

Individualitet og art i raseideologiernes århundre

Noen undersøkelser rundt hyppig fremsatte beskyldninger mot Rudolf Steiner og antroposofien (I)

Frode Barkved

Innledning

For hundre år siden, nærmere bestemt i tidsrommet 7. – 17. juni 1910, holdt Rudolf Steiner en foredragsrekke i Nobelinstituttet i Oslo. Temaet var *De enkelte folkesjeleres misjon i sammenheng med den norrøne mytologi* (heretter forkortet *Folkesjelenes misjon*). Når man leser hva Steiner selv sier om denne foredragsrekken, kommer det frem at han oppfattet dem som et bidrag til å fremme forståelse for det enkelte folks egenart. Dette sto for Steiner som en helt essensiell betingelse for fred mellom nasjonene. Foredragene siktet mot «å være retningsgivende med henblikk på de krefter som styrte rett inn i forvirringen».¹

For det som for Steiners del var ment som et fredsbidrag, har også ført til det motsatte: til strid, diskusjon, konflikt og beskyldninger om elementer av rasisme i antroposofien. I 2007 ble boken anmeldt til familiedepartementet i Tyskland. «Bundesprüfstelle für jugendgefährdende Medien» – et organ som overvåker medieinnhold som kan «være til fare for barns eller unges utvikling eller for deres oppdragelse til samfunnsgavnlige personer» – avstod riktignok fra å sette den på sin indeks. Likevel bestemte Rudolf Steiner-Nachlassverwaltung seg for å forberede en ny utgave med forklarende kommentarer der det måtte være nødvendig. Boken er så vidt meg bekjent ennå ikke kommet i nytt opplag.

Også i Norge har diskusjonen rundt rase-lære og antroposofi vært fremme. I den såkalte antroposofi-debatten høsten 2009, skrev Jan-Erik Ebbestad Hansen: «Det er også et faktum at Rudolf Steiner utviklet en omfattende og

hierarkisk utviklingslære om raser og epoker. Den menneskeheten som eksisterer i dag, finner seg ifølge hans skjema i den femte, ariske, epoken. Ifølge Steiner har de ulike rasene hatt sin funksjon i verdensutviklingen, men på det nåværende stadium regnes indianere, «negere» med flere som degenererte.» Ebbestad Hansen avslutter sitt debattinnlegg med å konstatere: «Det er oppsiktsvekkende at dagens representanter for antroposofien i norsk offentlighet ikke synes villige til å ta et oppgjør med denne tenkningen.»²

Spørsmålet om rase er ømtålig, for ikke å si eruptivt. Helst skulle man la det ligge. Noe som vel også i stor grad har blitt gjort, så vel av sosiologer som biologer. På bakgrunn av det 20 århundres historie kan dette synes berettiget. Derfor er det interessant at det nå – hundre år etter Steiners *Folkesjelenes misjon* – har blusset så kraftig opp igjen. Jeg tenker blant annet på programmet «Hjernevask» og den debatten det medførte. Da Harald Eia viste på forskning som indikerte både genetiske og mentale forskjeller på raser og befolkningsgrupper, ble han møtt med aggresjon og uthengninger, og beskyldt for å spre rasisme. Det ble opprettet en egen hat-gruppe mot ham på Facebook, der han ble fremstilt som Hitler.³

Følgende arbeid vil forsøke å nærme seg temaet fra tre sider. I første del vil jeg prøve å beskrive hvordan tanker om raser og kultur rent allment fortonte seg i deler av det 20. århundre. Jeg vil dessuten, hovedsakelig med utgangspunkt i Rudolf Steiners foredrag for byggarbeiderne ved Goetheanum (fra 1922/23),

² Morgenbladet 23.10.09

³ Frode Barkved, «Intelligens – et veeget sverd», Stavanger Aftenblad 26.04.10

¹ Rudolf Steiner, *Nordens folk mellom øst og vest* (GA 209), s. 14, Antropos Forlag, Oslo 1999.

behandle noen utsagn som senere har blitt gjenstand for beskyldninger om rasisme hos Steiner. Jeg vil forøke å sette disse utsagnene i en historisk-kulturell kontekst, men også se dem i lys av et videre innblikk i Steiners samlede verk.

Den andre delen vil hovedsakelig være et forsøk på å forstå Steiners flertydige rasebegrep og hans egen tids tilnærming til dette. I den siste delen vil jeg prøve å vise hvordan dette temaet har blitt diskutert, imøtegått og forklart fra antroposofisk hold. Og deretter avrunde med aspekter på den antroposofiske virkningshistorien.

Aktualisering og noen hverdagsseksempler

Sensibilitet overfor -ismer og ideologier, spesielt når disse opptrer som antisemittisme eller rasisme, er naturlig og forståelig egenskap på bakgrunn av et århundre der disse har opptrådt med uhyrlig brutalitet og menneskefiendtlighet. Samtidig er det grunn til å være våken overfor en tendens til å bruke nettopp slike begreper som effektive våpen til å forvrengte eller skandalisere en idé eller tankeretning man av en eller annen grunn ikke liker eller er fiendtlig innstilt overfor.

