schluss, dass das »semantische Zentrum« der viel beschworenen Kulturkrise um 1900 die bürgerliche Hegemonialkultur war. Ein Aspekt dieses Krisendiskurses wiederum war die Konstitution eines biologischen Volks- und Gesellschaftskörpers.⁴⁶ Darunter fasst Bublitz Diskurse und Praktiken über Sittlichkeit, Gesundheit und Hygiene, über Entartung, Degeneration und Eugenik sowie Fragen des naturgeschichtlichen Kampfes ums Dasein (Sozialdarwinismus). Die materielle Wirkung von Diskursen zeige sich vor allem darin, dass der Körper des Bürgertums »selbst in seiner Existenz durchdrungen zu sein scheint von Pathologien, von sozialen Gefahren und Sittlichkeitsgefährdungen und damit gleichzeitig zum Gegenstand von Technologien der Körperbeherrschung und Bevölkerungsregulierung wird.«⁴⁷ Genau in diesem Zusammenhang sind auch die Lehren esoterischer Gruppierungen im Kaiserreich zu betrachten.⁴⁸ Das Ziel der Gesundheits-, Sittlichkeits- und Hygienebewegung und in unserem Fall auch der vegetarischen und theosophischen Bewegung ist, so Bublitz, die graduelle Durchsetzung eines einheitlichen, »ordentlichen, selbstdisziplinierten und vernünftigen Lebensstil[s]«.⁴⁹

45 Vgl. Owen, Place, S. 14; Treitel, Science, S. 84 f.

46 Vgl. Hannelore Bublitz, Diskursanalyse als Gesellschafts-»Theorie«. »Diagnostik« historischer Praktiken am Beispiel der »Kulturkrisen«- Semantik und der Geschlechterordnung um die Jahrhundertwende, in: Dies. (Hrsg.), Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults, Frankfurt am Main u. a. 1999, S. 22-48, hier S. 23.

47 Vgl. Bublitz, Diskursanalyse, S. 33. »Das bürgerliche Subjekt (des 19. Jahrhunderts) konstituiert sich dadurch, dass es sich und andere zum Gegenstand von normalisierenden Konstitutionsprozessen und Regierungstechnologien macht und damit sich und den Gesellschaftskörper spaltet. Dabei spaltet sich das einzelne Subjekt in Körper/Seele bzw. Körper/Geist, Bewusstes/Unbewusstes sowie Subjekte untereinander in gesunde/krankte, normale/unnormale, kriminelle/anständige« (a. a. O., S. 35).

48 Ein weiteres religionshistorisches Beispiel einer Gruppe, die explizit eugenische, körperliche und diätetisch-hygienisch-therapeutisch-rhythmisch-diagnostische Praktiken miteinander verband, ist die Mazdaznan-Bewegung. In ihrer Lehre gibt es auffällige Überschneidungen mit den Theosophen. Mazdaznan ist ebenfalls ein religiöser Import aus den USA. Die zoroastrisch inspirierte Lehre verkündete, dass der Zustand der Verbundenheit mit Gott keine natürliche Gegebenheit ist, sondern individuell und kollektiv verwirklicht werden muss. Dazu müsse der Körper durch richtiges Atmen und Essen »durchgeistigt« werden. Besonders erfolgreich wurde Mazdaznan durch seine spezielle Diätetik (strenge Fleisch-, Alkohol-, und Tabakabstinenz) und machte damit den »herkömmlichen« Vegetariern Konkurrenz. (Michael Stausberg, Die Religion Zarathustras. Geschichte – Gegenwart – Rituale. Bd. 2, Stuttgart 2002, S. 378-388). Siehe auch Severine Desponds, Eugenik und die Konstruktion der weiblichen Übernatur. Eine Fallsstudie über die Mazdaznan-Bewegung in den Vierzigerjahren, in: Anna-Katharina Höpflinger (Hrsg.), Handbuch Gender und Religion, Göttingen 2008, S. 297-307.

