
”Erkjennelsens grensesteder”*

Christiane Haid

Formuleringen ”erkjennelsens grensesteder”¹ gjemmer et paradoks: Hvilket sted eller rom er ment når det er tale om erkjennelse? Hvor ser man hen for å oppsøke ”grensesteder” i dette rommet? Blikket retter seg ikke mot den fysisk-sansbare verden, men man har sjelens indre for øye. Har man først oppdaget dette ”stedet” som skueplass og er blitt ”iakttager” av det, åpner det seg et nytt erfaringsfelt. De følgende betraktningene ønsker å undersøke fenomenet ”grense” og de erfaringene sjelen får del i når den støter på grenser.

For mange år siden – som student i Freiburg – satt jeg på rommet mitt og grunnet for meg selv, da det ut av ingenting med ett steg opp spørsmål i mitt indre: Hvem er jeg? Hva er kjernen i min identitet? *Er* jeg det som jeg har opplevd? Og så videre. Jeg befant meg i en storm av spørsmål som ingen ende ville ta, og som – jo lengre den varte – mer og mer førte meg inn i et intet, til en grense for svarene, inn i et rom av u-erkjennbarhet. For første gang følte jeg meg stående ved en grense i så radikal forstand at den ikke lot seg overskride med de evner jeg til da hadde tilegnet meg. Først bredte det seg en følelse av mørke og angst i det indre. Men så begynte jeg å iaktta hva som utspilte seg i dette rommet av u-erkjennbarhet. Langsamt forandret alt seg – iakttagelsesvirksomheten frembragte et langsomt voksende holdepunkt – den var selv et svakt lys som mer og mer tentes i mørket.

Overganger, grenser og terskler er steder og øyeblikk som bestemmer menneskets liv. En gang om dagen skjer overgangen fra våken dagsbevissthet til bevisstløs søvn. Utvider vi perspektivet, overskrider mennesket en gang i livet fødselens og en gang dødens terskel. Men allerede hvert blikk på et landskap lar oss oppleve grenser: jeg ser så lang øyet rekker, helt til jeg berører en grense; fra vinduet mitt kan jeg ikke se helt til Chartres, selv om det ligger i vestlig retning. Ved klar sikt viser stundom de franske Vogeser seg, men ofte rekker blikket bare til neste høydedrag i dalen. Grenser og grenseoverskridelser blir altså iakttagbare på alle nivåer i menneskelivet.

I møter med andre mennesker spiller grensen mellom meg og den andre en sentral rolle; det er ikke alltid en bestemt grense som kan erfares, ved hvert møte må man snarere på ny lodde de forskjelligste grenser. Hvor berører jeg den andres sfære? Når går jeg for eksempel for langt? Trer noen meg for

* Artikkelen ble trykket i «Antroposofi i Norge» II/2006.

¹ Rudolf Steiner bruker dette markante uttrykket i foredraget ”Antroposofi og sjeleviten-skap” i Zürich 5.11.17. *Die Ergänzung heutiger Wissenschaften durch Anthroposophie* (GA 73).

nær, eller gir vedkommende akt på grensene for min sjelelig-åndelige eller legemlige integritet? I forhold til naturen og til andre mennesker har spørsmålet om grense eller terskel en aktualitet som stiller helt nye krav til vår iakttagelsesevne: Kan dimensjonene hos det vesen som møter oss bli erkjent, slik at man kan forholde seg til det på en adekvat måte, slik at det oppstår et felles språk, ja en dialog?

