

# Krankheitslehren, Heilkonzepte und therapeutische Praktiken in Theosophie und Mazdaznan in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts

---

Bernadett Bigalke

## 1. EINLEITUNG

In diesem Aufsatz werde ich einige der übergreifenden Fragestellungen des Workshops *Was heilt? Krankheitsdeutung zwischen Religion, Medizin und Heilkunde* aufgreifen und anhand zweier Fallbeispiele – (deutsche) Theosophen sowie Mazdaznan-Anhänger um 1900 – vertiefen. Thematisiert werden u.a. die Verbindungen zwischen biomedizinischen und religiös-spirituellen Heilungskonzepten und damit der semantische Übergang zwischen (religiösem) Heilsversprechen und (medizinischer) Therapie. Diese Überlappungsbereiche werde ich im Bereich esoterischer Krankheitslehren und Heilkonzepte aufzeigen. Dabei wird sich herausstellen, dass diese sowohl kurativ als auch präventiv angelegt waren. Bei beiden Fallbeispielen soll zudem der jeweilige Typus der therapeutischen Legitimation des Heilers bzw. der zentralen *spokesperson*<sup>1</sup> (Olav Hammer) herausgearbeitet werden.

---

1 Mit dem Begriff der *spokesperson* bezeichnet der Religionswissenschaftler Olav Hammer diejenigen Sprecher im esoterischen Diskurs, die als zentrale Autoren, Referenten und Webhosts sichtbar sind. Zumeist besitzen sie auch Autorität darüber, wie in der jeweiligen Gruppe (religiöse) Erfahrungen zu interpretieren sind.

Als religiöse Virtuosen prägen sie den religiösen Jargon der Gruppe, der von anderen *spokespersons* übernommen und sukzessive adaptiert wird. »They present doctrinal elements that can be modified, yet not abandoned with impunity. The discourse sets fuzzy limits for religious creativity, which manifest over time as the processes of diver-

## 2. DIE THEOSOPHEN

Die Theosophie ist im Umfeld der US-amerikanischen spiritistischen Bewegung entstanden. Ihre Anhänger grenzten sich jedoch wegen Betrugsaffären um die meist weiblichen Medien bald von ihr ab. Im Jahr 1875 gründeten die Deutschrussin Helena Petrovna Blavatsky (1831–1891) und der US-Amerikaner Henry Steel Olcott (1832–1907) in New York die *Theosophical Society*, die fortan andere programmatische Akzente setzte. Dennoch werden klassisch spiritistische Charismen wie visionäre Begabung und Praktiken wie das automatische Schreiben bei Blavatsky später relevant für die Produktion ihrer Schriften, die innerhalb der theosophischen Gesellschaft autoritativen Charakter erlangten.

Zunächst beschäftigte sich die Gruppe mit dem Studium und der Erklärung sogenannter okkultur Phänomene. Die spätere Vereinscharta benennt als Zweck der Vereinigung die Gründung einer universellen Bruderschaft der Menschheit ohne Unterschied von Herkunft, Glaube, Geschlecht und Hautfarbe, das vergleichende Studium von Religionen, Philosophien und Naturwissenschaften, sowie die praktische Erforschung der ungeklärten Naturgesetze und der im Menschen verborgenen Kräfte. Mit der Verlegung des Hauptquartiers nach Indien wurden hinduistische und buddhistische Lehren und auch Praktiken (zum Beispiel Yoga) rezipiert und ins eigene, sich ausdifferenzierende Lehrsystem eingebunden.<sup>2</sup>

Kosmologie und Anthropologie der Theosophen stammen hauptsächlich aus Blavatskys Hauptwerk *The Secret Doctrine*.<sup>3</sup> In monistischer Konzeption wird darin die fundamentale Einheit alles Existierenden behauptet. Das ewige, hierarchisch aufgebaute Universum sei dem Gesetz der Periodizität unterworfen und entwickle sich zyklisch und dabei immer höher. Blavatskys Anthropologie ist europäisch-esoterisch und zeigt eindeutig neuplatonische Einflüsse: Das Individuum ist als Mikrokosmos ein Abbild des Makrokosmos und der Mensch ein »Pilger« durch die verschiedenen Zustände der Materie. Durch persönliche Erfahrungen entwickle man sich stetig höher. In der Theosophie wird davon ausge-

---

gence between movements and continuity within families of movements that is typical for the history of religions.« (Hammer, Olav: *Claiming Knowledge. Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*, Leiden: Brill 2001, S. 30).

- 2 Zur Geschichte siehe Zander, Helmut: *Anthroposophie in Deutschland. Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis 1884–1945*, Bd. 1, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2007, Kap. 3.2.3. Ein kurzer Überblick in Santucci, James A.: »Theosophical Society«, in: Wouter J. Hanegraaff/Antoine Faivre u.a. (Hg.), *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Leiden: Brill 2006, S. 1114–1123.
- 3 Blavatsky, Helena P.: *The Secret Doctrine. The Synthesis of Science, Religion and Philosophy*, 2 Bde., London: Theosophical Publ. Co. 1888.

gangen, dass diese Entwicklung durch ein Kausalitätsgesetz (*Karma*) verursacht wird. Gute Handlungen ziehen positive, schlechte Handlungen negative Wirkungen nach sich. Dem Menschen wohne ein Funke göttlichen Ursprungs inne. Auf dieser Ebene sei der Mensch »eins« mit dem Kosmos. Dieser göttliche Funke im Menschen wiederum ist umgeben von »Hüllen« bzw. »Körpern« oder »Prinzipien«. Die in diesem Diskurs übliche Siebenheit der Körper teilt sich in eine obere Dreiheit, die unvergänglich sei und eine niedere Vierheit, die vergänglich sei und die momentane Persönlichkeit des Menschen in sich trage. Diese Körperhüllen werden nach außen hin immer feinstofflicher.<sup>4</sup>

Ziel aller theosophischen Ethik ist die Höherentwicklung des Menschen. Ein Theosoph soll daran arbeiten, dass möglichst viele seiner irdischen Erfahrungen in den unsterblichen Teil der Prinzipien des Daseins eingehen. Der Wert des physischen Leibes eines Theosophen wird somit bestimmt durch seine Nützlichkeit für dessen geistiges Wesen. In der Konsequenz heißt Selbstbeherrschung dann nicht nur Meisterung des eigenen Intellekts, sondern vor allem auch Körperbeherrschung. Die angenommene Feinstofflichkeit einiger Körperhüllen macht den Menschenkörper permeabel. So wird dieser tatsächlich als mit allen anderen Körpern der Welt verbunden gedacht. Er ist umgeben von »Schwingungen« und »kosmischer Energie«, die permanent durch ihn hindurchströmen und die er wiederum auch selbst ausstrahlt. Mangels klarer Grenzen zwischen den einzelnen menschlichen Körpern waren Theosophen aufgefordert, die Art und Weise ihrer Sozialbeziehungen neu zu konzipieren, insbesondere im Hinblick auf reine und unreine Körper, Tugenden und Laster. Eine der Folgen war die Moralisierung jeglicher Sozialbeziehung.<sup>5</sup>

In einer lokalen Fallstudie untersuchte ich lebensreformerische Ideen und Praktiken von Theosophen und Mazdaznan-Anhängern zwischen 1895 und 1914, speziell in Leipzig und Sachsen.<sup>6</sup> Im Fokus stand die *Internationale Theosophische Verbrüderung* (ITV), einer der drei großen Zweige der organisierten Theosophie im deutschsprachigen Raum. In den Verbandszeitschriften und Einzelpubli-

- 
- 4 Wichmann, Jörg: »Das theosophische Menschenbild und seine indischen Wurzeln«, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 35 (1983), S. 12–33; Baier, Karl: Meditation und Moderne. Zur Genese eines Kernbereichs moderner Spiritualität in der Wechselwirkung zwischen Westeuropa, Nordamerika und Asien, Bd. 2, Würzburg: Königshausen & Neumann 2009, S. 343ff.
  - 5 Dixon, Joy: Divine Feminine. Theosophy and Feminism in England, Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press 2001, S. 123ff.
  - 6 Bigalke, Bernadett: Lebensreform und Esoterik um 1900. Die Leipziger alternativ-religiöse Szene am Beispiel der Internationalen Theosophischen Verbrüderung, Würzburg: Ergon 2016.

kationen der theosophischen *spokespersons* gab es eine intensive Kommunikation über präventive und kurative therapeutische Praktiken.