I sin oppsummering av antroposofidebat-ten høsten 2009 gikk idéhistoriker Trond Berg Eriksen inn på en slik beskyldning hos forfatter Tore Rem, som påsto å ha funnet antisemittisme hos tidligere generalsekretær i Antroposofisk Selskap, Conrad Englert (1899-1945). Eriksen skriver: «Rem bommer også i påstanden om Englerts angivelige «antisemittisme». Det Englert skriver, holder seg godt innenfor det som var common sense fra vår tidsregnings begynnelse og til mellomkrigstiden. Å si det samme etter 1945, er – gudskjelov – blitt noe mer uvanlig.»⁴

Ikke bare er det blitt uvanlig å benytte den begreps- og språkbruken som var vanlig før 2. verdenskrig, det har blitt uakseptabelt. Begreper som tidligere var vanlige og i hyppig bruk er nå enten skandaliserte eller må omgås med varsomhet. Et begrep som for eksempel «ari-

er» eller «germaner» ville i første del av det 20. århundre kunne brukes fritt og friksjonsløst, på lik linje med begreper som «de ville», «de primitive» eller «de utviklede», som man gjerne betegnet fjernere og mer eksotiske folkeslag med. I dag ville vel en akademiker eller politiker som ureflektert brukte samme terminologi, fort bli erklært som kulturelt og politisk spedalsk, for ikke å si død. Hvor lite som skal til for å trå feil her, ble tydelig da nåværende leder for Europarådet, den gang Norges utenriksminister, Torbjørn Jagland, fortalte at man i UD spøkefullt hadde minnet ham på at han skulle treffe «Bongo fra Kongo». Reaksjonene lot ikke vente på seg: «Dette er «hottentott-nivå», og minner meg om sanger som «Jeg har sett en negermann»», tordnet bistandsminister Hilde Frafjord Johnsen, som i sin tur etterpå ble kritisert for å bruke begrepet «hottentott-nivå».⁵ Det var nok ikke selve rimet i seg selv som utløste debatten, men at folk i UD brukte det om en *afrikansk* statsleder, Gabons president Omar Bongo. (Et rim som «Borge fra Norge» hadde neppe utløst samme debatttemperatur.)

Etter Holocaust er altså ikke bare denne type begrep blitt korrumperte og ovennevnte type humor ukorrekt, men overhodet alle begreper som kan gi assosiasjoner til noe grade-rende eller komparativt når det gjelder folkeslag og raser, eller som hevder at det finnes mentale eller åndelige forskjeller. Ja, som vi senere skal komme tilbake til, har det blitt suspect overhode å benytte begrepet «rase».

Jeg husker godt hvordan jeg som lærer midt på nittitallet uten problemer eller reaksjoner av noe slag, kunne lese høyt for min 5. klasse fra Jostein Gaarders adventsbok «Julemysterier», der «Kaspar Negerkonge» hyppig ble referert til.⁶ Da jeg leste boken om igjen i 2003 for en ny gruppe elever, erstattet jeg uten å tenke meg om betegnelsen «Kaspar Negerkonge» med uttrykket «Kaspar, kongen fra Afrika».

På den tiden var min etiopiske datter tre år. Jeg husker hvor provosert jeg ble en gang vi

⁵ VG 07.02.2001

⁶ Jostein Gaarder, *Julemysteriet*, Aschehoug 1997, 2. opplag.

⁴ Morgenbladet 11.12.09

gikk på ski sammen og et eldre ektepar stilte seg opp helt åpenlyst og *glante*, hvorpå mannen med forbløffede øyne, men med smilende munn pekte mot henne og sa: «Ja, det var litt av et syn! En *neger* på ski!». Jeg gjengjeldte ikke smilet, men gikk taust videre bare avbrutt av min datter som spurte hva «neger» var for noe.

Noen år senere, i 2007, etter at også begrepet «rase» var blitt sterkere problematisert, møtte jeg en eldre dame som så på min nå syvårige datter med begeistring og beundring, før hun utbrøt: «For en *vakker rase!*» Jeg tenkte: «Du dame, det er ikke en *puddel* jeg har ved siden av meg, men et menneske.» I ettertid ser jeg hvor ensidig denne ergrelsen var, og hvor lett det er å forsyne andre mennesker med motiver som ikke er hentet ut av deres egen opplevelse av fenomenet, men ut fra en tidmessig definisjon av korrekt språkbruk. Ser jeg tilbake på de to hendelsene i ettertid, må jeg medgi at det eldre ekteparet virkelig var forbauset. Synet av en mørkhudet svartkrøllet og energisk etiopisk jente som frydefullt og ivrig kavet seg frem på ski, sprengte deres erfaringsramme, og da blir man forbauset rett og slett. Verken smilet eller spørsmålet var nedvurderende, men sympatiske og åpne. Det samme gjaldt den gamle damens påpeking av «den vakre rasen». De tilhørte en generasjon som i yngre dager uten å heve øyenbrynene leste avisoverskrifter som «Første persontog til og fra Bodø i dag – neger var med» (Aftenposten 1961) og anmeldelser som «Fire sjokoladebrune nam-nam-piker i gylne blondekjoler» (Aftenposten 1968).⁷