Når forsøket mislykkes

I fortellingen "Foran loven" gir Franz Kafka en eksemplarisk skildring av en grenseerfaring. Her står et mislykket forsøk på å overskride en terskel i sentrum: Etter å ha holdt ut i årevis foran porten til lovens område, som en mann fra landet med alle mulige anstrengelser har forsøkt å komme inn i, utspiller det seg kort før hans død en siste dialog med dørvokteren: "Alle streber tross alt etter loven", sier mannen, 'hvordan kan det da ha seg at jeg er den eneste som har bedt om adgang i alle disse årene?' Dørvokteren konstaterer at det snart er ute med mannen, og for ennå å nå hans allerede svinnende hørsel, brøler han inn i øret på ham: 'Det er ingen andre enn deg som kunne få adgang her, for denne inngangen var kun bestemt for deg. Nå går jeg bort og lukker den.'² Fortellingen er et bilde på det moderne menneskets situasjon: avskåret fra tidligere bånd til religiøse, tradisjonelle og kulturelle relasjoner, står det ved grenser, men finner ingen adekvat måte å forholde seg til dem på utfra de adferdsmønstrene det har bragt med seg fra fortiden. Men ofte opptrer ikke grensene virkelig i bevisstheten, men ytrer seg som virkninger i form av en alminnelig utbredt livsangst eller depressiv-pessimistisk livsholdning. Å finne en vei ut over disse grensene er likevel først mulig når man er beredt til å utsette seg for dem bevisst. Kafkas fortelling gir en opplevelse av den personlig-individuelle dimensjonen ved en grenseerfaring. For "mannen fra landet" er ikke én av mange som denne overgangen ikke lykkes for, han er den eneste som akkurat *denne* inngangen var bestemt for, og som ikke kunne finne veien til *sin* terskel. Her reiser det seg mange spørsmål: Er terskelopplevelsen en almen erfaring, men måten den arter seg på likevel individuell? Hvordan henger "terskelen" sammen med den som står foran terskelen?

I sitt sentrale verk om esoterisk skoloring, *Hvordan når man til erkjennelse av de høyere verdener?*, skildrer Rudolf Steiner i kapitlet "Terskelens vokter" et vesen som ledsager mennesket som følgesvenn på innvielsesveien og belærer det om dets utviklingsskritt. Dette vesen har en spesiell relasjon til den som vil over terskelen. Vesenet er et slags manende avbilde av alle

² Først offentliggjort i tidsskriftet "Selbstwehr" (uavhengig jødisk ukeskrift) i september 1915.

ufullkommenheter og skjebnelaster som formørker den renhet og åpenhet som er nødvendig for å kunne møte høyere virkeligheter. Vokterens skikkelse er paradoksal: den står til å begynne med foran erkjennelsessøkeren og hindrer ham i å overskride terskelen til den åndelige verden, inntil han har ”bygget inn” i den alle de dunkle og ubevisste sidene av seg selv og dermed anerkjent den som sin egen. Skjer dette, viser Vokteren seg som en del av det mennesket som vil tre inn i den åndelige verden – som dets høyere selv. I dialog med mennesket som ennå står ved terskelen, formulerer Vokteren ved avgrunnen dette kravet: ”Men min terskel er tømret av enhver fryktfølelse som ennå finnes i deg, og av enhver angst for den kraft som innebærer at du selv overtar det fulle ansvar for alle dine handlinger og all din tenkning. Så lenge du ennå har noen som helst frykt for selv å styre din egen skjebne, er ikke alt det bygget inn i denne terskel som den må inneholde. Og så lenge en eneste byggesten ennå mangler i den, vil du måtte bli stående som lammet eller snuble ved denne terskel. Forsøk ikke å overskride denne terskel før du føler deg helt fri fra frykt og beredt til det høyeste ansvar.”³ Muligheten for en bevisst iakttagelse av ”Terskelens vokter” er ifølge Steiners skildring allerede en frukt av en utviklingsprosess: gjennom meditativt arbeid er sammenhengen mellom de tre sjelekreftene tenkning, følelse og vilje blitt løsgjort og på et neste trinn av skoleringen bragt i en bevisst, differensiert orden. Dette er forutsetningen for å kunne overvinne fryktsituasjoner; først nå oppstår den nevnte beredskapen til å møte det helt annerledes artede. Det andre kravet som Vokteren stiller, henger umiddelbart sammen med det første: jeg kan bare ta ansvar for det som jeg selv har erkjent. Når menneskets skjebne tidligere ble båret, ja beskyttet av åndelige vesener, så fordres det nå mer og mer at mennesket selv former skjebnen gjennom egen erkjennelse. Også dets tenkning og handling blir autonome, mennesket er nå stillet helt på sin egen selvstendige dømmeevne.

