

Filosofiens verdi for teosofien

Foredrag av Rudolf Steiner holdt i Kristiania (Oslo) 17. juni 1910

Foreliggende foredrag, som først nylig kom for en dag i Rudolf Steiner-arkivet i Dornach, ble holdt for medlemmer av Teosofisk Samfunn som et innskudd i de såkalte «folkesjelsforedragene». Det ble stenografert av Franz Seiler, men transkripsjonen og den redaksjonelle bearbeidelsen ble først utført i 2011 av Michel Schweizer. Vi trykker foredraget med velvillig tillatelse fra Rudolf Steiner Nachlassverwaltung.

På dette tidspunkt vil jeg, slik det er annonsert, ikke holde et teosofisk, men et mer eller mindre filosofisk foredrag. Og skulle en eller annen av våre ærede teosofiske tilhørere finne at emnet er for filosofisk eller la oss si, for vanskelig, så ber jeg dere om å tenke på at jeg ikke har lovet noe lett, men nettopp noe filosofisk for denne ettermiddagen.

Grunnen til at jeg gjerne vil sjalte inn et usedvanlig foredrag som dette, er følgende: Man er virkelig ikke urettferdig når man gjør seg bevisst den iakttagelse, at i virkeligheten hersker det innenfor vår teosofiske bevissthet, innenfor hele vår teosofiske verdensanskuelse og tidstrømning, slik den utøves i verden – ikke fordi det ligger til grunn for dens vesen – alt for lite grundighet, alt for lite samvittighetsfullhet overfor det man kan kalle det tankemessige, det filosofiske prinsipp i den menneskelige sjel.

Nå kan jo enhver som vil se dypere inn i hva teosofi virkelig er, oppdage – og det vil man oppdage med hvert skritt man tar inn i teosofien, der hvor den fremstår i sin sanne skikkelse – at på teosofiens område sies intet, absolutt intet som ikke lar seg forene med filosofi, med vitenskapelig samvittighetsfullhet og tankemessig grundighet. Teosofien lar seg i alle retninger rettferdiggjøre filosofisk, vitenskapelig og logisk. Men ikke over alt blir teosofien pleiet og representert med det nødvendige alvor. Derfor skal dette foredrag oppfattes som en formaning til ansvarsfølelse, noe som er nødvendig når det gjelder de høyeste ting

som teosofien har å tale om, en formaning til ansvarsfølelse overfor det tankemessige, overfor det man kaller vitenskapelig holdning, vitenskapelig ånd.

Dermed skal det ikke være sagt at denne vitenskapelige innstilling skal kreves av enhver bekjenner av teosofien. Det ville være å gå for langt. Teosofi vil være noe som kan trenge inn i hjertene til menneskehetens bredeste masser, og med upartisk sannhetsfølelse vil man alltid kunne oppta den. Men den som representerer teosofien under full ansvarlighet, må alltid være seg bevisst den følelse for vitenskapelig og tankemessig samvittighetsfullhet som vi her har for øye, ved siden av alle andre faktorer som kommer i betraktning på teosofiens område.

Nå vil jeg gjerne fra det vide felt av det man som teosof kan fremstille som en slik formaning, gi en bearbeidet sammenfattende oversikt over filosofiens indre fremadskridende prinsipp i nyere tid, fra Fichte via Schelling frem til Hegel. Dermed plasserer vi oss best mulig i noe som det i går¹ ble redegjort for fra teosofisk synspunkt, nemlig at med filosofene Fichte, Schelling og Hegel er det gitt noe betydningsfullt for den menneskelige åndsutvikling, som imidlertid ennå ikke blir forstått i vår tid.

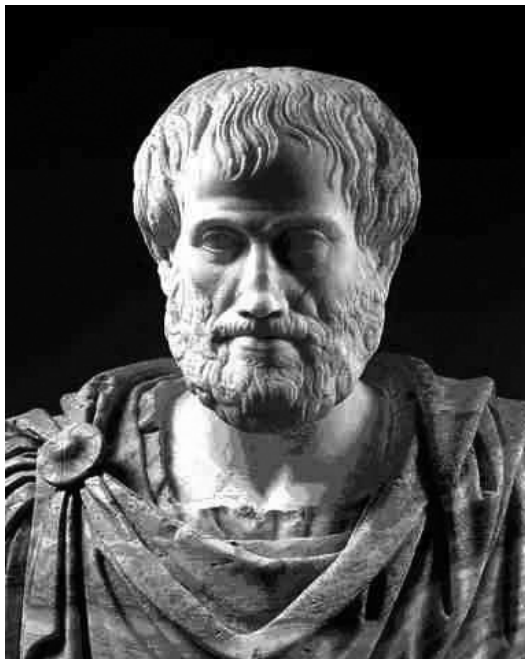
¹ Foredraget den 16. juni var det nest siste av 11 foredrag med tittelen *Die Mission einzelner Volks-seelen im Zusammenhange mit der germanisch-nordischen Mythologie* (GA 121).