Denne erfaringen kan stå som symptomatisk for en polemisk og agitatorisk metode som har vokst frem parallelt med de nevnte begrepene korrumpert og skandalisering: nemlig å tillegge eldre tiders mennesker *vår* begrepsbetydning, *vår* virkelighetsoppfatning, og bedømme dem deretter. I stedet for å forsøke å leve seg inn i og forstå menneskene ut fra den tid og de forhold de levde i, benytter man sin egen samfunns- og kulturforståelse som okular for alt annet. Dette kan da bli utgangspunkt for å såre eller ramme mennesker man er uenige

med eller fiendtlig innstilt overfor. Eller som forfatteren Kaj Skagen skrev da han selv, etter å ha forsvart nevnte Conrad Englert, av samme Tore Rem ble beskyldt for nazisme og antisemittisme: «Det er vanskelig å forsvare seg mot anklager om nazisme og antisemittisme, fordi disse begrepene har en aggressiv smittsomhet som infiserer alt i sin nærhet. Innenfor dette infeksjonsområdet gjelder loven om at benektelse er bekræftelse. Forsvarer man seg blir man skyldig. Tier man blir man også skyldig. Å gripe til slike stigmatiserende begreper i tide og utide er en verbal vold som smadrer den offentlige samtalen.»⁸

Den rå «kaffir», den barnslige, den late

Når jeg møter et menneske blir jeg med en gang bedømt ut fra utseende: – Han hører til den svarte rasen og derfor kommer han fra Afrika. Alltid finnes denne fordømmen der. Dette må man håndtere i årevis. I antroposofien fant jeg et bestemt anker, en kilde. Og jeg begynte på en vei som frigjorde meg mer og mer fra det som lå i nedvingen. [...] Uansett, det universelle, det kosmiske, det som forbinder menneskene, har ingen farge.

William Fordham, afroamerikansk antroposof og steinerskolelærer i Denver/Colorado USA ⁹

I en tale i Sør-Afrika i 1896 sa den kjente fredsforkjemperen Mahatma Gandhi (1869-1948): «Vi må kontinuerlig kjempe mot den degraderingen europeerne forsøker å påtvinge oss. Europeerne forsøker å degradere oss til en rå «kaffir», hvis eneste mål her i livet er å samle et visst antall kveg så han kan kjøpe seg en kone, og deretter leve livet i latskap og nakenhet.»¹⁰ (Begrepet «kaffir» var økenavn på den svarte befolkningen i Sør-Afrika.) Denne uttalelsen vitner om at Gandhi den gang ikke bare mente at de svarte i Sør-Afrika var late, han må dessuten ha ment at hans eget folk, inderne, sto på et høyere nivå enn den svarte befolkningen i Sør-Afrika.

Denne karakteristikken var Gandhi ikke alene om, for hvordan snakket man om det

⁸ Dagbladet, 01.11.09.

⁹ Stefan Leber, *Anthroposophie und Waldorfpädagogik in den Kulturen der Welt*, s. 146-147, Verlag Freies Geistesleben 1997.

¹⁰ Dagblad-Magasinet nettutgave, 24.07.08.

⁷ A-magasinet, 14.05.2010.

afrikanske menneske på slutten av 1800- og begynnelsen av 1900-tallet? Professor Hermann Klaatsch (1863-1916), kjent som en betydningsfull forsker innen fysisk antropologi på den tiden, uttalte følgende: «Den hyppig forekommende hyllest av alle menneskers likhet kan man ikke bli stående ved. Praktisk sett har denne typen feiltolket humanitet bare kunnet vise seg å være skadelig.» Og han fortsetter med å si at «Afrika-negeren» er et fremmed element i Amerika og kaller importen av afrikanere en «stor synd» som vil bli til en forbannelse for senere generasjoner: «Opphevelsen av slaveriet i Amerika var en velgjerning av tvilsom verdi for negerne. Ved å bli overlatt til seg selv har negrene vendt tilbake til sine gamle egenskaper, noe som beviser deres uskikkethet til høyere utvikling.»¹¹

Her bygger Klaatsch på en gammel og utbredt europeisk oppfatning som gjenfinnes både hos Voltaire (1694-1778) og senere hos den franske sosialisten og politiske teoretikeren Henri de Saint-Simon (1760-1825). Voltaire skriver: «I hvert menneskeslag finnes det, på samme måte som hos plantene, et grunnprinsipp som skiller det fra de andre. Naturen har satt dette prinsippet til å råde over de forskjellige gradene av åndelige gaver og over de nasjonale *kjennetegnene* som en så sjelden ser endre seg. Det er her en finner årsaken til at negrene er slaver for de andre folkeslagene.»¹² Og Saint-Simon uttaler, som et vitenskapelig faktum, at «negeren på grunn av sin beskaffenhet aldri ville kunne oppnå samme intelligensnivå som europeeren, selv om han hadde fått samme utdanning».¹³

Hva besto så disse «gamle egenskapene» i? Allerede den svenske naturforskeren Carl von Linné (1707-1778) beskrev europeerne som

11 Hermann Klaatsch, *Die Abstammungslehre – Zwölf gemeinverständliche Vorträge über die Deszendenztheorie im Licht der neueren Forschung, gehalten im Winter-Semester 1910/11 im Münchner Verein für Naturkunde*, s. 481-482. Jena Verlag von Gustav Fischer 1911.