Wichtigster rezipierter Sprecher für den Leipziger Zweig der Theosophie war der Mediziner Franz Hartmann (1838–1912). Hartmann ist neben Rudolf Steiner (1861–1925) als bedeutendste Person für die Geschichte der Theosophie in Deutschland einzuschätzen. Er wurde 1838 in Bayern geboren, katholisch sozialisiert und studierte Medizin in München. Im Jahr 1865 migrierte er in die USA und verbrachte dort insgesamt 18 Jahre, in denen er als Arzt in verschiedenen Bundesstaaten praktizierte. Weltanschaulich bewegte er sich in diesem Zeitraum in Kreisen von Spiritisten, Phrenologen, Freimaurern und Rosenkreuzern. Nach einiger Zeit in Indien im Hauptquartier der Adyar-Theosophen in den Jahren 1883/84, wo er auch formell zum Buddhismus übertrat, kehrte er nach Europa zurück. Zunächst bekannt und in schulmedizinischen Lehrbüchern rezipiert<sup>7</sup> wurde Hartmann durch seine Entwicklung einer Inhalationsmethode zur Behandlung von Tuberkulose und anderen Atemwegserkrankungen. Im Jahr 1890 meldete er seine Lignosulfitmethode zum Patent an. Entwickelt hatte er diese in Kooperation mit dem Chemiker, Fabrikanten, Erfinder und Okkultisten Carl Kellner (1850–1905), der Besitzer und Direktor einer Papierfabrik im österreichischen Hallein (bei Salzburg) war. Hartmann beobachtete, dass Arbeiter in Zellulosefabriken scheinbar seltener an Atemwegserkrankungen litten als Arbeiter in anderen Berufsbranchen. Lignosulfat war ein Produkt, welches bei der Verarbeitung von Zellulose entstand. Mit finanzieller und technischer Hilfe von Kellner wurde im Jahr 1894 ein »Inhalatorium« für Tuberkulosekranke eingerichtet, dessen Leitung Hartmann übernahm.<sup>8</sup> In den Quellen nachweisbar ist die therapeutische Nutzung des Stoffes definitiv in dem besagten Sanatorium in Hallein, in einem Inhalatorium in Leipzig, das

---

7 Hartmann, Franz: Ueber die Anwendung und Heilerfolge von Lignosulfat-Inhalationen bei chronischen (tuberculösen) und acuten Erkrankungen der Athmungsorgane (insb. Keuchhusten), München: Lehmann 1896; Lipowski, Israel: Leitfaden der Therapie der inneren Krankheiten. Mit besonderer Berücksichtigung der therapeutischen Begründung und Technik. Ein Handbuch für praktische Ärzte und Studierende, Berlin: Springer 1904, S. 67–68; Muszkat, Alexander: Technik der Inhalationstherapie, Berlin: Springer 1923, S. 56; Amersbach, Karl: Die Krankheiten der Luftwege und der Mundhöhle, Berlin: Springer 1926, S. 209; Schneider, Wolfgang: Geheimmittel und Spezialitäten. Sachwörterbuch zu ihrer Geschichte bis um 1900, Frankfurt a.M.: Govi-Verlag 1969.

8 Baier, Karl: »Yoga within Viennese Occultism: Carl Kellner and Co«, in: Ders., u.a. (Hg.), Yoga in transformation: historical and contemporary perspectives, Göttingen: V&R unipress 2018, S. 387–438, hier S. 393f.

von einem Anhänger Hartmanns betrieben wurde,<sup>9</sup> der zugleich Heilpraktiker war, sowie in einer im Geiste der Theosophie geführten »Sommerfrische«<sup>10</sup> im sächsischen Rochlitz, in der auch Naturheilverfahren angeboten wurden.<sup>11</sup> Zugleich war Franz Hartmann Anhänger von Paracelsus und propagierte »okkulte Heilweisen« unter seinen theosophischen Anhängern, aber auch darüber hinaus. Ob und wenn ja welchen Effekt okkultistische Publikationen und Praktiken für seine schulmedizinische Karriere hatten, ist nicht bekannt. Es scheint keine größeren Konflikte gegeben zu haben, bzw. sind diese quellenmäßig nicht belegbar.

Im Jahr 1896 schließlich kam es durch Hartmann zur erfolgreichen Gründung einer Theosophischen Gesellschaft mit bald vielen Ortsgesellschaften im deutschsprachigen Raum, die von Anfang an in Konkurrenz zu Rudolf Steiners Theosophischer Gesellschaft stand. Nach Krankheit und einer erfolglosen Selbstbehandlung mit einem »Odstrahl-Apparat«, der vom Schweizer Naturarzt Ottinger<sup>12</sup> entwickelt worden war, verstarb Hartmann 1912 in Kempten. Solche Apparaturen haben sich äußerlich nicht stark von anderen medizinisch-technischen Apparaturen im Rahmen damaliger konventioneller Lichttherapien oder Elektrotherapien

- 
- 9 Klatt, Norbert: Der Nachlass von Wilhelm Hübbe-Schleiden in der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen. Verzeichnis der Materialien und Korrespondenzen mit bio-bibliographischen Angaben, Göttingen: Klatt 1996, S. 294.
- 10 Mai, Andreas: Die Erfindung und Einrichtung der Sommerfrische: Zur Konstituierung touristischer Räume in Deutschland im 19. Jahrhundert, Leipzig: o.V. 2003.
- 11 Vegetarische Warte 32 (1899), Nr. 6, S. 165, Rubrik Anzeigen.
- 12 Ottinger praktizierte im schweizerischen Riethüsli, Kanton St. Gallen, und gab sich bei der Bewerbung seiner Strahlenapparate den Beinamen »Yogi«, was auf eine zunehmende Etablierung des Yoga-Diskurses in Deutschland schließen lässt, sollte dieser Name doch der Expertise Ottingers besondere Glaubwürdigkeit verleihen. Klatt, Norbert: »Einleitung«, in: Ders. (Hg.), Wilhelm Hübbe-Schleiden. Indisches Tagebuch 1894/1896, Göttingen: Klatt 2009, S. 9–43, hier S. 13 (<http://d-nb.info/993376584/34>, 13.3.2018). Geräte wie die Ottingers gab es spätestens seit 1893. So warb schon der Leipziger Ingenieur und Chemiker Oskar Korschelt (1853–1940) dafür: Ders.: Sonnen-Aether-Strahl-Apparate. Heilmagnetische Kraft ausstrahlende Apparate ohne Elektrizität und von unbegrenzter Dauer der Wirkung. Erster Nachtrag: Zeugnisse und Berichte, Leipzig: o.V. 1893. Auf die Schrift wird verwiesen in der Zeitschrift Psychische Studien 20 (1893), S. 607; im KVK taucht die Schrift erst im Jahr 1922 auf, nun mit dem zusätzlichen Hinweis auf ein angemeldetes Patent: Korschelt, Oskar: Sonnen-Aetherstrahlapparate. Früh. D.R. Patent Nr. 69340, Leipzig 1922. Aufbau und Nutzungsweise sind ausführlich erklärt in Binder, Hartmut: Gustav Meyrink: Ein Leben im Bann der Magie, Prag: Vitalis 2009, S. 144–146.

unterschieden.<sup>13</sup> Auch ihre Funktionsweisen wurden im Duktus der gängigen Wissenschaftssprache beschrieben.