Aristoteles (384-322 f.Kr.): « – en avglans av det som møter oss i teosofien»

Dette fremkaller ikke den minste forundring hos den som kan ta hensyn til hva det den gang dreiet seg om i den grandiose tenkningens strid som dette filosofiske trekløver Fichte, Schelling og Hegel utkjempet. For de tankemessige våpen som vår nåværende tid frembringer og som strekker til for de store, beundringsverdige naturvitenskapelige ytelser, disse tankemessige våpnene strekker ikke til for å nå opp til det som arbeidet i sjelen til Fichte, Schelling og Hegel ved overgangen fra det 18. til det 19. århundre. Og hvorfor skulle vi undre oss over det? Egentlig lar det seg filosofihistorisk fullstendig rettferdiggjøre og begripe.

Hvis man vil forstå den stilling Fichte, Schelling og Hegel har i menneskehetens åndelige utvikling, så må man feste blikket på denne utviklingen fra dens utgangspunkt hos Sokrates, Platon og Aristoteles. For den som ser dypere inn i tingene, er alt som ligger imellom av liten betydning for menneskehetens åndshistorie. Hvis man betrakter saken historisk, så ser man for seg hvordan katolisismen i middelalderen bearbeidet filosofien i den middelalderke verdensoppfatnings ånd. Aristoteles, denne store tenker i den førkristne tid, måtte først bli glemt, derpå atter husket og anvendt etter den middelalderlige filosofiens, den middelalderlige verdensanskuelses metode. Dette kompromiss måtte komme i stand: Den åndelige åpenbarings rettferdiggjørelse ved hjelp av aristotelismen. Disse to ting ble bragt sammen i middelalderen, og man forsøkte å yte hver av dem rettferdighet, idet begge ble kombinert i skolastikken. Det skjedde på den mest avgjørende måte hos Thomas Aquinas, som ble kalt *doctor angelicus*, fordi han hadde påtatt seg den oppgave å rettferdiggjøre kristendommens åpenbaring med aristotelismen.

Hvor lite man i dag er den tids oppgaver voksen, vises best av det faktum at en av den nyere tids tenkere fullstendig har misforstått forholdet. Forståelse for den aristoteliske tenk-



ning er forutsetningen for å begripe Fichtes, Schellings og Hegels filosofi. Teosofen behøver ikke å undre seg. Han kan si til seg selv: I kristendommen måtte nødvendigvis den toneangivende filosofi tale annerledes enn i det 18. århundre.

Særlig faller det vanskelig å begripe at Aristoteles i sin psykologi – riktignok i en skyggeaktig form fordi den bare er filosofisk anlagt – gir en avglans av det som møter oss igjen i teosofien. Vi taler først om det fysiske legeme. Aristoteles begynner med eterlegemet. Om disse ting taler han slik som man måtte gjøre det tre-fire århundrer før vår tidsregning. Det han kaller *treptikon*, er ikke noe annet enn det vi kaller eterlegeme, og det han kaller *ästhetikon* er ikke noe annet enn det vi kaller fornemmelseslegeme eller astrallegeme. I grunnen er det helt det samme. Kun er det for teosofien noe som er grepet ut av den levende anskuelse, for Aristoteles derimot noe som ut fra den logiske filosofiske tradisjon har noe visst skyggeaktig over seg. Så har han også *erektikon*, som vi kaller fornemmelsessjelen. Derpå *kinetikon*, forstands- eller gemyttssjelen.

Det er imidlertid ett vi ikke finner i aristotelismen, der finnes det ikke noe adekvat uttrykk for bevissthetssjelen. Men hvordan skulle det kunne forundre dere, at den ikke finnes? Den gang var tenkningen ennå ikke så vidt drevet og utviklet at man kunne ha talt om bevissthetssjel. Men først i bevissthetssjelen kommer Jeget til en tankemessig, indre iakttagelse av seg selv. Dengang kunne Aristoteles ennå ikke tale om Jeget, slik det gjøres i den nyere psykologi. Derfor måtte det være tale om noe annet, om det som strømmer inn i fornemmelsessjelen og forstands- eller gemyttssjelen utenfra, fra det åndelige utenfor mennesket. Det som råder i det vi i dag kaller bevissthetssjelen, finner dere på den måten at Aristoteles ser opp mot det guddommelige som virker utenfra inn i mennesket og åndeliggjør de to sjeleleddene fornemmelsessjel og forstands- eller gemyttssjel. Dette kaller Aristoteles for *nous*. Hva Aristoteles kaller *nous*, er det som på den tid ble opplevet som ånd i det ytre. *Nous* oppleves på to ulike måter, nemlig i fornemmelsessjelen og i forstands- eller gemyttssjelen: Som impulsiver for fornemmelsessjelen virker den som *nous poietikos*, for forstands- eller gemyttssjelen som *nous pathetikos*. Der har dere fra de greske mysterienes urgamle tradisjoner det som i dag møter oss på ny fra den åndelige forskning.