Terskelen som et urmotiv i menneskeheten

Tar man grense- eller terskelfenomenet nøyere i øyensyn, blir det tydelig at det er et urmotiv, en arketypp av menneskelige erfaring, som skildres på en inntrykksfull måte allerede i Genesis, i Paradismyten. Etter at Adam og Eva er skapt, stiller Gud Fader kun én betingelse for at mennesket skal kunne nyte herlighetene i Edens have: det er budet om ikke å ete av kunnskapens tre. Adam og Eva bryter budet. I filosofisk forstand kan man her spørre hvilken betydning eller funksjon dette budet hadde for mennesket. Friedrich Josef Wilhelm Schelling gir i en av sine forelesninger om ”Mytologiens

³ Rudolf Steiner, *Hvordan når man til erkjennelse av de høyere verdener?* (GA 10), Oslo 1990, s. 188.

filosofi” en bemerkelsesverdig tolkning: ”Måten som mennesket blir vist det motsattes mulighet på i fortellingen i G.T., muligheten for også *ikke* å være hva det er, men så til gjengjeld være det med sin vilje – måten, mener jeg, som Gud viser mennesket denne muligheten på, består som kjent i at Gud forbyr det å ete frukten av kunnskapens tre til godt og ondt. Men nettopp gjennom dette budet, gjennom loven, blir det motsattes mulighet åpenbart for det, slik den dypsindigste av apostlene sier: Jeg ville ikke visst noe om lysten der hvor ikke loven hadde sagt: La deg ikke forlyste – synden hadde sin årsak i budet –, og uten loven var synden død (slik muligheten var død, dvs. var, men som om den ikke fantes) – men da budet kom, ble synden levende.”⁴

Schelling henleder oppmerksomheten på at først ved å opprette en grense oppstår det en bevissthet om noe som ligger hinsides denne grensen. Allerede denne erkjennelsen bevirker – bortsett fra overtredelsen av budet – et frafall fra den opprinnelige tilstand av enhet. Idet den erkjennende aktivitet oppstår, er paradiset allerede ødelagt. Feiltagelsens slit og møye har begynt. Slangens løfte er stort: Du vil bli som Gud! Setter man slangens løfte i forbindelse med de ord av ”Terskelens vokter” som ble sitert ovenfor, så blir dimensjonen i kravet om ”selv å styre din egen skjebne” og ”det fulle ansvar for alle dine handlinger og all din tenkning” tydelig. Ved overtredelsen av budet oppstod to verdener: den jordiske og den himmelske verden. Siden da *erkjenner* mennesket seg selv gjennom virkningen av sine handlinger i verden, erfaringen av å *støte an* mot grensen fører til *selverkjennelse*. Samtidig er det mulig å ane og ha en følelse av rommet som ligger bak grensen. Slik våkner bevisstheten for et område som er nærværende, om enn foreløpig ikke tilgjengelig. Idag er dette aspektet sentralt, da man på grunn av det preg vår sivilisasjon har, ofte er orientert mot og fiksert på kun *en* verden, den fysisk-materielle verden, og har en tendens til å bli trollbundet av denne dimensjonen.

Unnvikelse av ”erkjennelsens grensesteder” i vitenskapen

Også i vitenskapen er spørsmålet om selverkjennelsen tilstede allerede fra begynnelsen av, i Grekenland. Man vil løse livets gåter, erkjenne jordens opprinnelse, utgrunne menneskets vesen, begripe hvordan kosmos er ordnet. Men da materialismen oppstod på 1800-tallet, ble horisonten for hva det var aktuelt å spørre om sterkt innsnevret. Siden da kan man forenklet sagt fastslå to markante holdninger innenfor vitenskapen med hensyn til erkjennelsesgrenser eller grensespørsmål. På den ene side har det siden Descartes bestått en søken etter et ”sikkert” erkjennelsesgrunnlag, befridd fra

⁴ F. J. W. Schelling, *Philosophie det Mythologie*, 7. forelesning.