In den Periodika der Hartmann-Richtung der Theosophie sind gesundheitsbezogene Themen häufig zu finden. Medizinische, Rat gebende Beiträge in der Verbandszeitschrift »Theosophischer Wegweiser« argumentierten in der Tradition der antiken Diätetik bzw. aus einer holistischen Betrachtungsweise des Menschen. Organische Entwicklungen des Leibes seien auch von nicht-physikalischen Kräften beherrscht. Der Organismus sei nicht autark, sondern bilde ein komplexes Netzwerk, das Lebendiges mit Nicht-Lebendigem zusammenbringe. Prägende Autoren medizinischer Themen in diesem Forum waren, neben dem Arzt Franz Hartmann selbst, der Naturheiler Karl Wachtelborn sowie der Astrologe Karl Brandler-Pracht (1864–1939), der unter dem Pseudonym Johannes Balzli veröffentlichte. In den Vorträgen, Bücherempfehlungen und Artikeln dominierten die Themenkomplexe Hypnose/Magnetisches Heilen sowie Yoga/Atemlehre immer rückgekoppelt an den Kontext der theosophischen Körperlehre. Heilungen seien über den »ätherischen Körper« des Menschen vermittelt. Daher seien in medizinischen Arzneimitteln auch nur die ätherischen Bestandteile wirksam, da diese vom Ätherkörper aufgenommen werden. Als Anhänger von Paracelsus propagierte Franz Hartmann fünf mögliche Krankheitsursachen: astrale (Wetter, elektrische und magnetische Strömungen), Verunreinigungen und Vergiftungen körperlich-mechanischer und psychischer Art (zum Beispiel Darmverstopfung, moralische Verderbnis durch Alkohol oder zu viel Intellektualität), organische (zum Beispiel Tuberkulose, Krebs, Syphilis), geistige (ausgelöst durch Hypnose und spiritistische Sitzungen) und aus früheren Daseinsformen (Karma) bedingte.<sup>14</sup>

Einen Themenkomplex bildete der so genannte Heilmagnetismus bzw. die Hypnose. Hier gab es zu jener Zeit eine von der Öffentlichkeit aufmerksam verfolgte Debatte zwischen approbierten Ärzten und nicht approbierten Heilmagnetisierenden um Fragen der Wirkweise, der Wirksamkeit, aber auch der Ethik im Umgang mit den Patienten.<sup>15</sup> Die theosophischen Autoren begleiteten diese Debatte ebenfalls und boten eigene Deutungen und Positionierungen für ihre Leser an.

- 
- 13 Rainer, Gernet: Unter Strom: zur Geschichte der Elektrotherapie; Ausstellung vom 16. November 2000 bis 4. März 2001 im Deutschen Medizinhistorischen Museum Ingolstadt (= Kataloge des Deutschen Medizinhistorischen Museums Ingolstadt, Nr. 20), Ingolstadt: Dt. Medizinhistorisches Museum 2000.
  - 14 Hartmann, Franz: »Theosophische Korrespondenz«, in: Theosophischer Wegweiser 7 (1904/1905), S. 163–167; Ders.: »Okkulte Wissenschaft in der Heilkunst«, in: Theosophische Kultur 3 (1911), S. 266–271, hier S. 297–302.
  - 15 Dazu ausführlich Teichler, Jens-Uwe: »Der Charlatan strebt nicht nach Wahrheit, er verlangt nur nach Geld!« Zur Auseinandersetzung zwischen naturwissenschaftlicher

Man warnte theosophischerseits zumeist vor den »Gefahren« und der »Gemeingefährlichkeit« dieser Art der therapeutischen Behandlung, insbesondere vor den Konsequenzen eines veränderten Bewusstseinszustands während und nach der Behandlung. Bedrohung gehe vor allem von dem zwischenzeitlichen Kontrollverlust aus. Unter die Kritik an der Hypnosepraxis fielen für die Autoren auch die rituellen Abläufe mediumistischer Praxis in spiritistischen Seancen.<sup>16</sup> Durch die Subsumierung spiritistischer Phänomene unter das kritisch beäugte Thema Hypnose kam es somit zu einer Abgrenzung von unmittelbaren religiösen Konkurrenten.

Nicht alle theosophischen *spokespersons* waren so rigoros. Akteure, die keine so starke institutionelle Bindung hatten, konnten auch andere Positionen vertreten. Eine allgemein bejahende Position zur magnetischen Therapie nahm der Astrologe Karl Brandler-Pracht ein. Da Krankheit eine Störung der rhythmischen Bewegung der Lebenskraft (»Prana-Moleküle«<sup>17</sup>) sei, könne ein Heiler diesen Rhythmus wiederherstellen. Dabei plädierte er u.a. für die Selbstbehandlung bzw. das Magnetisieren durch Familienmitglieder und die Kombination mit anderen Heilmethoden wie Phrenologie, medizinische Astrologie, Homöopathie, therapeutische Alchemie und Naturheilkunde.<sup>18</sup>

Den zweiten größeren Themenkomplex boten Atemlehren und »Yoga«. Wie bei der Hypnose und den magnetischen Kuren wurden ebenfalls Warnhinweise vor gefährlichem Fehlverhalten bei der Ausübung der einzelnen Techniken gegeben. Hartmann riet von den intensiven leiblichen Atemübungen des als *Hatha-Yoga* rezipierten Yoga ab. Es schädige die Lunge durch falsch ausgeführte, rein physische Übungen wie Luftanhalten. Und im Hinblick auf die theosophische Körperlehre mahnte er an: Wer versuche, das Geistige dem Materiellen unterzuordnen, verursache Unordnung in den Strömungen seiner Lebenskräfte, zerbreche gar die »Kanäle« seines Astralkörpers. Folgen wären: »Nervenzerrüttung, Herzkrankheiten, Irrsinn, Gehirnerweichung, physische, intellektuelle und moralische Verkommenheit, Selbstmord«. Erlaubt sei hingegen eine meditativere Form des Yoga, denn der Geist solle den Körper beherrschen, und so auch der »innerliche Atem« den äußeren. Habe man dann gelernt, »richtig« zu atmen, sei man in der Lage, die »materiellen, astralen und geistigen« Elemente aus der Luft aufzu-

---

Medizin und Laienmedizin im deutschen Kaiserreich am Beispiel von Hypnotismus und Heilmagnetismus, Stuttgart: Steiner 2002.

- 16 O.N.: »Die Bewusstseinsreiche im Weltall«, in: Theosophischer Wegweiser 3 (1900/1901), S. 252–256.
- 17 Semantisch interessant und typisch für die Esoterik der Zeit ist die Verbindung von physikalischen Begriffen mit Begriffen aus asiatischen Religionen.
- 18 Balzli, Johannes: »Heilmagnetismus«, in: Prana 6 (1915/1916), S. 310–317.

nehmen.<sup>19</sup> Hartmann empfiehlt also »geistige« Yoga-Übungen (*Raja-Yoga*) vor eher körperbezogenen Yoga-Übungen für theosophische Laien. Hartmanns Haltung und moralisierendes Schreiben über »richtiges« und »falsches« Yoga hatten u.a. einen persönlichen Hintergrund. Sein Freund Carl Kellner starb sehr früh und Hartmann schrieb dessen Tod der Verbindung von okkultem bzw. alchemischem Experimentieren einerseits und Yoga-Übungen mit dem Schwerpunkt auf Atemtechniken andererseits zu. Zudem habe Kellner dabei mit der falschen »inneren« Einstellung gearbeitet. So habe er egoistische Zwecke verfolgt.