Aristoteles' psykologi ble så i middelalderen benyttet til å legitimere de katolske åpenbaringssannheter. En egentlig jeg-lære, slik den følger av iakttagelsen av jeget i bevissthetssjelen, er imidlertid ikke tilstede i den aristoteliske psykologi. Men det ville være gunstig for vår samtid om den ville ta opp igjen et noe annet begrep om Aristoteles og innføre det i sin begrepsverden. I hele vår begrepsverden mangler et begrep som Aristoteles hadde, og som, hvis det ble forstått, ville være nok til likefrem å feie bort utsagnene fra den nyere darwinisme med dens naturfilosofi.

Dette begrepet har filosofien mistet. Aristoteles er seg bevisst at vi hos mennesket for det første har å gjøre med det vi kaller dets animalske natur, og han taler helt klart om denne animalske natur i mennesket og dens likhet med

den dyriske natur i dyreriket. Aristoteles taler bare om denne animalske natur hos mennesket på en annen måte enn om dyrenes animalske natur. Aristoteles omtaler absolutt sjelen hos dyrene, men han er klar over det forhold at selv om denne sjelen til dyrene ennå er tilstede i hele den menneskelige organisme, så gjennomgår den likevel noe der som den må gjennomgå ved at den animalske sjel blir gjennomtrengt av *nous*. Og denne gjennomtrengning av den animalske sjel med *nous*, betegner Aristoteles med et begrep som i liten grad er blitt forstått. Det fremgår av den måten man i de vanlige filosofihistorier og oversettelser av Aristoteles har gjengitt begrepet *thyraten*² på. Det er et begrep som i dag er ytterst vanskelig å gjengi, fordi det ikke er blitt gjenstand for noen videreutvikling. Hvis vi skal gjengi det, kan det sies omtrent slik: Noe av sjelen blir avsatt ved noe høyere, slik at altså det som skjer med den dyriske sjelen ved Aristoteles' *nous*, er hva man kunne kalle en avsettelse, en overvinnelse av den dyriske sjelens makt gjennom *nous*. Men ved dette blir det sjelelige hos mennesket først frembragt som metamorfose fra det dyrisk sjelelige. Og når dette begrep først engang blir oppfattet igjen, da vil man ganske visst også naturfilosofisk forstå hvordan forholdet mellom det menneskelige og det dyriske skal oppfattes.

Jeg har nå fremstillet for dere noe av det som filosofisk strekker seg gjennom hele middelalderen og er blitt bevart helt opp til den nye tid og benyttet til å rettferdiggjøre den kirkelige åpenbaring. Jeg har forsøkt å karakterisere dette med et par begreper. Det er bare enkelte ting jeg har valgt ut. Jeg valgte dem ut av den grunn at jeg ville fremkalle en forestilling hos dere om at det ikke er så lett å treffe nøyaktig og pregnant meningen i de aristoteliske begrepene, da vår tids begreper ikke lenger svarer til de aristoteliske. Allerede i middelalderen hadde de filosofene som forsto Aris-

2 Uleselig i stenogrammet, skal muligens være *thyraten*, «utenfra». (I den tyske teksten er usikkerheten her markert med en luke, slik at ordet bare er nevnt i fotnoten. O.a.)



Johann Gottlieb Fichte (1762-1814): «Alt må gripes med jegets fangarmer, jeget er den store aktør»

toteles det største besvær med å redde ham fra misforståelser. Mens ordet *nous* ble riktig oversatt med *intellectus agens*, har arabismens panteistiske filosofer gjort de avsindigste sprell nettopp med slike begreper som bare kan tolkes riktig når man gjennomskuer deres fulle betydning for den menneskelige natur og som blir skrekkelig fordreiet dersom man tolker inn i dem en tåket panteisme.

Går man nå over til den annen epoke i den filosofiske åndsutvikling som vi har referert til, kan man bare karakterisere den på en naturlig måte, hvis man viser hele gangen i den filosofiske åndsutvikling fra Aristoteles' første bestrebelse og videre over Spinoza, og så viser hvordan det i den tyske filosofi er kommet i stand en merkverdig utforming av denne bestrebelsen hos Leibnitz og Wolff, og hvordan det derpå har oppstått en skeptisisme i kantianismen ut fra opposisjon mot wolffianismen. Å vise dette er nødvendig hvis man vil karakterisere bestrebelsen i det vesterlandske menneskes tenkning, hvis man ut fra den tyske filosofi vil begripe trekløveret Fichte, Schelling og Hegel, om man vil vil ha en forestilling om det som ved overgangen fra det 18. til det 19. århundre på det filosofiske område ble forsøkt av Fichte, Schelling og Hegel.