alle metafysiske tradisjoner, spekulasjoner, illusjoner, feiltagelser og fordommer. Man forsøkte å etablere en entydig grensdragning mellom de områdene som er tilgjengelig for den menneskelige erkjennelsesevne, og andre områder som bare kan oppsøkes ved hjelp av troen. Det som ennå på Kants tid knyttet seg til teologiske og metafysiske spørsmål, og som f.eks. førte til premissen om at "das Ding an sich" (Gud, frihet og udødelighet) ikke kunne erkjennes, ble på slutten av 1800-tallet, gjennom Du Bois Reymonds konsekvente anvendelse av Kants teser, fokusert mot spørsmålet om det er mulig å erkjenne materiens vesen. Du Bois Reymond kom dengang til den slutning at materiens vesen ikke er erkjennbar, og at det følgelig også her foreligger en uovervinnelig erkjennelsesgrense. Denne grensen som Du Bois Reymond formulerte, ble overvunnet av den moderne fysikk, men bare ved hjelp av materialismen, som utgår fra premissen om at det ikke finnes andre virkelighetsområder. Forskningen i det fysikalske beveger seg derfor i et område av forfinet materie, innenfor stadig mindre mikroverden, som samtidig blir tilveiebragt gjennom stadig høyere energier. Men den grense som man ennå ved begynnelsen av det 20. århundre støtte an mot eller ble støtt tilbake av, finnes ikke lenger, da alt er materie og alt utspiller seg i et rom, på et sted "på jorden".

Et neste fenomen ved denne fornektelsen av andre virkelighetsområder som har spesiell aktualitet idag, ble diskutert allerede den gang: Menneskets tenkning er ikke en åndelig akt, men beror ifølge materialismen kun på kjemiske prosesser i hjernen; den er ren hjernevirksomhet. Til denne dag er det altså ennå ikke avklart om tenkningen er en følge av kjemisk-fysikalske prosesser i hjernen, eller om hjernen er et verktøy eller en skueplass hvor det skjer en åndelig aktivitet. Hvilken av disse to tolkningene man bestemmer seg for, har allikevel vidtrekkende konsekvenser for hele menneskebildet. Betrakter man menneskets tenkning som en virkning av kjemisk-fysikalske prosesser, så kan man for eksempel ikke stille spørsmålet om frihet. Også ansvaret for egne handlinger blir til en ren farse dersom mennesket bare blir tenkt som et produkt av de stoffer som utfolder sine virkninger i det. Videretenker man konsekvensene av dette synet, så blir det tydelig hvilken etisk-moralsk katastrofe som denne måten å forstå mennesket på fører til.

Bevissthetshistorisk sett fører materialismen til en total fornektelse av muligheten for å anerkjenne og oppleve en guddommelig-åndelig virksomhet eller inspirasjon. Alt som skjer i mennesket og i naturen er uttrykk for virkningen av naturprosesser. Tenkningen blir følgelig kun forstått med utgangspunkt i den materielle erkjennelsens nivå, og ikke lenger som en åndelig prosess. Det grunnleggende dogmet "Alt er materie" forhindrer at man overhodet tar i betraktning muligheten for å kunne iaktta andre områ-

der enn materiens. Grensen er så å si blitt utradert. I møtet med virkeligheten er ikke forskeren åpen for nye erkjennelser og opplevelser, spør ikke etter hvem eller hva det er som her møtes, men det som eventuelt ytrer seg, blir tildekket med hypoteser, som så uansett blir falsifisert. Erkjennelsen av virkeligheten blir altså pragmatisk og retter seg kun mot de resultatene som så å si ”fungerer”.

Hvor ligger årsaken til at denne grensen ikke blir lagt merke til eller blir fornektet? Man kunne si at her blir fordringen fra ”Terskelens vokter” eksistensiell: Har erkjennessøkeren eller forskeren overvunnet enhver frykt for det som kunne vise seg for ham gjennom andre virkelighetsområder? Eventuelt ville alle hittil gjeldende antagelser derved kunne stå for fall. Er man villig til å ta dette inn over seg? Er det mulig å praktisere en forskningsholdning som er villig til å møte ytringer fra en realitet man står overfor, eller søker man bare å få verifisert egne oppstilte hypoteser? Kan og vil forskeren påta seg det fulle ansvar for de resultater og virkninger som gir seg gjennom slike erfaringer? Dette er spørsmål av stor aktualitet med henblikk på dagens vitenskapsscenario. De angår ikke bare natur- og biovitenskapene, men også åndsvitenskapene, de humanistiske fag. Det som kreves er en bestemt eksistensiell-forpliktende omgang med erkjennelser og erkjennelsesgrenser, hvor forskeren personlig må trekkes inn i bildet på en helt annen måte enn før. Det kan ikke lenger finnes en såkalt ”verdifri”, ”objektiv” vitenskap i tradisjonell betydning – man kan spørre seg om den i virkeligheten noen gang har eksistert –, da forskerens personlighet allerede på forhånd er en konstituerende bestanddel av forskningsprosessen, som nok metodisk sett må være gjennomsiiktig og etterprøvbart, men ikke kan skilles fra personen.⁵