»[I]t is plausible that Kellner saw a strong relation between his spiritual improvements through yoga practice and his alchemical advancements, as the belief in the interconnectedness of the alchemist's state of mind and the results of alchemical laboratory work was common within his occultist milieu.«<sup>20</sup>

Der Quellenlage geschuldet ist, dass man nicht genau rekonstruieren kann, was konkret die Theosophen der Hartmann-Richtung bei der Ausübung des *Raja-* oder *Hatha-Yoga* im häuslichen Bereich betrieben haben. Der Religionswissenschaftler Karl Baier hat jedoch rekonstruiert, wie »Meditationen« der Leipziger Theosophen in gemeinsamen Andachten abliefen. Meditation als Praxis nahm in seiner Bedeutung für den spirituellen Fortschritt der Theosophen sogar sukzessive zu und rangierte bald auf dem ersten Platz vor den ethischen Grundsätzen und der damit verbundenen enthaltsamen Lebensführung (Alkoholabstinenz, Vegetarismus).<sup>21</sup>

Wie auch schon im Themenbereich Hypnose/Heilmagnetismus positionierte sich Brandler-Pracht mit einer eigenen, natürlich positiv besetzten Praxis in diesem Diskursfeld. Er warb für »seine« zwölf »Prana-Exerzitien«<sup>22</sup> zur »Regulation des Blutes« und der »Nervenkraft« und behauptete, dass diese wirksamer als herkömmliche Gymnastik seien. Bewusstes Atmen, das Sprechen von Mantren sowie das Einnehmen bestimmter körperlicher Positionen seien Heilmittel, die nicht nur die Qualität der eigenen Aura verbesserten – also auch hier wieder explizite Arbeit

---

19 Hartmann, Franz: »Hatha-Yoga oder die Wissenschaft des Atmens«, in: Theosophischer Wegweiser 8 (1905/1906), S. 105–112, hier S. 107–108.

20 K. Baier: Yoga within Viennese Occultism, S. 399–400.

21 K. Baier: Meditation und Moderne, S. 396ff. Der Yogadiskurs in der Theosophie beginnt in den 1880er Jahren. Wenn Theosophen vom »Meditieren« sprachen, dann beinhaltete das immer schon die damit verbundene spezifische Yoga-Rezeption.

22 Interessant an diesem Kompositum ist die Verbindung eines asiatisch kodierten Kräftekonzepts mit den allseits bekannten geistlichen Übungen katholischer Frömmigkeitspraxis.

am theosophischen Körper –, sondern im Sinne präventiven Gesundheitsverhaltens auch vor Krankheiten schützen könnten.<sup>23</sup>

### 3. ZWISCHENFAZIT

Medizinische Themen werden bei den Theosophen zumeist in Vorträgen und anschließend in publizistischer Form platziert. Dies geschieht über den unmittelbaren Kreis der Anhänger hinaus auch in Räumen und Zeitschriften, die dem lebensreformerischen Netzwerk zuzuordnen sind (gesellige Hinterzimmer vegetarischer Restaurants, in erschwierlichen Einzelpublikationen zu Werbezwecken, als Vernetzungsthema auf den Treffen lebensreformerischer Vereinigungen durch Reisereferenten).

Wichtigste *spokesperson* für die Zeit um 1900 ist Franz Hartmann mit seinen spezifischen inhaltlichen Setzungen vor dem Hintergrund seiner professionellen und weltanschaulichen Karriere. Er verband auf funktionale Weise seinen Beruf als Schulmediziner, der ihn mit einer gewissen gesellschaftlich anerkannten Reputation ausstattete, mit dem des Propagandisten okkultur Heilweisen. Seine gruppeninterne Glaubwürdigkeit wurde auf dreifache Weise hergestellt: einmal durch den Status als Mediziner mit Meriten im Bereich der Therapie einer der verbreitetsten Volkskrankheiten und zweitens durch sein esoterisches Kulturkapital, d.h. seine behauptete Gabe der Hellsichtigkeit und Befähigung zu okkulten Diagnosen und Heilweisen. Drittens wirkten auch soziokulturelle Faktoren wie seine Identität und Performanz als Akademiker und weit gereister Mann mit Lebenserfahrung, der »die Welt« gesehen hat.

Einen weiteren Akteurstypus nenne ich »Brückenfiguren«. Dies waren die aktiven Anhänger, das heißt die z.T. dauerhaft tätigen Reisereferenten, die in allen drei deutschsprachigen Ländern theosophische Ortsgesellschaften etablierten und potenzielle Klientel in lebensreformerischen Vereinigungen suchten. In deren Vorträgen (auch über okkulte Heilweisen) in Versammlungen von Tierschutzvereinen, Naturheilkundevereinen usw. kam es sowohl zu Wissenstransfer als auch zur Rekrutierung potenzieller Anhänger oder gar zukünftiger (zahlender) Mitglieder.

Da sich auf der formalen Ebene viele der esoterischen Praktiken ähnelten und in der Szene ähnliche weltanschauliche Programmatiken kursierten, gab es theosophischerseits aber auch permanente verbale Abgrenzungen von unmittelbar benachbarten Gruppen wie Unterhaltungshypnotiseuren, Spiritisten oder Anhängern von *Christian Science*. Diese fungierten als negative signifikante Andere der Bezugnahme. Ein solches Verhalten ist Ausdruck des beständigen Versuchs

---

23 Balzli, Johannes: »Atemgymnastik«, in: Prana 7 (1916/1917), S. 525–532.

der Theosophen, performativ Alleinstellungsmerkmale der eigenen Position herauszustellen. Dies führte zu einer spezifisch theosophischen Yoga-Rezeption und zum Entwurf eigener Atemlehren für den religiösen (Nischen-)Markt. Dabei kam es zugleich zur stetigen Weiterentwicklung theosophischer Doktrinen durch bestimmte Autoren im Rahmen der bestehenden Möglichkeiten, wie dies an der Person Karl Brandler-Pracht gut abzulesen ist. Am nun folgenden Beispiel Mazdaznan lassen sich die Leitfragen des Workshops noch deutlicher aufgreifen.

#### 4. DIE MAZDAZKAN

Mazdaznan ist sehr wahrscheinlich im Umfeld des *New Thought* und der Körperkulturbewegung um 1900 in den USA entstanden. Verbreitet war *New Thought* vor allem in der städtischen Mittelschicht, insbesondere unter weißen Frauen mit einer liberalen protestantischen Religiosität, die offen waren für Einflüsse aus den »östlichen Religionen«. Es existierte kein standardisiertes Set von Dogmen. Religiöse Anbieter arbeiteten mit verschiedenen weltanschaulichen Entwürfen: idealistischen, spiritistischen, pantheistischen, kabbalistischen, christlichen und theosophischen. Eine konstruktive Nutzung des Geistes in der Wechselbeziehung mit dem Kosmos sollte in der »spirituellen Höherentwicklung« des Einzelnen münden, aber auch in physische und psychische Gesundheit, Selbstbeherrschung und sogar in wirtschaftliches Wohlergehen. Medizinische therapeutische Ideen und Praktiken mit spirituellen Entwürfen zu verknüpfen, war in dieser Szene selbstverständlich.<sup>24</sup>

Der religiöse Name des Begründers von Mazdaznan lautete Otoman Zar-Adusht Hanish (wahrscheinlich Otto Hanisch). Nachgewiesen ist die *Mazdaznan Temple Association of Associates of God* seit etwa 1900 in Chicago. Zu dieser Zeit war die religiöse Szene Chicagos von großer Diversität gekennzeichnet; insbesondere die so genannten *mental healing movements* waren hier aktiv.<sup>25</sup> In seiner autobiographischen Konstruktion erzählt Hanish von seinem Weg zum »Meister« und Erben einer »östlichen Weisheitsschule«. Dazu gehörten Reisen nach Asien und dortige Offenbarungserlebnisse. Hanish ging davon aus, im Besitz »geheimen Wissens« zu sein. Er bediente die in diesen Kreisen üblichen Narrative einer *philosophia perennis* und stärkte damit alternative Entwürfe zu jüdischen und christ-

---

24 Hanegraaff, Wouter J.: »New Thought Movement«, in: Ders., *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, 2 Bde., Leiden: Brill 2005, S. 861–865.