12 Harald Fagerhus (tidligere nestleder i SOS-RASISME i Oslo), «Rasisme og fascisme» <http://www.fagerhus.no/filosofi/ras-naz-3.htm>.

13 George M. Fredrickson, *Rasism – en historisk oversikt*, s. 66, Historiska Media Lund 2005.



Mohandas Gandhi som advokat i Sør-Afrika i 1906 (t.v.), Hermann Klaatsch (1907)

«skarpsindige og oppfinnsomme [...], styrt av lover», mens de svarte derimot var «listige, late, og slurvete [...] og styrt av nykker».¹⁴ Og i *Nordisk familjebok* kan vi så sent som i 1913 lese: «I psykisk hänseende kan negern sägas i allmänhet stå på barnets ståndpunkt med i regel klen begåfning och liflig fantasi. Han är glad och obekymrad, ehuru stundom skenbart allvarlig; han saknar kraft och uthållighet, hänger sig åt ögonblickets ingifvelser och snabbt växlande stämningar samt är mycket känslig med utpräglad sinne för det komiska. Han är vidare i besittning af ett rikt inre lif, kan stundom visa prof på utpräglad vänskaplighet, men ter sig i regel skygg, misstänksam och i saknad af hvarje spår af barmhärtighet och medkänsla. Om negerns objektiva känslor: kärlek, vänskap, förtroende, tacksamhet o.d., ha vi dock svårt att uttala oss, då negerns sinnesriktning är så grundolika europeens. Negern är modig på sitt sätt: han undflyr helst faran, men bragt i trångmål, kämpar han till sista andedraget. Om negerns sedliga ståndpunkt är det äfven svårt att fälla ett omdöme. Det är nämligen träffande anmärkt, att negern i sedligt afseende snarare kan sägas sakna moral än vara omoralisk. I intellektuellt hänseende står negerrasen enligt etnografernas samstämmiga mening under de kaukasiska, mongoliska, malajiska och amerikanska raserna.»¹⁵

14 Samme sted, s. 57.

15 *Nordisk familjebok*, nettutgave: <http://runeberg.org/nfbs/>



Tin-tin på eventyr i Kongo

Vi kan merke oss at det afrikanske menneske (vi ser i denne sammenhengen bort fra den manglende etniske nyanseringen av folk på det afrikanske kontinentet) blir beskrevet som lat, barnslig, ubegavet og uten et hvert spor av barmhjertighet og medfølelse. Vi kan også merke oss at «negerrasen» i følge datidens etnografers «samstemmige mening» i intellektuell henseende står under andre raser. At denne oppfatningen holdt seg lenge, ble tydelig i en rettssak i Belgia i vår, der man krevde at tegneserieheftet «Tintin i Kongo» ble forbudt, blant annet fordi det «underbygger ideen om at den svarte mann er underlegen den hvite. Svarte fremstilles som dumme og late. Tegneserien får folk til å tro at svarte ikke har utviklet seg». Her ser vi hvordan over to hundre år gamle oppfatninger hos Linné, som fremstiller afrikaneren som lat, og den hundre år gamle oppfatningen til Klaatsch, som hevder at afrikaneren er uskikket til utvikling, igjen aktualiseres.¹⁶

Det sjelelig-åndelige i stedet for det rasemessige

Når det gjelder Rudolf Steiner, finner vi at han – på lik linje med flere andre tenkere – sam-

¹⁶ Aftenposten, 5.5.1910.

menligner raser med livsaldre. Likevel skiller han klart mellom det geografiske – det som er forbundet med jordgrunnen – og det rasemessige. I *Folkesjelenes misjon* beskriver han hvordan *jordgrunnen* i Afrika utstråler krefter som har å gjøre med barndomsstadiet, i Asia med ungdomsstadiet, i Europa med voksenalderen og i Amerika med alderdommen. Han hevder at jordgrunnen «stråler sitt vesen oppover og gjennomtrenger den menneskelige organisme slik at mennesket blir avhengig av denne jordiske grunn». ¹⁷ Når det gjelder kreftene i den afrikanske jordgrunnen beskriver Steiner hvordan disse «griper mennesket i dets første barndomstid», men senere «blir innflytelsen av slike krefter på mennesket mindre». De menneskene som er fullstendig avhengige av disse kreftene «bestemmes livet igjennom av dem på en slik måte at dette punktet for alltid preger barndommens kjennetegn inn i dem».