Ut fra kantianismen forøkte Fichte å utforme sin jeg-filosofi. Den som imidlertid studerer hvordan Fichtes filosofi fremgår av kantianismen, ser at kantianismen ikke var den egentlige årsaken, men at den egentlige foranledningen lå i Fichtes natur. Jeg vil derfor karakterisere fichtianismen for dere som noe helt for seg selv. Helt i pakt med den menneskehet som i mellomtiden hadde nådd frem til jeg-bevissthet, tar han først sikte på å forstå jeget. Den som stiger ned i denne avgrunnen, han har det ikke lett. Tro derfor ikke at det noensinne kunne falle meg inn å være hard mot dem som ikke forstår Fichte og fordreier ham. Jeg forstår enhver misforståelse, jeg forstår enhver av de nokså mange innvendinger, forstår Schopenhauer som har kalt Fichte en storskryter og sjarlatan. Det er begripelig, fordi det man må være i besittelse av for å forstå Fichte er så uendelig dypt, ja så avgrunnsdypt at man alltid kan finne det tilgivelig når det oppstår misforståelser.

Overfor jeget klarer ikke den menneskelige tenkning alltid å forholde seg logisk, og i så måte kan man ofte treffe på en kolossal mangel på logikk i litteraturen, særlig i den vitenskapelige. Man kan ennå i dag se hvordan de villeste tverrkast foretas der hvor det gjelder å finne overgangen fra en påstand som jeget uttrykker, til å anvende denne påstand på jeget selv. Det er det logiske fundament som det kommer an på. Denne overgangen fra en påstand, fremsatt av jeget, til å anvende den på jeget, må begripes. For å ta det gamle mønstereksempel: En kretenser sier: «Alle kretensere lyver.»³ Dersom alle kretensere lyver, så kan dette ikke være sant [altså lyver han ikke, følgelig stemmer det han sier, osv.] Det vedkommende hevder, kan altså bare komme i betraktning når han selv unntas, når han blir kuttet ut. I det øyeblikk man benytter et utsagn av jeget på dette jeg selv, kommer

3 Et paradoks av Epimenides.

man ikke engang formal-logisk til veis ende. Alle disse ting som anføres om og om igjen blir bare ikke forstått. Der overgangen er fra en påstand av jeget til jeget selv, blir man seg ikke bevisst at det er et sprang.

Det er en filosof og psykolog⁴ som fører alt hva et menneske gjør ut fra ønsker og lidenskaper, mer eller mindre tilbake på de vanlige sanselige driftene. Han har også skrevet om selvmord blant elever. Han forsøker å vise at de grunnene som eleven utmåler for seg selv, ikke er de som har drevet ham til selvmordet, men at de virkelige grunnene ligger i det sanselige og seksuelle liv. Denne filosof og psykolog skjelner på utallige områder mellom motivet for en handling og påskuddet, og han sier at påskuddet kan være noe helt annet enn motivet – motivet skal da være noe som ligger i det sanselige liv. Enn om denne verdensanskuelse bare kunne gjøre det klart for seg, hvordan den tar seg ut hvis man anvender den på seg selv, om man ville si til denne psykolog: Alle de grunnene du vil bevise din tese med, er påskuddene, vi ser imidlertid inn i ditt sanselige driftsliv, inn i dine syndige drifter, der har vi motivene for det du skriver. Der har dere på en grov måte karakterisert den overgangen som ikke blir bevisstgjort. Jeg ville med et krast eksempel vise dere hvordan menneskene i vår tid faktisk har så lite logikk i livet at de ikke forstår kretenserens setning. Dette var et eksempel på manglende forståelse av denne setning. Jeg ville vise at man trer inn i helt spesielle områder når man fra den samlede sum av vårt verdensbilde trenger frem til det som er innholdet i vårt jeg.

Men nå sa Fichte til seg selv: Innenfor den bevissthet som mennesket i første omgang har, kan det egentlig ikke leve noe, ikke finnes noe som mennesket vet om, uten at dets jeg har del i det. Hva som enn inntreffer av gjenstander i denne bevissthet, så må først dette jeget gripe dem, jeget må på en eller annen måte berøre dem. Uten at tingene, vesnene eller hva det nå måtte være trer inn i et eller annet forhold til dette jeget, kan jeget overhodet ikke kjenne

noe av det som opptrer i vår bevissthets synsfelt. Fichte resonerte altså slik: Jeget må over alt være tilstede, derfor eksisterer det intet som vi finner innenfor vår bevissthet, innenfor vår tankeorganisme som kan ligge utenfor jeget. Følgelig er den kantianske «tingen i seg selv» (das Ding an sich) for Fichte et ubegrep. Man kan jo forsøke å forestille seg denne «tingen i seg selv». Man skal altså forestille seg noe som ligger utenfor forestillingen. Kan dere forestille dere noe som ligger utenfor deres forestilling? Det er det umulig å forestille seg.