25 Voorhees, Amy B.: »Understanding the Religious Gulf between Mary Baker Eddy, Ursula N. Gestefeld, and Their Churches«, in: *Church History* 80 (2011), S. 798–831, hier S. 803.

lichen Genealogien der Offenbarung. Die dafür angeführten Autoritäten waren zumeist Hermes Trismegistus, Zarathustra oder Pythagoras. Bei Mazdaznan lag die Betonung auf Zarathustra.

Wie bei Franz Hartmann wurde jedoch zeitgleich durch die Behauptung des Erwerbs eines medizinischen Dokortitels in den USA Hanishs Autorität doppelt abgesichert und seine Lehre parallel in die westliche Wissenschaftstradition eingeordnet. Ab 1907 begannen erste Institutionalisierungsversuche von Mazdaznan in Europa, speziell in Leipzig, durch den Deutschschweizer Anhänger David Ammann, der mit seiner Familie aus den USA remigriert war. Kurz nach 1900 erschienen *Health- and Breath Culture*, *Inner Studies* und *Mazdaznan Dietetics* – Bücher, in denen Hanish sein vegetarisches Ernährungssystem, seine Konzentrations- und Atemübungen, genaueste Anweisungen zur Körperpflege sowie eugenische Vorstellungen niedergelegt hatte.<sup>26</sup> Die explizit religiösen Schriften *Ainyahita* und *Yehoshua Nazir (Jesus)* wurden zeitlich erst danach publiziert.<sup>27</sup> Darin werden damals beliebte popularisierte Interpretationen apokrypher Evangelien wiedergegeben (Jesus war in Indien etc.). Für unseren Kontext interessant ist, dass Jesus darin als *great physician* adressiert wird. In einer rationalistischen Interpretation werden die Heilkräfte Jesu nicht als durch Gott gewirkte Wunder vorgestellt, sondern als auf »natürlichen« therapeutischen Techniken basierend. Für Hanish gibt es keinen Gegensatz zwischen Religion und Wissenschaft. Auch dies ist ein Topos, welcher in den Programmatiken der *New Thought*-Akteure häufiger zu finden ist und sowohl in der Tradition liberaler protestantischer Theologien steht, als auch in der im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts breitenwirksam einsetzenden Rezeption aufklärerischen Denkens und in einem damit verbundenen spezifischem Wissenschaftsverständnis (*Baconianism*) zu verorten ist.<sup>28</sup> Andererseits stellt Hanish sei-

26 Hanish, Otoman Zar-Adusht: *Health and Breath Culture According to Mazdaznan Philosophy (Sun-Worship)*, Chicago: The Sun-Worshiper Pub. Co. 1902; Ders.: *Inner Studies. A Course of Twelve Lessons*, Chicago: The Sun-Worshiper Pub. Co. 1902; Ders.: *Mazdaznan Encyclopedia of Dietetics and Home Cook Book of Cooked and Uncooked Foods. What to Eat and How to Eat It*, Chicago: Mazdaznan Pub. Co. 1904.

27 Hanish, Otoman Zar-Adusht: *Ainyahita in Pearls*, Chicago: Mazdaznan Press 1913; Ders.: *Yehoshua Nazir. Jesus the Nazirite. Life of Christ*, Los Angeles: Mazdaznan Press 1917.

28 »Baconianism« bzw. die »induktive Methode« meint einen damals allgemein verbreiteten Enthusiasmus für Naturwissenschaft. Damit verbunden waren ein gewissenhafter Empirismus und ein Vertrauen in die menschlichen Wahrnehmungsorgane sowie wissenschaftstheoretisch ein Realismus. Die Kehrseite war ein Misstrauen gegenüber jedweder Spekulation und Konzepten, die nicht aus wissenschaftlicher Beobachtung herrührten (Hazen, Craig James: *The Village Enlightenment in America. Popular Reli-*

ne Lehre auch in den Kontext der zarathustrischen Religionstradition: Mazdaznan versteht sich als »neopersisch« im Sinne der Neuverkündigung einer »Uroffenbarung«. Mazdaznan ist damit Teil der zeitgenössischen Faszination für Zarathustra. Diese Figur fungierte häufig als populäre Projektionsfläche für andere Weisheitstraditionen.<sup>29</sup> Aus dem komplexen Set an Praktiken und Ideen bei Mazdaznan sollen im Folgenden drei genauer vorgestellt werden: die Temperamentenlehre bzw. Phrenologie, die Darmpflege und die Atemlehre.<sup>30</sup>

Hanish entwirft eine eigene Konzeption der Temperamente. In der deutschsprachigen *Mazdaznan-Zeitschrift* sind diesem Thema mehrere Artikel gewidmet. Autor war ebenfalls ein Schulmediziner, Dr. med. Nikolaus Müller. Darin werden die drei menschlichen Haupttemperamente als »materiell«, »spirituell/moralisch« und »intellektuell« vorgestellt. Erstrebenswert sei die Weiterentwicklung der eigenen Persönlichkeit hin zum intellektuellen Temperament. Ein Mazdaznan soll »Nerven- und Gehirnmensch« sein; nicht »Muskelmensch«. Mazdaznan postuliert einen Zusammenhang zwischen Persönlichkeit, Form und Größe des Gehirns und damit der Schädelform sowie dessen »Lesbarkeit«. Eine Diagnose bietet die Möglichkeit zur persönlichen Veränderung durch Atemübungen, richtige Diät und richtiges Denken. Jedem Temperament entsprechen bestimmte Krankheitsanlagen. Der »materiell basierte Mensch« neige zu Erkrankungen des Verdauungstraktes und der Leber; das spirituelle Temperament zu Krankheiten am Urogenitalsystem sowie zu Neurasthenie und Nervenleiden; der intellektuelle Typ zur Erkrankung der Lunge. Die Konzepte dahinter sind dem weiten Feld der Diätetik in der Tradition der Humoralpathologie zuzuordnen und sind wahrscheinlich auch von der Rezeption antiker anthropologischer Entwürfe der christlichen Gnosis inspiriert.<sup>31</sup>

---

gion and Science in the Nineteenth Century, Urbana: University of Illinois Press 2000, S. 10).