49 A. a. O., S. 40.

Mit Twigg gehen wir davon aus, dass es sich beim Vegetarismus unter anderem um eine »Reinheitsbewegung« handelt, die das Konzept des »reinen Körpers« und die Sorge um diesen entwirft,⁵⁰ was sich beispielsweise in Angst vor dem Verzehr bestimmter »unreiner« Lebensmittel oder der Ablehnung der Impfpflicht aus Sorge um Verschmutzung durch das »Impfgift« ausdrücken konnte.⁵¹ Die Haltung der Vegetarier und Theosophen lässt sich sehr gut mit den Thesen der Kulturanthropologin Mary Douglas interpretieren: Sie beschäftigte sich Zeit ihres Lebens mit der Frage: Wie ordnet der Mensch seine Welt und wie repräsentiert er sie symbolisch? Douglas ging davon aus, dass Menschen ihre sozialen Lebensbedingungen symbolisch zum Ausdruck bringen und damit eine Welt der Symbole schaffen, die die soziale Welt gleichermaßen repräsentiert und bestimmt. Kultur werde durch Muster (*pattern*) strukturiert, die den konkreten Symbolen einer gegebenen Kultur ihre Bedeutung geben und in Ritual und Rede bestätigt werden. Symbole wiederum markieren Grenzen⁵² und werden benutzt, um sich abzugrenzen.⁵³ Dabei sei das Unterscheidungsvermögen von Reinheit und Unreinheit sowie die damit einhergehenden rituellen und alltäglichen Anstrengungen zur Abwendung von Unreinheit für das Selbstverständnis einer Gruppe wesentlich. Das symbolische System von Reinheit und Unreinheit einer Gesellschaft generiere eine moralische Ordnung. Dabei orientiere sich die Logik der Reinheit an der Logik der Weltordnung, deren Bestand durch Verunreinigung direkt gefährdet sei. Die Konstruktion von dem, was Schmutz ist, hänge räumlich und kategorial von dem ab, was als geordnete Welt begriffen wird.⁵⁴ Schmutz ist somit das Nebenprodukt von Ordnung und Klassifizierung.⁵⁵ Zur Symbolisierung der Geschlossenheit und Funktionsfähigkeit der Gesellschaft dienen dem Menschen alle bekannten Strukturen und Begrenzungen und hierbei insbesondere diejenigen des menschlichen Körpers. Douglas geht

50 Vgl. Twigg, *Food for Thought*, S. 21 und 24.

51 Vgl. a. a. O., S. 26. Siehe zur Geschichte des Zwangsimpfens: Eberhard Wolff, *Medizinkritik der Impfgegner im Spannungsfeld zwischen Lebenswelt und Wissenschaftsorientierung*, in: Martin Dinges (Hrsg.), *Medizinkritische Bewegungen im Deutschen Reich (ca. 1870 - ca. 1933)*, Stuttgart 1996, S. 79-108.

52 »This question of boundaries extends beyond the closed group of the commune, for vegetarianism also acts as a cognitive boundary in the experience of the individual within society. Vegetarianism is an extraction of certain foods from the generality of food; it represents the extraction from certain persons from the generality of society.« (Twigg, *Food for Thought*, S. 30).

53 Vgl. Robert Wuthnow / James Davison Hunter / Albert Bergesen / Edith Kurzweil, *Cultural Analysis. The Work of Peter L. Berger, Mary Douglas, Michel Foucault und Jürgen Habermas*, London 1991, S. 77.

54 Ansgar Jödicke, Mary Douglas (1921-2007). *Symbolsystem und Sozialstruktur*, in: Höpflinger (Hrsg.), *Handbuch*, S. 88-94, hier S. 88 f.

55 Vgl. Wuthnow u. a., *Cultural Analysis*, S. 88.

davon aus, dass alles, was in den Körper eingeführt wird oder ihn verlässt, in eine komplexe Vorstellungswelt integriert wird. Der biologische Körper wird zum Mikrokosmos des sozialen Körpers, er wird Medium zwischen dem Symbolischen und der Sozialstruktur.⁵⁶ Die Angst von Menschen vor Verunreinigung ist damit auch Angst vor moralischer Abweichung.⁵⁷ Ihre Hauptthesen sind also: 1. Es gibt eine Übereinstimmung zwischen den Formen der sozialen Kontrolle und der Körperkontrolle; die Gesellschaft vermittelt ihre Zwänge über den Körper um ihre Anliegen zu verstärken und 2. Der Verwendung des Körpers als Ausdrucksmittel werden durch soziale Zwänge Grenzen gesetzt.⁵⁸