For så vidt ser vi her at Steiners beskrivelse av det afrikanske menneske som «preget av barndommens kjennetegn» lett kan forveksles med det som sto i *Nordisk familjebok* om at «i psykisk hänseende kan negern sägas i allmänhet stå på barnets ståndpunkt». Men der den nordiske familieboken har en tydelig nedsettende karikering av det afrikanske mennesket, og dessuten slår fast at alle tidens etnografer beskriver «negerrasen» som intellektuelt laverestående, skiller Steiner i samme foredrag mellom individualitet og art i det han påpeker: «Siden alle mennesker i forskjellige inkarnasjoner går gjennom de forskjellige rasene, foreligger det ingen egentlig forfordeling.» Og litt lengre nede i teksten ber han innstendig om at han «ikke må bli misforstått, idet det utelukkende angår mennesket i den grad det er avhengig av fysisk-organiserende krefter, av de krefter som ikke utgjør dets vesen som menneske, men som det lever i». ¹⁸

Mennesket blir altså i følge Steiner på den ene siden preget av den jordgrunnen hvor det er født, men på den andre siden er det også

¹⁷ Rudolf Steiner, *Menneskehetens ledelse – De enkelte folkesjelenes misjon i sammenheng med den norrøne mytologi* (GA 121), s. 66, Vidarforlaget 1998.

¹⁸ Samme sted, s. 68.

mulig for mennesket å vokse utover dette preget. I et senere foredrag i *Folketsjelenes misjon* kan vi lese at de «krefter som stiger rasebestemende opp av jorden» etter hvert vil bli av minimal betydning» (s. 71). Og som innledning til første foredraget introduserer han begrepet «det hjemløse menneske». Dette beskriver han som «en person som er i stand til å oppta den samlede menneskehets misjon i seg, uten at det blander seg inn nyanser fra de særskilte følelser og fornemmelser som vokser frem fra den ene eller annen hjemstavn» (s. 15-16).

Noen få år senere understreker Steiner dette i en annen foredragsrekke ved å hevde at «menneskeheten kan i fremtiden ikke lenger være bundet til det som forbinder det med jordbunnen; sjelen må bli fri». Han fortsetter med å si at mennesket «må rive seg løs fra det fysisk-jordiske og bli en borger i de åndelige verdener. Og i de åndelige verdener finnes det ikke raser og ikke nasjoner [...]»¹⁹ Dette motivet kommer mer radikalt til uttrykk i 1919, hvor han hevder at menneskeheten siden det 15. århundre mindre og mindre vektlegger sitt rasemessige utspring, men i sterkere grad får et forhold til de geografiske kreftene som forefinnes i landskap og natur. Han hevder at det har oppstått en spaltning mellom det som mennesket arver gjennom rasen og det sjelelige som mennesket har med seg fra den åndelige verden: «Og ville dagens menneske bringe opp i bevisstheten det som ligger i underbevisstheten, så ville kun de færreste mennesker – hvis jeg må få lov å uttrykke meg trivielt – føle seg vel innenfor sin hud.» Ved sin insistering på at mennesket har vokst ut av det rasemessige til fordel for det sjelelig-åndelige, stiller Steiner seg i radikal motsetning til datidens ledende antropolog, Hermann Klaatsch, som vi nylig siterte og som på en vitenskapelig konferanse i 1911 (året etter at Steiner holdt disse foredragene) hevdet at mennesket er determinert av sin rase, og som mente å ha funnet bevis for at det afrikanske mennesket var «uskikkethet til høyere utvikling».

¹⁹ Rudolf Steiner, *Mørkets ånders nedstyrting* (GA 177), s. 67-68, Forlaget Jupiter, Odense 1985.

«For selv negrene må vi jo anse som mennesker»

Ovenstående uttalelse stammer fra Rudolf Steiner. Den dukker tilsynelatende helt umotivert opp i en pedagogisk foredragsrekke han holdt i Oxford, England i 1922. Steiner påpeker først at man i stedet for å henge seg opp i abstrakte pedagogiske grunnsetninger, må iakttas livet selv, og tilføyer: «Dere er alle mennesker, men dere ser likevel alle forskjellige ut. Ingen ligner på håret sin neste. Livet utfolder seg i de mangfoldigste former. Enhver bærer sitt ansikt. [...] Hvis man stiller opp grunnsetninger ut fra livet, vet man at livet er mangfoldig og hvordan ett og det samme kan settes ut i livet på den aller forskjellige måte. For selv negrene må vi jo anse som mennesker, og i dem kommer jo den menneskelige skikkelse til syne på en helt annen måte enn hos oss.»²⁰

For en leser av i dag vil vel en slik uttalelse virke mildt sagt underlig. Det å uttale noe så selvfølgelig i dag, ville vel blitt oppfattet ikke bare som overflødig og unødvendig, men antakelig også som suspekt, sårende og diskriminerende. Hvis man derimot ser uttalelsen i relieff til den tiden den ble uttalt, stiller saken seg noe annerledes. Bare ett år tidligere (1921), da Dagbladet anmeldte en jazzkonserter, het det at bandet besto av «fire negre og ett menneske».²¹ Vi kan dessuten føye til at Steiner holdt foredraget i Storbritannia, som foruten rasefavoriserende kolonialister som Benjamin Disraeli (1804-1881) og Cecil Rhodes (1853-1902) også hadde fostret kulturfilosofen og raseteoretikeren Houston Stewart Chamberlain (1855-1927), som hevdet at «negeren og hunden tjener sine herrer hvem de enn kan være; det er de svakes moral. Eller som Aristoteles sa: moralen til en mann som er født til å være en slave.»²² Denne raseideologien skulle legitimere vestens imperialisme, der Storbritannia var selve

²⁰ Rudolf Steiner, *Oppdragskunstens åndelig-sjelelige grunnkrefter* (GA 305), s. 48-49, Antropos Forlag 1984.