Erfaring av ”grensesteder”

I et foredrag om ”Antroposofi og sjelevitenskap” under høyskolekurset i Zürich i 1917 gir Rudolf Steiner en bemerkelsesverdig henvisning til betydningen av grenseerfaringer for forskningsprosessen. Det dreier seg ikke om at man med de vanlige erkjennelsesmetodene simpelthen går ut over grensene eller fornektet dem, heller ikke at man blir stående ved grensene, men aksepterer dem som sjelelig-åndelig utfordring og gjennomlever dem, slik at de blir fruktbare som del av ens egen biografi: ”Det dreier seg om at man blir stående med hele sitt indre sjeleliv ved slike spørsmål, at man med alle sjelens samlede krefter ikke betrakter disse spørsmålene forstandsmessig, men gjennomlever dem og har tålmodighet til å vente; om det da gir seg noe

⁵ Jeg er på det rene med at disse utsagnene kun er antydninger av svært komplekse sammenhenger som hadde fortjent en mer utførlig bearbeidelse.

i likhet med en åpenbaring utenfra. Og det skjer.”⁶ Kanskje blir man overrasket over at det på dette stedet i erkjennelsesprosessen er spørsmål etter en helt annen sjeleegenskap enn før. Om man hittil har ilt målbevisst frem i sine erkjennelsesbestrebelse, motivert av trangen til å finne en løsning og komme videre, kanskje også med en viss utålmodighet, så oppfordres man nå til ”å bli stående” ved grensen⁷ og gå et sjikt videre i dybden. Man er da ikke lenger bare intellektuelt delaktig i prosessen; det gjelder å kunne gjenleve spørsmålet og vente til det fra den andre siden av grensen – ikke utfra meg selv – ”gir seg noe i likhet med en åpenbaring utenfra”. Her beskrives en fullstendig ny forskningsholdning, som innebærer at forskningsprosessen ikke er noe som bare forløper i én retning, dvs. bare utgår fra forskeren, men at hans spørsmål er rettet mot et område som har egenvesensaktighet, og som ytrer seg når en tilsvarende holdning kommer det i møte. Det vesentlige er at det gjennom antroposofiens erkjennelsespraksis oppstår en bevisst åpenhet for området på den andre siden av grensen. Slik forstått er opplevelsen av grensen et moment som gjør meg oppmerksom på grensene for min egen iakttagelsessevne. Grenseopplevelsen blir til impuls for en utviklingsprosess: hver erkjennelse krever at menneskesjelen utvikler seg et stykke videre. Utfra antroposofiens perspektiv finnes det således ikke noen absolutt grense, da grenseopplevelsen ikke har en almen karakter; grensen avdekker snarere hvor erkjennessøkeren behøver et nytt iakttagelsesorgan. Å støte mot grensen er dermed en første, ennå blind erfaring, en art åndelig berøring, slik Rudolf Steiner f.eks. skildrer det i boken ”Von Seelenrätseln”.⁸

Et videre aspekt ved grenseerfaringen er dens fullkomment individuelle natur. Selv om man forsker på samme gjenstand, vil enhver oppleve egne grenser. Dermed berøres et synspunkt som allerede ble nevnt ovenfor. At grenseerfaringen er individuell, innebærer nemlig også at forskningsprosessen ikke kan adskilles fra det erkjennende subjekt. Et erkjennesspørsmål er alltid en del av skjebnen og personligheten til den som stiller det. Kravet til intersubjektiv etterprøvbarehet betyr altså i denne sammenhengen ikke at forskningspersonen kunne vært byttet ut, men knytter seg til den metodiske etterprøvbarehet og tankemessige gjennomsiktighet som forskningsprosessen la an på. Det ovenfor nevnte aspektet med ansvarlighet får sin gyldighet gjennom forskningsholdningen. Dette er av sentral betydning i en tid hvor det gjennom vitenskap og forskning stadig mer formidles et inntrykk

⁶ Rudolf Steiner, *Die Ergänzung heutiger Wissenschaften durch Anthroposophie* (GA 73), foredrag 5.11.1917.