- 29 Stausberg, Michael: Faszination Zarathushtra. Zoroaster und die europäische Religionsgeschichte der frühen Neuzeit, 2 Bde., Berlin: De Gruyter 1998.
- 30 Die sexualpraktischen und eugenischen Konzepte von Mazdaznan bleiben hier aus Platzgründen unberücksichtigt. Siehe dazu Desponds, Severine: »Eugenik und die Konstruktion der weiblichen Übernatur. Eine Fallstudie über die Mazdaznan-Bewegung in den Vierzigerjahren«, in: Anna-Katharina Höpflinger/Anna Jeffers/Daria Pezzoli-Oligiati (Hg.), Handbuch Gender und Religion, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008, S. 297–307. Jelinek-Menke, Ramona: »Ein solches Kind ist ein wahrer Erlöser«. Eugenik und die Konstruktion menschlicher Normalität bei Mazdaznan«, in: Zeitschrift für junge Religionswissenschaft (2013), S. 29–55.
- 31 In gnostischen Heilsgeschichten wurde der Mensch als Konstrukt und Teil des Kosmos und gleichzeitig als noch zu vollendendes Projekt gedacht. »Der Mensch besteht nach

Wert gelegt wurde bei Mazdaznan auf eine vegetarische Ernährungsweise, und hier nicht nur auf die Reinheit der Nahrung, sondern auch auf die Reinheit und gesunde Funktionsweise des Verdauungssystems. Regelmäßige Dampfpflege war für einen Mazdaznan ein Muss. Hanish gab allerlei praktische Hinweise für eine gute Verdauung und Pflege des Darmes, der von Verstopfung, innerer »Gärung« und »Fäulnis« bedroht sei. Im deutschen Mazdaznan-Kontext war es ein praktizierender Arzt und zugleich Mazdaznan-Anhänger – Heinrich Oberdörffer – der in diese Krankheitslehre einführte und dementsprechende Praktiken bewarb:

»Die beständige Resorption der in Fäulnis und Zersetzung übergehenden und zu lang im Darm verweilenden Stoffe bilden die erste körperliche Ursache aller folgenden Krankheiten: das ganze unendliche Heer der Nervenkranken einschließlich der Geisteskranken, alle Arten der Verdauungsstörungen seitens Magen, Leber und Darm, die große Schar der unterleibskranken Frauen, Lungenkranke, Gichtiker, Zuckerkranken, Hautkranke.«<sup>32</sup>

Oberdörffer rahmt diese Erkenntnis als Mazdaznan zugleich religiös:

»Aber in einem Tempel [=Körper, B.B.], der aufgebaut ist aus Leichen und zersetzenden Fäulnisprodukten, kann kein Gott wohnen. [...] Die Zellen des ganzen Körpers [...] müssen so rein sein, dass nur reine Gedanken und das Streben nach wahren Idealen sie durchziehen und durchglühen können.«<sup>33</sup>

Der Versandhandel der deutschen Mazdaznan-Zentrale in Leipzig vertrieb Tees, Gewürze und Kräuter, die in (alternativ-)medizinischen Kreisen damals wie heute zur Behandlung von Blähungen, als Abführmittel oder zur Ausschwemmung von Wasser benutzt werden.<sup>34</sup> Zusätzlich wurde temporäres Fasten als Universalheilmittel propagiert, ebenso Waschungen im und am Körper: Als Grundlage für äußere Waschungen des Körpers und intestinale Spülungen dienten Wassermi-

---

dieser Anthropologie [...] aus – abgesehen vom Körper – drei Seelenteilen bzw. Seelensubstanzen: Einer hylischen [materiellen, B.B.], einer psychischen und einer pneumatischen Seelensubstanz.« (Löhr, Winrich: »Der Mensch als Konstrukt und als Projekt. Zu den Anfängen anthropologischer Reflexion im Christentum des 2. Jahrhunderts«, in: Markus Hilgert (Hg.), Menschen-Bilder. Darstellungen des Humanen in der Wissenschaft, Heidelberg: Springer 2012, S. 67–84, hier S. 77.

32 Oberdörffer, Heinrich Joseph: Chronische Stuhlverstopfung und deren Heilung nach Mazdaznan, Leipzig: Ammann o.J., S. 37.

33 Ebd., S. 16f.

34 z.B. Leinsamenröllchen, Kümmelöl, Hagebuttenschalen, Poleiminze, Süßholzwurzel und Wermut.

schungen aus Borax, Kaliumpermanganat oder Knoblauch- und Eukalyptusöl. Bei Magenleiden, Schwindsucht, Rheuma und chronischem Katarrh riet Mazdaznan zu Afterkompressen und Darmspülungen. Die Benutzung von Klistieren wurde wie das Fasten generell empfohlen, um Verstopfungen zu vermeiden. Die für die Selbstbehandlung benötigten Zutaten und Geräte – diverse Seifensorten, ein Darm-Bade-Apparat usw. – konnten bei den Mazdaznan erworben werden.

Die Sorge um einen funktionierenden Verdauungsapparat war keine Besonderheit der Mazdaznan-Heilkunde, sondern eingebettet in einen popularisierten (schul-)medizinischen Diskurs des 19. Jahrhunderts. Die dauernde Sorge um die Verstopfung der Verdauungsorgane erfasste Mediziner, Gesundheitsreformer und die Öffentlichkeit. Sie mobilisierte medizinische Unternehmer, welche unter Verweis auf die neuesten Erkenntnisse der universitären Medizin vorbeugende und therapeutische Mittel und Geräte entwickelten. Die in diesem Zusammenhang hergestellten Klistierspritzen zur Selbstbenutzung im privaten Haushalt etwa waren als Alternative zur kostspieligen (Darm-)Kur im Sanatorium für den Mittelstand gedacht – vorausgesetzt, dieser besaß bereits eine Wohnung mit Badezimmer und Spülklosett.

Gesundheitsratgeber in den USA um 1850 und später auch in Deutschland waren zu einem guten Teil die Übersetzung der Wertvorstellungen der (weißen) Mittelschicht in physiologische Begriffe: Selbstbeherrschung und Mäßigung gehörten zu den Standardthemen der Rhetorik. Gesundheit wurde hier zur moralischen Verpflichtung. Im Zuge der Entdeckung der Mikroorganismen (und damit der Keimtheorie als neuer Krankheitslehre) wurde diese Haltung zudem gestützt durch medizinische Theorien der Autointoxikation: Die permanente Verunreinigung des menschlichen Blutes durch Darmbakterien sei in Gang.<sup>35</sup>

»Lungen-, Nerven- und Geistesgymnastik« war eine weitere Praxis, die im Praxisalltag der Mazdaznan eine zentrale Rolle spielte. Es handelte sich um reflektiertes, methodisiertes Atmen, so genanntes »bewusstes«, »individuelles Atmen«. Hanish deklarierte es als höchstes »Entwicklungsmittel«. Es führe zu erhöhter Konzentrationsfähigkeit und zur Verlängerung des irdischen Lebens, da es alle Krankheiten heile und zudem »gefährliche« Kohlensäure aus dem Körper entferne. In Mazdaznan-Sprache wurde dieses Atmen auch »praktische Pneumatologie« genannt. Dabei unterstrich man Gemeinsamkeiten und Zusammenhänge zwischen der Praxis des Betens und dem systematischen Atmen.