²¹ Peter Normann Waage, «Nasjon og individ», tidsskriftet *Libra*, nr. 3/2002, s. 103.

²² Houston Stewart Chamberlain, *The foundation of the 19th century* (nettutgave). http://www.hs-chamberlain.net/grundlagen/grundlagen_download.html



Eksotiske severdigheter: «Völkerschau»-plakat i anledning en utstilling av afrikanere i Berlin 1913

spydspissen. Ideologien blir sammenfattet i Rudyard Kiplings dikt »The White Man's Burden» fra 1899. Her går det frem at den overlegne, hvite rasen har en plikt til å ta ansvar for «nyerobrede, mørkhudete folk, halvparten djevler, halvparten barn». ²³ Steiners utsagn: «selv negrene må vi anse som mennesker» tolker Lorenzo Ravagli «som en ironisk distansering til den daværende rasistiske oppfatning som gjennomsyret den offentlige mening i den britiske kolonimakten». ²⁴

Og i Norge?

Året 1814, som gjennom historien har fremkalt en viss stolthet over en grunnlov som er kalt den mest liberale og frisinne i Europa, inneholder også hendelser som ikke nettopp fremkaller stolthet. Ikke bare inneholdt grunnloven en bestemmelse om at jøder ikke skulle ha tilgang til riket, men hvordan foregikk selve forhandlingene? «Man samlet seg i

røkeværelse der det i tillegg til bord og stoler også fantes et lite hjørneskap med en lav dør. Hver gang en av de forsamlede embetsmenn ringte i en liten bjelle, kom en negergutt ut fra skapet med et brett røkesaker i hendene. Han serverte sigarer, piper og hva det var vedkommende måtte ønske seg, tente sigaren, og fortrakk deretter stille tilbake til sin plass i skapet. I time etter time sto han der i mørket, hver dag inntil forhandlingene var over. Hva som skjedde med ham er uklart, men noen år senere begikk han selvmord ved å kaste seg i elven. Da hadde han lenge lidd av angst og dype depresjoner.» ²⁵

Man kunne tenke at dette var en holdning som vitner om svært gamle dager; men hundre år senere, i 1914, fire år etter Steiner holdt sine foredrag om *Folkesjelenes misjon*, skriver grunnleggeren av den moderne psykiatri i Norge, professor Ragnar Vogt (1870-1934) følgende: «Det sømmer seg ikke for en blåoiet, intelligent nordbo at fornødre sit arvestoff ved egteskap med en neger. Heller ikke kan det innrømmes de lavere racer saa udstragt stemmeret at en fælles stat risikerer at bli styret etter lavverdige folkeelementer. De lavverdige racer må også finne seg i at overta den slags enklere arbeide som passer for deres evner.» ²⁶

Mon ikke Vogt med «enklere arbeid» sikter til noe av samme type tjenende og fornødre arbeid som Eidsvoll-mennene brukte «negerguttene» til? Sosialmedisineren Johan Scharffenberg (1869-1965) mente at det gikk an å demme opp for arvelig sinnslidelse, åndssvakhet og kriminalitet ved å drive det han kalte «slektshygiene». ²⁷

Så sent som i 1950-årene kan vi i en lesebok i geografi beregnet på for barn i 4. klasse hente frem følgende beskrivelse: «Vi møter mange barbeinte svartinger med blank flosshatt, stiv snipp og moderne vinterfrakk. De ligner helst på tilspjåket apekatter på et sir-

²³ Georg M. Fredriksen, *Rasism – en historisk oversikt*, s. 98, Avesta 2005.

²⁴ Hans-Jürgen Bader, Lorenzo Ravagli, *Rassenideale sind der Niedergang der Menschheit. Anthroposophie und der Rassismusvorwurf*, s. 161, Verlag Freies Geistesleben 2002.

²⁵ Peter Normann Waage, *Jeg, vi – og de andre. Om nasjoner og nasjonalisme i Europa*, s. 50, Cappelen 1993.

²⁶ Cato Schiøtz, «Antroposofien i Norge: Noen bemerkninger om forholdet til nazisme, rasisme og øko-fascisme», tidsskriftet *Libra*, nr 3-4/2000, s. 119.

²⁷ Kjartan Fløgstad i *Morgenbladet*, 19.04.10.

kus. Men når negrene kjøper varer, får handelsmennene selge, og fabrikken heime i Europa kan da lage mer.»²⁸ (I parentes bemerket var det en antroposof og steinerskolelærer, Leif Wærenskjold, som kjempet for at boken skulle inndras. Han skrev blant annet: «Denne boken er mer enn en skandale, mer enn en ondskapsfullhet mot de barn som skal forråes gjennom dens ånd og tanker.»²⁹)

Har vi denne bakgrunnen når vi leser Steiners forsikring for en britisk tilhørerskare i 1921 om «at selv negrene må anses som mennesker», ser vi at den heller enn å være diskriminerende er en distansering fra den rasistiske grunnholdning som tiden var gjennomsyret av.