Hva jeg har sagt med noen få ord, var det Fichte følte som en mektig impuls i sin sjel. Alt må gripes med jegets fangarmer, jeget er den store aktør – og noe annet kan ikke finnes innenfor vår erfaring – som må gripe alt. Da oppstår imidlertid spørsmålet, og det er Fichte seg bevisst: Men hvordan har det seg da, at jeget uavlatelig har ting omkring seg som det vet at det ikke selv har frembragt? Intet skal komme inn i bevissthetsfeltet som ikke jeget er delaktig i. Og likevel finner jeget at det er en mengde ting som det ikke har frembragt. Det er de grunnleggende punkter der Fichte har gjort oppmerksom på noe som bare den moderne teosofi helt kan forstå. Det gjør den idet den sier: Jeget utøver en virksomhet som vi vanligvis overser. Ved somnambulisme har vi en virksomhet som utgår fra jeget, men som ikke omfattes av den bevisste tenkning. Somnambulismen er en jeg-virksomhet som er mer omfattende, mer vidt omspennende enn det man først overskuer med jegets vanlige våkne bevissthet. Fichte stiger altså ned til en virksomhet som er jegets, men som ikke faller inn under det tankemessige, en virksomhet som imidlertid kan forestilles, mens man ikke kan forestille seg et «jeg i seg selv» som er en uting. Men det som svarer til jeget og er av samme art som jeg-virksomheten, det er også det som kan gripes av jeget i det indre, fordi det er av jeg-artet natur.

Således viser Fichte hen på en utenverden som jeget er seg bevisst at det ikke har frembragt, men som det, når det opplever seg selv som absolutt jeg – i motsetning til et relativt jeg – likevel kan erkjenne at det er delaktig

4 Sigmund Freud.

*Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854):
« – utvide dette 'jeg er' til en verden »*

i. Slik viser Fichte med utgangspunkt i jeget ut over dette jeg. Det er det store fremskrittet på filosofiens område, og med dette fremskritt har det skjedd noe som overskrider Cartesius, noe som overskrider setningen «cogito ergo sum». Dette «cogito ergo sum» er noe som beviser jegets eksistens ved tenkningen, mens ved Fichtes karakteristikk fremgår jegets væren av viljen, og dette er det vesentlige. Likesom sammentrengt i jegets punkter er alt det Fichte kunne oppbringe av erkjennelseskrefter. Og derfor var det også ham, som kunne forstå at man skal begripe alt i verden idet man utgår fra jeget.

Det jeg her rent skissemessig har fortalt, foreleste Fichte om i Jena 1793/94, og man kan best forstå hans filosofiske streben i dens status nascendi hvis man tar for seg den første versjon av hans «Wissenschaftslehre», utgaven fra 1794, som viser hele hans filosofiske kamp. Slik var så å si den filosofiske horisonten skapt, slik var ånden ført opp på en høyde. Utgangspunktet, perspektivets fluktpunkt var skapt.

Den neste som stillet seg på dette punkt for å skissere et verdensbilde, var Schelling. Schelling gjorde noe som er fullt forståelig for den som kan se inn i sakens vesen, men som ikke er forståelig for vår samtid med de gjengse begrepene. Schelling sa til seg selv: Vår store lærer Fichte – Schelling var hans geniale elev – har ført oss opp til dette punkt, men da må sjelen få et innhold. Schelling måtte gå ut over den ensidige psykologiske forståelse av «jeg er», han måtte så å si utvide dette «jeg er» til en verden. Det kunne han bare idet han viste, at med den måten man iakttar «jeg er» på, kan man iakttå enda mer. Han påberopte seg den såkalte «intellektuelle anskuelse». Hva er denne intellektuelle anskuelse? Denne så ofte misforståtte intellektuelle anskuelse er intet annet enn den bevissthet at man kan stå på standplassen til «jeg er», men ikke må bli



stående der, men at man kan se noe som iakttas på samme måte som «jeg er», og innholdet av denne iakttagelsen foreligger i intellektuell anskuelse. Denne intellektuelle anskuelse er blitt sterkt fornektet.