Das Mazdaznan-Atemsystem wurde dadurch sowohl naturwissenschaftlich-physiologisch als auch religiös begründet und legitimiert. Atemtechniken nach Mazdaznan haben ebenfalls eine verflochtene Vorgeschichte in verschiede-

---

35 Whorton, James C.: *Inner Hygiene. Constipation and the Pursuit of Health in Modern Society*, Oxford: Oxford University Press 2000.

nen Bereichen der US-amerikanischen als auch deutschen Gesellschaft: einerseits im *New Thought* und der Rezeption von Meditations-/Yogapraktiken im Zuge der Aneignung buddhistischer und hinduistischer Ideen und Praktiken<sup>36</sup> und andererseits in der sich rasant entwickelnden Körperkulturbewegung (Bodybuilding, Rhythmus- und Gymnastikbewegung).<sup>37</sup>

Die Mazdaznan-Anthropologie geht davon aus, dass das ganze »materielle« Leben auf der Zirkulation des Atems und der Fähigkeit des Einzelnen, die verschiedenen Wirkungen desselben in die einzelnen Körperteile zu senden, beruhe. Dabei ist von der Rezeption mesmeristischer Positionen auszugehen. Diese waren nach 1800 in Teilen in der romantischen Medizin weiterverarbeitet worden. So referiert Hanish über zwei voneinander abgekoppelte Nervensysteme im Körper. Die Ganglien transportierten »elektrisches Nervenfluidum«, und das sympathetische Nervensystem die »magnetische Kräfte«. Der menschliche Leib wird gedacht als Organismus, der aus unzähligen »Intelligenzen und Kollektivelementen« zusammengesetzt ist, die alle durch das doppelte Nervensystem mit dem Gehirn verbunden sind und auch über diesen Weg gesteuert werden können. Die menschlichen Ausstrahlungen stellen Verbindungen mit allem in der Natur und im Universum her. Erkenne der Mensch dies, könne er alles im Weltall kontrollieren. Die Fähigkeit des Menschen, das Universum zu beherrschen, hänge dabei vom Grad seiner Selbstbeherrschung und Konzentrationsfähigkeit ab.<sup>38</sup> Der menschliche Gedanke wird als Substanz gedacht, dessen Schwingungen durch Konzentration in bestimmte Richtungen gelenkt werden kann. Dies ist eine Konzeption von Gedankenkraft, wie sie typisch für theosophische und andere *New Thought*-Entwürfe ist, und die später die *Positive Thinking*-Bewegung beeinflusst hat.<sup>39</sup> Ziel der speziellen Ernährung, der Atemübungen und der hygienischen Maßnahmen ist bei Mazdaznan die »Durchgeistigung des Körpers«, um »Ätherstoffe zum Aufbau und Ausbau des Körpers zu bringen«. Der physische Körper sollte durch Gedankenkraft, Heilung und Reinigung geformt werden, indem man kosmische Energie in die eigene verformbare, körperliche Materie überführt.<sup>40</sup> Hier wird das Bild des

36 Siehe ausführlich dazu K. Baier: *Meditation und Moderne*.

37 Wedemeyer-Kolwe, Bernd: »Der neue Mensch«. *Körperkultur im Kaiserreich und in der Weimarer Republik*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2004.

38 Amman, David: *Mazdaznan Diätetik und Kochbuch*, Leipzig: Mazdaznan-Verlag 1912, S. 10; Hanish, Otoman Zar-Adusht: *Mazdaznan Atmungs- und Gesundheitslehre*, Leipzig: Mazdaznan-Verlag 1910, S. 5, 48, 153, 191; Ders.: *Mazdaznan Wiedergeburt-Lehre*, Leipzig: Mazdaznan-Verlag 1929.

39 George, Carol: *God's Salesman. Norman Vincent Peale and the Power of Positive Thinking*, New York: Oxford University Press 1993.

40 O. Hanish: *Wiedergeburt-Lehre*, S. 14.

Menschen als Projekt, das es erst noch zu vollenden gilt, besonders deutlich. Das hatte durchaus auch ästhetischen Charakter, denn Ziel war die Schaffung eines »durchsichtigen« Menschen.

## 5. ZWISCHENFAZIT

Sowohl Hanish als auch zwei weitere Mazdaznan-Autoren zu explizit medizinischen Themen werden in der Ratgeberliteratur und der Verbandszeitschrift als »Dr. med.« vorgestellt, und sie klären die Anhänger und Interessenten über anatomische, anthropologische und nosologische Angelegenheiten auf. Die soziale Wirkung dieses institutionalisierten Kulturkapitals dürfte in etwa die gleiche gewesen sein wie die für die Anhänger Hartmanns. Zugleich agierte und beeindruckte Hanish mit seinem religiösen Titel (*Zar Adusht*), indem er symbolische Referenzen an die »uralte« zarathustrische Tradition machte. In Anlehnung an Pierre Bourdieu und seine These von der Auflösung des religiösen Feldes in der Moderne formuliert der Religionswissenschaftler Jürgen Mohn hierzu treffend:

»Heil, Heilung und Gesundheit werden an der Grenze von Religion (traditionellen und neuen religiösen Strömungen) und Wissenschaft neu definiert und technisch-religiöser Kuren unterworfen. Eine besondere Rolle als Nachfolger der *Clerc* komme [...] den *Religionsintellektuellen* zu, die sich auf Wissenschaft und traditionelle Weisheitslehren wie spirituelle Körpertechniken gleichermaßen und in unterschiedlichen Dosen stützen.«<sup>41</sup>

Während Bourdieu seine Aussage wohl auf Entwicklungen im religiösen Feld in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts bezogen hat, lässt sich diese Feststellung problemlos auf einige (alternativ-)religiöse Gruppierungen für die Zeit um 1900 übertragen. Max Weber beschreibt im Hinblick auf Frömmigkeitspraktiken systematisierte Techniken des Herstellens von Heil, die zum Heilsbesitz führen würden. Dazu gehören auch Manipulationen am Körper, die auf die Transformation desselben angelegt sind. Dabei soll die »Domestizierung und Transformierung der natürlichen Körperlichkeit in eine heilsgewisse Körperlichkeit« verstetigt werden

---

41 Mohn, Jürgen: »Körperkonzepte in der Religionswissenschaft und der Religionsgeschichte«, in: Christina aus der Au/David Plüss (Hg.), *Körper – Kulte. Wahrnehmungen von Leiblichkeit in Theologie, Religions- und Kulturwissenschaften*, Zürich: TVZ 2007, S. 47–74, hier S. 70 (Herv. im Orig.). Mohn verweist auf die mittlerweile klassisch gewordene Passage bei Bourdieu, Pierre: *Die Auflösung des Religiösen*, in: Ders., *Rede und Antwort*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1992, S. 231–237, hier S. 235.

via Integration in die alltägliche Lebensführung.<sup>42</sup> Insofern ist Mazdaznan ein sehr schönes Beispiel dafür, wie der konkrete Leib bzw. der individuelle Körper zu einem »identitätsstiftende[n] Erfahrungs- und Einschreibungsmedium« werden kann.<sup>43</sup>

Das Fallbeispiel Mazdaznan zeigt zudem deutlich, dass religiöse Akteure, Körperkulturisten, Akteure auf dem Gesundheitsmarkt, Ärzte und Ernährungswissenschaftler damals interpersonale Netzwerke bildeten, die thematisch verschränkte Diskurse hervorbrachten, welche als neue Wissensvorräte zu etikettieren sind. Dies gilt für Deutschland und die USA. Zudem werden die Anhänger von Mazdaznan aufgefordert, diese präventiven und therapeutischen Praktiken durchaus als religiöse Praktiken in ihren Alltag zu integrieren. Dabei kommt es in diesem Diskurs zur selbstverständlichen Verbindung von religiösen und alternativmedizinischen Topoi<sup>44</sup> mit der schulmedizinischen Körperlehre.<sup>45</sup> Der Fall Mazdaznan mahnt damit zur Einsicht, dass die Erforschung der Religionsgeschichte mit konflikttheoretischen Modellen vom Verhältnis von Religion und Wissenschaft nicht immer einen systematischen Mehrwert an Erklärung bringt. Diese sind in ihrer (globalen) Generalisierbarkeit für das 19. und 20. Jahrhundert ohnehin generell zu hinterfragen.