Noen utsagn fra Steiners arbeiderforedrag

Mens Steiners kunstnerisk-arkitektoniske verk Goetheanum ble bygget i Dornach, holdt han i årene 1922-23 jevnlig foredrag for byggearbeiderne. Disse finnes alle sammen tilgjengelige, også på Internett.³⁰ Jeg vil forsøke å sette utsagnene i sammenheng med Steiners øvrige ideer som han utviklet i foredrag for andre målgrupper, og dessuten se disse spesifikke utsagnene i relieff til tiden de ble uttalt i. (Det er viktig å være klar over at vi nettopp her, i foredrag Steiner holdt for byggearbeiderne, finner de utsagnene som oftest har blitt brukt til å fremstille enkelte av Steiners ideer som rasefavoriserende. Dermed er de blitt en gullgrube for enhver som har interesse av å sette Steiner i et dårlig lys.)

Først noe om den spesifikke karakter arbeiderforedragene hadde, som kort kan oppsummeres slik:

- Temaene ble utviklet direkte ut fra spørsmål fra arbeiderne, og var ikke forberedt av Steiner på forhånd.
- For å stille arbeiderne helt fritt med hensyn til spørsmål og ytringer, bestemte man at ingen antroposofere skulle delta på foredra-

gene. Stenografen, som var antroposof, ble dermed skjult bak en skjerm.

- Det finnes ofte luker i teksten, fordi stenografen ikke har fått alt med seg. Dette kan innebære at viktige forklarende passasjer kan være utelatt; passasjer som muligens kunne ha satt enkelte provoserende eller uforståelige utsagn i et annet lys.

Selve stilen i disse foredragene skiller seg radikalt fra Steiners vanlige, mer akademiske, refleksive-filosofiske stil. Foredragene er folkelige, svært ofte anekdotisk-underholdende, med en del temmelig barsk humor og drastisk bruk av eksempler.

1. utsagn

I et arbeiderforedrag 3. mars 1923 heter det: «Negerrasen hører ikke til i Europa, og det er naturligvis en uting at de på det nåværende tidspunkt spiller en så sterk rolle i Europa.»³¹ Overført på den heterogene kultursituasjonen i vår verdensdel anno 2010, med tydelige og store innslag av mennesker med utspring i Afrika, virker en slik uttalelse smakløs og diskriminerende. Det er mer enn tvilsomt om man ville funnet en eneste antroposof av i dag som ville pukke på den oppfatningen som synes å ligge i dette utsagnet. Men her må vi lese teksten nøye. Setningen står jo ikke alene, men er en del av et omfattende svar på et spørsmål om rase og hudfarge som arbeiderne har spurt Steiner om å si noe om. I forkant av denne beskrivelsen har han sagt noe om den gule, den hvite og den sorte rasens geografiske tilhørighet, fortrinnsvis i Asia, Europa og Afrika. Så gjør han en – for en leser av i dag tilsynelatende umotivert – understreking av at den sorte rasen ikke hører til i Europa, og at det er en uting at den på det nåværende tidspunkt spiller en så sterk rolle nettopp der.

For å gjøre seg opp en balansert vurdering er det helt essensielt å vite at Steiner der og da snakket til et publikum som var sterkt preget av krigshendelser som på denne tiden utspilte seg i nabolandet Tyskland, der afrikanske leie-

28 Cato Schiøtz, «Antroposofien i Norge: Noen bemerkninger om forholdet til nazisme, rasisme og øko-fascisme», tidsskriftet *Libra*, nr 3-4/2000, s. 119.

29 Samme sted, s. 120.

30 http://wiki.anthroposophie.net/Rudolf_Steiner_Gesamtausgabe.

31 http://wiki.anthroposophie.net/Rudolf_Steiner_Gesamtausgabe, arbeiderforedrag 3.3.1923.

soldater utgjorde et betydelig innslag. Og det Steiner først og fremst retter sin kritikk mot, er *ikke* det afrikanske menneske, men den politikk som kolonimakten Frankrike førte ved å bruke mennesker fra sine koloniland i Afrika (og Asia) som «kanonføde».³²

Ruhr-området hadde på slutten av 1800-tallet blitt det økonomiske tyngdepunktet i Tyskland, til tross for at det på den tiden lå i utkanten av riket, langt fra det politiske og kulturelle sentrum Berlin. Fra januar 1923 til juli 1925 var Ruhr-området besatt av franske og belgiske tropper som sikkerhet for at krigsskadeerstatningene ble betalt.³³

Dette var en del av en mer omfattende konflikt. Allerede i 1919 hadde franske militærtropper marsjert inn i Rhinland. Den historikeren som har studert dette grundigst er en forsker ved universitet i Zürich-Sveits, Christian Koller. Når det gjelder hvordan denne okupasjonen ble referert til i datidens presse, er det ikke bare tydelig at folk flest er forbitret, men vi støter på karakteriseringer av de afrikanske soldatene som gir uttrykk for en tydelig stereotyp oppfatning, både fra folk flest og fra politisk hold. Når Riksdagen i Tyskland blir beskyldt for å nøre opp under diskriminerende holdninger i det som var blitt uttalt om de afrikanske soldatene, er svaret: «Det handler ikke om menneskeforakt. Vi inntar slett ikke det mer folkelige standpunkt som ser på disse stakkars menneskene som dyr. Tvertimot: Vi ser på disse menneskene som tilhørende en lavere kultur som gjennom mer og mer innflytelse fra kristendommen og den europeiske kultur, kan bli høyere utviklet.»³⁴