⁷ Se også Rudolf Steiner, *Sansenes verden og åndens verden* (GA 134), Oslo 1997, særlig foredragene 27. og 28.12.1911.

⁸ Rudolf Steiner, *Von Seelenrätseln* (GA 21), kapitlet ”Anthropologie und Anthroposophie”.

av at mennesker – på lignende vis som maskiner – er utskiftbare og kan settes inn etter forgodtbefinnende, og at det å handle og forske er prosesser som er fritatt fra ethvert personlig ansvar.

I beskjeftigelsen med Rudolf Steiners verk dukker det opp enda et grense-spørsmål når man ser på sammenhengen mellom studerende eller forskende virksomhet og den eksistensielle fruktbarhet av denne aktiviteten. Møter man antroposofien og begynner å studere den, så vil en lengre fase bestå i at man gjennom ettertanke og innlevelse i de åndsvitenskapelige sammenhengene som Steiner skildrer, skrittvis lever seg inn i den åndelige verden. De forutsetningene som er vanlige i vår sivilisasjon – og som så å si alle bringer med seg gjennom oppdragelse og utdanning – medfører tendensen til i overveiende grad å beskjeftige seg rent intellektuelt med et innhold. Man tilegner seg en viten som fester seg i erindringen og står til disposisjon straks man vekker den til live igjen. Men åndsvitenskapens indre beskaffenhet og vesen krever en annen tilnærming. Som ren viten fungerer den dårligere enn alle andre teorier, slik Rudolf Steiner selv engang sa. Den krever en tilnærming som medfører eksistensielle konsekvenser. Dette kan man tydelig erfare når man i tillegg til den interesse man har for et innhold, også blir oppmerksom på fremstillingens *hvordan*. Måten tanker blir dannet på, eller hvordan innholdet stilistisk er støpt i en bestemt, særegen form, helt inn i ordvalg og setningsbygning, ja like til anvendelsen av språklydene, viser seg å være en sentral veiledning i å møte innholdet. Å betrakte denne siden av fremstillingen leder over fra en mer intellektuell tilegnelse av innholdet til en *opplevelse* av formen. Som antydnet ovenfor, danner det seg herfra skrittvis nye iakttagelsesorganer. I denne forstand kan man også oppleve eller oppfatte Steiners verk som en grense, som så blir til prøvesten for en selv: i hvilken utstrekning er de sammenhengene som antroposofien formidler, foreløpig bare tankemessig *etterprøvbare*, eller allerede blitt *iakttagbare* gjennom en studiemessig og meditativt forvandlet tenkning? Mer konkret formulert: Befinner de tankene jeg har opptatt gjennom antroposofien seg ennå på et mineralsk stadium, dvs. begravd som død kunnskapsskatt i min hukommelse, eller har tankene gjennomgått en forvandlings- og vitaliseringsprosess i mitt indre, som har ført til en ”oppstandelse” og gitt tankene og meg selv *nytt liv*? □

Christiane Haid (f. 1965) er medarbeider i Albert Steffen Stiftung i Dornach, Sveits. Studier i tysk, historie, pedagogikk, kunsthistorie og kunst i Freiburg. Tidl. stipendiat ved Friderich von Hardenberg Institut, Heidelberg. Utga i 2001 en dokumentasjon om det antroposofiske ungdoms- og studentmiljøet i tidsrommet 1920-31 (*Auf der Suche nach dem Menschen*, Verlag am Goetheanum, Dornach). Arbeider også som billedkunstner.

Artikkelen ble opprinnelig trykket i tidsskriftet *Die Drei* nr. 1/2006 under tittelen ”Grenzorte des Erkennens”. Oversatt av Harald Haakstad med forfatterens villige tillatelse.