Således har vi hos Schelling en natur- og åndserkjennelse som er utarbeidet på tilsvarende måte som naturerkjennelsen. Man må riktignok ha et organ for det, hvis man skal gå inn på slike ting som Schelling utvikler. Det gjelder især hans tanker om lyset. Det er lett å gjendrive alt som finnes hos Schelling, det er meget lettere å gjendrive ham enn å forstå ham og rettferdiggjøre ham. Slik er det også med Hegel. Man kan lett gjendrive Hegel, men for den som vil forstå Schelling og Hegel kan det ikke dreie seg om å motbevise dem, men å forstå hva de ville.

Hegel var en elev av Fichte og en samtidig med Schelling. Han forsøkte for sin del å videreføre det som fremkommer på den horisonten Fichte hadde hevet mennesket opp til, bare på en annen måte enn Schelling. En intellektuell anskuelse tillot ikke Hegel. Han ville fremstille hva ethvert menneske kan finne uten intellektuell anskuelse, bare ved at det ærlig og redelig stiller seg på dette standpunkt. Hegel ble klar over at alt som ligger til grunn for en ting eller et vesen, blir gitt oss i form av «jeg er».

Vi må virkelig forstå hva Hegel ble opptatt av. Det som slo ham, var: Hvorfor skulle begreper og ideer for tingenes natur ha en betydning, svare til en sannhet, dersom det vi opplever i ånden, det som vår ånd gjennomgår av begrepsutvikling ikke skulle ligge til grunn for tingene, hvis det ikke skulle være tingenes objektive gang? Således blir Hegels standpunkt dette som må karakteriseres på denne måten: Mennesket kan i første omgang tre tingene i møte slik at det danner seg alle mulige meninger og tanker om disse ting, for deretter å gå veien fra meningene som det har dannet seg ved det ytre sanselige, til det rene subjekt [slik står det i stenogrammet, etter meningen evt. «objekt»?]

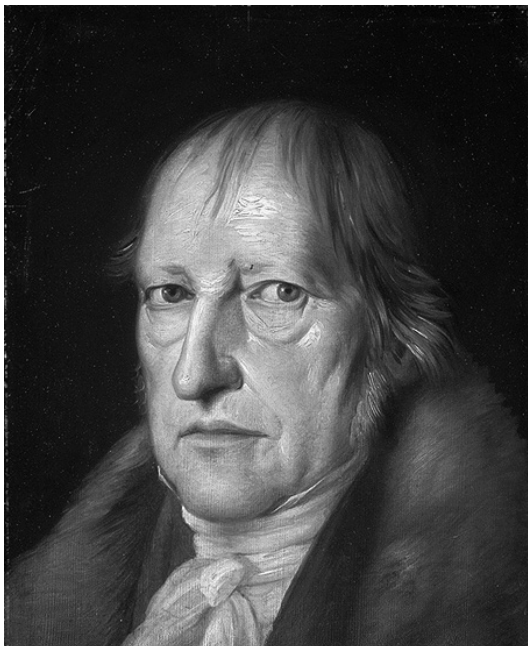
Hegel har nedlagt disse tankene i sitt monumentale verk «Phänomenologie des Geistes», som utkom 1807. Verket ble avsluttet 1806, på det tidspunkt da kanontordenen fra slaget om Jena kunne høres i omegnen. Hegel var da i byen og skrev den siste setningen. Da visste han å finne veien til et standpunkt hvor alt subjektivt ikke lenger kommer i betraktning, hvor subjekt og objekt ikke kommer i betraktning mer, men hvor ånden over alt manifesterer seg i tingenes objektive gang. I ideene og begrepene har ånden gjort seg identisk med tingenes indre gang. Den som ikke kan svinge seg opp til å forstå at disse ting må oppfattes slik, vil ikke kunne begripe Hegels filosofi, Hegels logikk. Hos Hegel dreier det seg om at alt «subjektivt resonnement» blir utelukket. Man skal ikke innvirke på hvordan et begrep føyer seg til et annet, men la det ene begrep slutte seg til det andre, slik som de etter sin natur vokser frem, det ene av det andre og slutter seg til hverandre. Å hengi seg på denne måten til berepsverdenens egen inndeling, er hva Hegels logikk vil være. Hvordan det ene begrep utvikler seg av det andre, det er det vesentlige i den hegelske dialektikk.

Hvis man går inn på den hegelske logikk, har man påtatt seg en av de største oppgaver innenfor den menneskelige tenkning. Og derfor er det vanlige resultat når noen gir seg i kast med Hegels logikk: Den blir for vanskelig for dem. Og jeg kan forsikre dere at på den tid

da den kritiske utgaven av de hegelske verker ennå ikke forelå, og bare den gamle Hegel-utgaven fantes, da kunne man fastslå i biblioteket at denne utgaven ble svært lite lest. Følgen av dette kunne man så konstatere i forelesningene – dosentene visste intet.