In einer Gesellschaft, in der die soziale Kontrolle stark ausgeprägt ist – wie im kaiserzeitlichen Deutschland – ist auch die Anforderung an die Körperkontrolle besonders hoch. Entlang der Dimension von schwachem zu starkem Druck versucht das Sozialsystem schrittweise die körperlichen Ausdrucksformen zu entkörperlichen. Dies wird von Douglas als Reinheitsregel bezeichnet. Dabei wirken Körperkontrolle und Entkörperlichung zusammen.⁵⁹ Die Stufen der »Entkörperlichung« werden von den Individuen benutzt, um Stufen der sozialen Hierarchie zu markieren. Je höher die Stufe ist, die jemand auf ihr einnimmt, umso mehr »verfeinert« sich sein Verhalten, umso mehr Dinge werden für ihn unmöglich.⁶⁰ Folgt man der Douglaschen Argumentation, dann sahen sich die Theosophen um 1900 im Aufstieg begriffen, nicht nur in spiritueller Hinsicht innerhalb ihres Heilsverständnisses, sondern auch in sozialer Hinsicht. Denn diejenigen von ihnen, die sich diesem körperlichen Regime unterzogen, grenzten sich von Teilen der Gesellschaft ab und sahen sich als in der moralischen Ordnung der Gesamtgesellschaft höher stehend an. Als »Langläufer« durch die Weltzyklen sah sich der Theosoph für höhere Aufgaben bestimmt. Man kann also das elaborierte Konzept der Technik zur »Ätherisierung« des Körpers durchaus auch als bürgerliches Projekt seiner Zeit betrachten und nicht nur als gegenkulturelle Opposition im Rahmen einer kulturkritischen Bewegung.

56 »Der Körper als soziales Gebilde steuert die Art und Weise, wie der Körper als physisches Gebilde wahrgenommen wird; und andererseits wird in der (durch soziale Kategorien modifizierten) physischen Wahrnehmung des Körpers eine bestimmte Gesellschaftsauffassung manifest. Zwischen dem sozialen und dem physischen Körpererlebnis findet ein ständiger Austausch statt, bei dem sich die Kategorien beider wechselseitig stärken. Infolge dieser beständigen Interaktion ist der Körper ein hochrangig restringiertes Ausdrucksmedium.« (Mary Douglas, *Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur*, Frankfurt am Main 1993, S. 99).

57 Jödicke, Mary Douglas, S. 90; Wuthnow u. a., *Cultural Analysis*, S. 88.

58 Teresa Platz, *Anthropologie des Körpers. Vom Körper als Objekt zum Leib als Subjekt von Kultur*, Berlin 2006, S. 19 f.