Gegenüber ihren religiösen Herkunftsmilieus – in Leipzig zumeist die Evangelisch-Lutherische Kirche – ist von Seiten der Theosophie und seitens Mazdaznans kein expliziter Exklusivitätsanspruch gestellt worden. Die meisten der Anhänger blieben wohl Mitglieder der Kirche und engagierten sich in den jeweiligen Vereinen nach dem Grad ihres persönlichen Interesses. Sie nahmen die weltanschaulichen Angebote und Praktiken zusätzlich wahr. Wohl gab es hochengagierte Anhänger nebst ihren Familien, die an internen Zeremonien wie Initiationsriten für Kinder und Erwachsene oder speziellen Eheschließungszeremonien teilnahmen,

42 J. Mohn: Körperkonzepte, S. 52. Vgl. Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Grundriss der verstehenden Soziologie, Tübingen: Mohr Siebeck 2002, S. 325f.

43 J. Mohn: Körperkonzepte, S. 67.

44 In den Quellen finden sich z.B. objektsprachliche Begriffe wie Sushumna, Nadi, Chakra, die der zeitgenössischen Yoga-Rezeption zuzuordnen sind.

45 Die Rezeption biomedizinischen Wissens zeichnet nicht nur die vielen Gruppierungen im Bereich des New Thought aus. Auch britische christliche Gruppierungen, die eine personale Dämonologie vertraten, haben um 1900 zur Erklärung und Validierung von Besessenheitsphänomenen anatomische, neurologische und bakteriologische Konzepte und Termini benutzt. So würden sich Dämonen z.B. bevorzugt von Nervenzellen ernähren und via das menschliche Nervensystem im Leib agieren. Hayward, Rhodri: »Demonology, Neurology, and Medicine in Edwardian Britain«, in: *Bulletin of The History of Medicine* 78 (2004), S. 37–58, hier S. 53f.

die von Ammann und Hanish durchgeführt wurden. Hier wäre noch zu prüfen, ob es sich bei diesen Familien um »Dissidenten« gehandelt hat (der bürokratische Terminus für Personen, die aus der Kirche ausgetreten waren). Von einer dezidierten Propagierung der Heilsexklusivität durch die *spokespersons* der Vereine ist jedoch nicht auszugehen.<sup>46</sup>

## 6. ERGEBNISSE

Religiöse Virtuosen und Autoritätsfiguren wie Hartmann prägten für einen bestimmten Teil der deutschen theosophischen *community* das Vokabular für das Sprechen über Krankheit und Gesundheit. Andere Akteure der theosophischen Szene im weitesten Sinne übernahmen und veränderten dieses sukzessive allerdings innerhalb eines bestimmten Rahmens, wie man an Brandler-Prachts Entwürfen sehen kann. Die gleiche Entwicklung ist bei Mazdaznan zu beobachten: Hanish prägte zunächst den Mazdaznan-Diskurs durch die Übersetzung seiner Schriften durch David Ammann ins Deutsche. Dann entwickelten die Mazdaznan-Anhänger und zugleich Schulmediziner Oberdörffer und Müller diesen für den deutschen Standort weiter.

Ähnlichkeiten sind auch bei den diskursiven Strategien und Rhetoriken zu beobachten. Innerhalb beider Gruppen gibt es mehrere Methoden und auch mehrere Quellen von Wissenserlangung, die als legitim erachtet werden und je nach Kontext unterschiedlich hierarchisiert werden: Tradition/alte Schriften, persönliche Erfahrung in Form von Offenbarungen/Hellsichtigkeit (»Clairvoyance«) und die Wissensvorräte der Naturwissenschaft.

Der Bezug zur naturwissenschaftlichen Medizin war eine diskursive Strategie im positiven, affirmierenden und manchmal auch im negativen, abgrenzenden Sinne. Dabei wurde selektiv gearbeitet: Es kam zur Rezeption von in der Öffentlichkeit verfügbaren Forschungsergebnissen, die die eigenen Positionen stützen konnten. Diese Selektivität war typisch und wurde nicht als Widerspruch erfahren oder thematisiert. Man könnte zudem die Hypothese in den Raum stellen, dass durch den Prozess der Medikalisierung im 19. Jh. auch sich als alternativmedizinisch oder alternativreligiös verstehende Akteure wie die Theosophen bei eigenen Aussagen über Krankheit und Gesundheit fast schon dazu gezwungen waren, zu damit verbundenen naturwissenschaftlichen Konzepten Position zu beziehen. Bei Mazdaznan geschah diese Bezugnahme in den Texten ohne Spannung und selbstverständlicher als bei den Theosophen.

---

46 B. Bigalke: Lebensreform und Esoterik, Kap. 3.5.3.

Theosophen und Mazdaznan argumentierten holistisch und machten ein doppeltes Angebot: Zunächst gab es kurative Angebote für die Neumitglieder und jungen Anhänger der jeweiligen Gruppen, und zugleich bzw. direkt im Anschluss wurde präventiv, auf die Zukunft ausgerichtet, argumentiert. Dabei ging es auch um die eigene Gesundheit, aber vor allem um die anvisierte Transformation hin zum jeweiligen Entwurf des idealen Menschseins. Das heißt, hier ist eine chronologische Beobachtungsperspektive einzunehmen und zwischen Neukonvertiten und älteren Mitgliedern/Anhängern zu differenzieren.

Integrierte naturwissenschaftliche Wissensbestände spielten bei der Kommunikation mit neuen oder potenziellen Anhängern eine wichtige Rolle. Sie dienten als »externe«, aber bereits integrierte Instanz der Urteils- und Vertrauensbildung.

In Bezug auf den Workshop und den daraus entstehenden Sammelband wäre anhand dieser vorgestellten Fallbeispiele zu fragen und noch stärker herauszuarbeiten, was heute das spezifisch kulturell Neue an therapeutischen/religiösen/spirituellen »Mischformen« ist. Wie unterscheiden sie sich von den Formen um 1900? Bei dem Bemühen, diese Frage zu beantworten, wird auch noch einmal nach dem jeweiligen Beobachtungszeitraum und der Beobachterperspektive zu differenzieren sein – je nachdem, ob man aus der Perspektive der Religionsgeschichte oder der Medizingeschichte erzählt. Welches historiographische Narrativ würde man konstruieren, wenn man a) eine *long durée* von 150 Jahren im Blick hätte und b) diese theoretisch erfassen möchte? Diese Frage ist schwer zu beantworten und kann hier nicht ausführlich behandelt werden. Sie aufgeworfen zu haben, dient der Reflexion über den jeweiligen Blick, mit dem man das Material betrachtet.

Atmen nach theosophischer oder nach Mazdaznan-Art, innere, reinigende Kuren oder die Prana-Exerziten von Brandler-Pracht sind Therapieformen, die quantitativ im Bereich der alternativen Medizin um 1900 nicht großartig ins Gewicht fallen. Längerfristig einflussreich und quantitativ bedeutsamer waren durchgängig die Angebote der Naturheilkunde und ab den 1920er Jahren die der anthroposophischen Medizin.

Die im Workshop vertretene Hypothese ist, dass gegenwärtig ein »Interferenzfeld« von Medizin, Heilkunde und Religion existiert. Es stellt sich die Frage, ob dieser Begriff eine bildliche Funktion hat oder auf ein konkretes sozialtheoretisches Modell verweist, etwa auf die Feldtheorie von Bourdieu oder ähnliche. Ein Interferenzfeld setzt eine historisch davorliegende, bereits vorhandene, klare Differenzierung von Teilfeldern voraus. Eine Differenzierung der Felder Religion und Medizin hatte wohl um 1900 institutionell im weitesten Sinne stattgefunden, aber nicht vollständig. Diskursiv und auf der Akteursebene sind viele Überschneidungen zu beobachten, wie man zum Beispiel bei Mazdaznan und der These von der Selbstvergiftung durch Darmbakterien sehen kann.