Det er vanskelig å beskjeftige seg med Hegels logikk, men jeg vil gjerne med et par ord antyde hva man får ut av det når man arbeider med den. Jeg kan ikke gi et overblikk over Hegels filosofi i dag, men jeg kan antyde hva man får igjen hvis man tar fatt på den. Har man først beskjeftiget seg med den, så har man oppdratt seg til en strenghet i bruken av begrepene. Dersom dere utfører skrittene i Hegels logikk fra det abstrakte begrep væren gjennom intet, det vordende, tilværelsen og videre gjennom enhet, tall og mål, hvis dere lar alle disse begrepene som i Hegels logikk er strengt organisk inndelt virke på dere, da vil dere si: Å, hvor kraftløst er ikke mye av det som tales om åndelige ting i menneskeheten! Man lærer å bruke begrepet i den betydning hvor det i logikken virkelig hører hjemme. Det er hva man venner seg til ved å bli kjent med denne logikk. Bare tenk på hvordan alle mulige begreper blir anvendt, sanket i hop fra vår litterære og vitenskapelige produksjon. Denne strenghet i tenkningen burde man merke noe av på teosofiens område. Her hersker mest det vilkårlige i det «subjektive resonnement», vilkårligheten i begreper som er samlet opp herfra og derfra.

Hegel skrider så videre fra «logikkens vitenskap» til det han kaller «naturfilosofien». Dette har man riktignok spottet meget over, men forstått lite av. Hvis man overskuer tingene på åndelig vis, så kommer man fra logikken til naturfilosofien. Man skal la fenomenene selv tale, ikke spekulere lenger, men la fenomenene selv uttale hvordan de speiler seg i begrepet. Derfor kan man ikke gjøre annet enn å la naturen selv tale. Man må utfolde den indre aktivitet, slik man har utfoldet den i den logiske dialektikk. Men det er en bok med syv segl, og jeg forstår helt ut at Helmholtz – som jeg beundrer som naturvitenskapsmann – da han leste Hegels naturfilosofi, sa: Det er det rene vrøvl.



Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831): «I ideene og begrepene har ånden gjort seg identisk med tingenes indre gang»

Det er en forutsetning at man først har vennet seg til den samvittighetsfulle logisk-tankemesige ansvarsfullhet overfor de åndelige kjensgjerninger som man kan oppdra seg til gjennom Hegels logikk. Det er ennå meget av det Hegel har ytet som den moderne filosofi ikke har noen forståelse for. De mekaniske begrepene som man fører den alminnelige jordiske hendelse inn i, skal man ifølge ånden i den hegelske naturfilosofi bare benytte for jordiske prosesser, de begrensede mekaniske begreper mister sin betydning når man stiger opp i de himmelske områder. Da går Hegel over fra den endelige til den absolutte mekanikk og viser på grundig, skarpsindig måte hvordan det er noe helt annet enn hva man kan betegne som den newtonske mekanikk.

Det kunne vinnes uendelig meget om man ville forstå Hegel. Selvfølgelig er hans anskuelser ut fra den tids standpunkt mange ganger høyst angripelige, men også da kan man være klar over hva som menes med hver enkelthet. Man må riktignok være oppmerksom på at det meste er blitt utgitt etter notater av elever. Jeg vil derfor gjerne uttrykkelig understreke at man fra første stund bør ta i betraktning den

grunnsetning å være klar over at meget som står der, er blitt sagt annerledes av Hegel. Angående det som er i omløp rundt om i verden på grunnlag av notater kan jeg si at jeg selv har erfart hva som kan komme ut av foredrag gjengitt i referater! Til tross for dette vil enhver som kan gå inn på den, erkjenne at Hegel med sin naturfilosofi har gjort en virkelig bedrift.

Fra dette at ånden så å si er er utøst i naturens enkeltfenomener, rykker så Hegel opp til den betraktning at ånden er kommet tilbake i seg selv. Han skjelner mellom tre områder: «ånden i seg selv» (der Geist an sich), begynnelsen, så den ånd som er utbredt i naturen og må iaktas for seg selv, og endelig «ånden i og for seg» (der Geist an und für sich). Det er den egentlige åndsfilosofi, «die Philosophie des Geistes».

På statsfilosofiens område har Hegel særlig utarbeidet rettsfilosofien. Når man tar i betraktning det som senere er blitt ytet, kan det sies at man ennå kunne ha fordel av meget av denne hegelske rettsfilosofi. Hegel var en personlighet som hadde en utpreget aristotelisk sans og derfor først ville forstå alt gjennom den aristoteliske fornuft. Derfor åpnet han rettsfilosofien med den setning at det fantes et fornuftig angrepspunkt på alle problemer. Man kan lett motbevise Hegel, til og med ved at noen bare gjør en dumhet, så har man dermed gjendrevet ham. Dere ser altså at når det gjelder Hegel, er det ingen mangel på åndrike motbevis.