59 Vgl. Douglas, *Ritual*, S. 108 f.

60 Vgl. a. a. O., S. 109.

Literatur

- Besant, Annie, *Man and his Bodies*, London 1911 (dt.: *Der Mensch und seine Körper. Eine theosophische Studie*, Leipzig 1922).
- , *Vegetarianism in the Light of Theosophy*, Adyar 1913 (dt.: *Der Vegetarismus im Lichte der Theosophie*, Leipzig 1909).
- Blavatsky, Helena Petrowna, *The Secret Doctrine*, 2 Bde., London 1888.
- Cooper, Irving, *Ways to Perfect Health*, Adyar 1912.
- , *Wege zur vollkommenen Gesundheit (I)*, Leipzig 1921.
- , *Wege zur vollkommenen Gesundheit (II)*, in: *Theosophie* 9 (1920), S. 503-512.
- Leadbeater, Charles Webster, *Vegetarianism and Occultism. On the Effects of Meat Eating and Slaughter of Animals Quoting Scientists. Views of 1913 in Defence of Vegetarianism*, Adyar 1913.
- Olcott, Henry Steel, *Old Diary Leaves. The True Story of the Theosophical Society*, New York u. a. 1895.
- Sinclair, Upton, *Der Sumpf*, Hannover 1906.
- Tolstoi, Leo, *Grausame Vergnügungen*, o. O. 1895.
- Barlösius, Eva, *Soziologie des Essens. Eine sozial- und kulturwissenschaftliche Einführung in die Ernährungsforschung*, Weinheim u. a. 1999.
- Borgeaud, Philippe, *Speisegebote/ Speiseverbote/ Speisegesetze: I. Religionswissenschaftlich*, in: *GGG* 7, '2004, S. 1550 f.
- Bubitz, Hannelore, *Diskursanalyse als Gesellschafts-»Theorie«*. »Diagnostik« historischer Praktiken am Beispiel der »Kulturkrisen«- Semantik und der Geschlechterordnung um die Jahrhundertwende, in: Dies. (Hrsg.), *Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults*, Frankfurt am Main u. a. 1999, S. 22-48.
- Desponds, Severine, *Eugenik und die Konstruktion der weiblichen Übernatur. Eine Fallstudie über die Mazdaznan-Bewegung in den Vierzigerjahren*, in: Höpflinger, Anna-Katharina (Hrsg.), *Handbuch Gender und Religion*, Göttingen 2008, S. 297-307.
- Figl, Johann, *Die Mitte der Religionen. Idee und Praxis universalreligiöser Bewegungen*, Darmstadt 1993.
- French, Brendan, Leadbeater, Charles Webster, in: Hanegraaff, Wouter J. (Hrsg.), *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, Leiden 2005, S. 685 f.
- Hanegraaff, Wouter J., *Occult/Occultism*, in: Hanegraaff, Wouter J. (Hrsg.), *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, Leiden 2005, S. 884-889.
- Jödicke, Ansgar, Mary Douglas (1921-2007). *Symbolsystem und Sozialstruktur*, in: Höpflinger, Anna-Katharina (Hrsg.), *Handbuch Gender und Religion*, Göttingen 2008, S. 88-94.
- Merta, Sabine, *Wege und Irrwege zum modernen Schlankheitskult. Diätkost und Körperkultur als Suche nach neuen Lebensstilformen 1880-1930*, Wiesbaden 2003.
- Michaels, Axel, *Die Kunst des einfachen Lebens. Eine Kulturgeschichte der Askese*, München 2004.

- Owen, Alex, *The Place of Enchantment. British Occultism and the Culture of the Modern*, Chicago u. a. 2004.
- Platz, Teresa, *Anthropologie des Körpers. Vom Körper als Objekt zum Leib als Subjekt von Kultur*, Berlin 2006.
- Santucci, James, Blavatsky, Helena Petrovna, in: Hanegraaff, Wouter J. (Hrsg.), *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, Leiden 2005, S. 177-185.
- , Theosophical Society, in: Hanegraaff, Wouter J. (Hrsg.), *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, Leiden 2005, S. 1114-1123.
- Spencer, Colin, *The Heretic's Feast. A History of Vegetarianism*, Hanover (New England) 1996.
- Stausberg, Michael, *Die Religion Zarathustras. Geschichte – Gegenwart – Rituale*. Bd. 2, Stuttgart 2002.
- Stuckrad, Kocku von, *Die Esoterik in der gegenwärtigen Forschung. Überblick und Positionsbestimmung*. In: *zeitenblicke* 5 (2006), S. 1-7.
- Synnott, Anthony, *Tomb, Temple, Machine and Self. The Social Construction of the Body*, in: *The British Journal of Sociology* 43 (1992), S. 79-110.
- Teuteberg, Hans-Jürgen, *Zur Sozialgeschichte des Vegetarismus*, in: *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 81 (1994), S. 33-65.
- Treitl, Corinna, *A Science for the Soul. Occultism and the Genesis of the German Modern*, Baltimore u. a. 2004.
- Twigg, Julia, *Food for Thought. Purity and Vegetarianism*, in: *Religion* 9 (1979), Nr. 1, S. 13-36.
- Wichmann, Jörg, *Das theosophische Menschenbild und seine indischen Wurzeln*, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 35 (1983), S. 12-33.
- Wolff, Eberhard, *Medizinkritik der Impfgegner im Spannungsfeld zwischen Lebenswelt und Wissenschaftsorientierung*, in: Dinges, Martin (Hrsg.), *Medizinkritische Bewegungen im Deutschen Reich (ca. 1870-ca. 1933)*, Stuttgart 1996, 79-108.
- Wuthnow, Robert / Hunter, James Davison / Bergesen, Albert / Kurzweil, Edith, *Cultural Analysis. The Work of Peter L. Berger, Mary Douglas, Michel Foucault und Jürgen Habermas*, London 1991.
- Zander, Helmut, *Anthroposophie in Deutschland*, 2 Bde., Göttingen 2007.