Hegel utarbeidet filosofien med den strenge disiplinerte tenkning, og denne tanke-disiplin kan man tilegne seg gjennom hegelianismen. Man kan også forstå at dette standpunktets høyde ikke er så lett å begripe. Derfor er det forståelig at den store og i mange retninger usedvanlige dikter Grillparzer ble helt forferdet over den hegelske filosofi. Han sa: «Muligens lærer du oss profetisk den gud-

dommelige tenkning, / Men den menneskelige, min venn, den tilintetgjør du visselig.»⁵

Dere ser at de åndelige ting ligger så høyt at store ånder må kunne unnskyldes når de ikke forstår Hegel. Man behøver ikke å betrakte dem som idioter. Men det må straks svares at man kan finne den største disiplin i Hegels filosofi. Mangelen på denne tankemessige disiplin kan man finne hos alle etterfølgende filosofer. Det er smertelig for den som har et begrep om denne vanskelige tankevirkosomhet, å se det vilkårlige i den vitenskapelige og særlig den filosofiske litteraturen. Det er forferdelig hva den som er oppdratt med Hegel opplever av absurditeter. Det er skrekkelig hva den må gjennomgå som har beskjeftiget seg med de høyeste tankebygninger som Hegel har oppført.

Vi kan være sikre på at menneskeheten en gang vil forstå det som i går ble fremstilt i det teosofiske foredraget.⁶ Med Hegel vil det gå som med Aristoteles. I dag er Hegel glemt. Det som i dag opptrer som fornyelse av hegelianismen, er et kapittel vi helst ikke taler om. Selv om den tankemessige kamp som førtes av tenkertrifoliet Fichte, Schelling og Hegel er glemt i dag, så vil gemyttet måtte gjennomarbeides med denne tankens kamp, slik som den katolske åpenbaring ble gjennomarbeidet med Aristoteles i middelalderen. Hegels filosofi er noe som med utgangspunkt i vår samtid og inn i den nærmeste tid må bli forstått. Den som har gjort dette klart for seg, han kan se, tross alt det nedslående som kan komme fra nåtiden, at dette nedslående bare er skyggesiden av det som i dag baner seg vei som noe fremtidig og hvordan spiren til det som må komme, viser seg i denne skyggeside.

Det er svært trist å se hvor uendelig raskt det tankemessige nivå har sunket. For teosofien ville det være på sin plass å rette blikket mot den rene tenknings områder. Jeg ville helst over alt holde foredrag av denne art for

5 «Möglich, dass du uns lehrst prophetisch das göttliche Denken, / Aber das menschliche, Freund, richtest du sicher zu Grund.»

6 Det teosofiske foredraget: se anm. 1.

å begrunne en fast, sikker basis for teosofien, dersom det var tid til det og jeg kunne forsvare det overfor nødvendigheten av at teosofien skal skride raskere fremover.

Når vi står overfor de store teosofiske sannheter som taler til de elementære menneskelige følelsene, slik disse sannhetene fremsettes i åndsvitenskapen, la oss da være bevisst at vi ikke får unnslå oss for den strenge tenkning. La oss være bevisst at det ikke skal være noe teosofisk som ikke kan bestå overfor den strengeste kritikk fra en filosofisk bevissthet. Vi skal gjøre oss til ideal, ikke å si noe som ikke holder stand overfor den strengeste fornufths nødvendighet. Ω

Oversatt av Terje Christensen



Frode Barkved 50 år!

Lørdag 17. september fylte generalsekretær i Antroposofisk Selskap i Norge Frode Barkved 50 år. Frode er fra Stavanger, hvor han ble

behørig feiret av familie, venner og medarbeidere. På selve dagen, som sammenfalt med «Et levende mangfold»-arrangementet, var han naturligvis å treffe på Rådhusplassen i Oslo. Vi bringer våre hjerteligste gratulasjoner i anledning dagen og ønsker Frode fortsatt alle gode krefter for sitt store engasjement for antroposofien i Norge! hh

AiN nr 4-2011

er planlagt som en fellesutgave sammen med tidsskriftet *Libra* i forbindelse med markeringen av 150-årsdagen for Rudolf Steiners fødsel 1861-2011.

I februar-mars i år fant det sted en rekke arrangementer i anledning jubileet, bl.a. på Litteraturhuset og Berle og i Josefinesgate 12 i Oslo. Både *Libra* og *Antroposofi i Norge* vil gjerne dokumentere noe av det som skjedde og bringer i årets siste numre flere av foredragene og innleggene fra markeringen.

Red.