Kollers forteller at det finnes hundrevis av karikerende og diskriminerende beskrivelser av afrikanere i tidens aviser. Ikke minst blir de fremstilt som utemmede dyr som kaster seg over hvite kvinner med hemningsløs råhet og

32 Christian Koller, *Von Wilden aller Rassen niedergemetzelt. Die Diskussion um die Verwendung von Kolonialtruppen in Europa zwischen Rassismus, Kolonial- und Militärpolitik (1914-1930)*, s. 100, Franz Steiner Verlag 2001.

33 Store norske leksikon (nettutgave), <http://www.snl.no/Ruhr-omr%C3%A5det>.

34 Se note 32.

ville instinkter. Dette kommer sterkt frem i karikaturtegningen som sirkulerte i datidens aviser og pamfletter under navnet «Jumbo». Her ser vi en diger svart, naken soldat med en fransk hjelm på hodet. Han skrever over en koselig og vakker tysk landsby omkranset av fjell, fremstilt i et format som overgår både landsbyen, himmelen og fjellene rundt. Den som ser bildet får et helt bestemt inntrykk av at dette er en trussel mot alt som er verdifullt i tysk kultur og natur. Med et rått og begjærlig uttrykk i ansiktet har soldaten grepet rundt et knippe hvite kvinner, som spreller febrilsk mellom hendene hans.³⁵

Det tyske studentforbundet skriver: «Det pisker opp en motstand i dypet av sjelen å være vitne til den grenseløse seksuelle villskapen som disse negrene har, idet de tumler fra voldtekt til voldtekt av tyske kvinner.»³⁶

Koller viser hvordan motstanden og den diskriminerende ordbruken mot de afrikanske soldatene ikke bare er å finne der hvor man forventer den: blant de høyreradikale, men også hos politiske grupperinger med en antimilitaristisk og antirasistisk selvforståelse. Det var for eksempel fra kommunistisk og sosialdemokratisk hold at begrepet om «den svarte skam» ble introdusert; et begrep som kom til å prege store deler av diskusjonen. I den sosialdemokratiske avisen «Vorwärts» kunne man under overskriften «Bort med de svarte!» lese at de afrikanske soldatene utgjør «en kulturskam». – Det er også helt klart at mange tyskere oppfattet franskmennenes bruk av afrikanske soldater som en bevisst ydmykelse av dem selv.

I en resolusjon undertegnet Tysk-Luthersk Kvinneforbund betegnes de samme soldatene som «mishandlere og skjendere av kvinner og barn», bestående av «ville instinkter».³⁷ Kvinneforbundet skriver dessuten at «samtlige negre har kjønnssykdommer»; de lutherske kvinnene, sammen med en rekke vitenskapsfolk og politikere, fryktet det de kalte «mulattifisering» av den tyske rasen.³⁸ Raseforskeren Hans Günther (1891-1968), en kjent skikkelse

35 Samme sted, illustrasjon på forsiden.

36 Samme sted, s. 238.

37 Samme sted s. 216-217.

38 Samme sted s. 244.

i datidens Tyskland, skriver «om faren ved utbredelsen av Europa-fremmed blod» gjennom «blod befengt med kjønnsykdommer» og med «mørke raseblandinger fra Afrika og Asia». Som vitenskapelig autoritet på området hevdet han at staten «i forhold til de kvinner som er blitt voldtatt, ikke bare skal gi dem rett til å avbryte et eventuelt svangerskap, men gjøre det til en plikt».³⁹

Disse både generelle og stereotype raseforestillingerne fantes selvfølgelig også hos arbeiderne som stilte Steiner spørsmålet. Steiner selv går imidlertid ikke inn i denne stereotypen, heller ikke nører han opp under den frykt og de fordommer som også må ha levd blant arbeiderne. Og kjenner vi til Steiners ideer om den datidens imperialistiske politikk og hvordan han betegnet europeernes og den hvite rases forestillinger om egen overlegenhet som hovmod, samt hans understreking av at europeerne ikke hadde rett til å kolonialisere andre folk, får utsagnet en helt annen valør. Om dette skrive Lorenzo Ravagli: «Europeiske massakrer på innfødte rettferdiggjort med teorier om kulturell overlegenhet, betraktet han [Steiner] som uttrykk for barbari og dekadanse i den vestlige sivilisasjon».⁴⁰

Som sagt er det nettopp kolonialmakten Frankrike Steiner retter sin kritikk mot, og ikke de afrikanske soldatene.

2. utsagn

Når det gjelder den sterke angsten for «mulattifisering» som fantes på denne tiden, setter dette oss på sporet av et annen av Steiners omdiskuterte og provoserende foredragsutsegn. Dette foredraget holdt han noe senere (30.12.1923), og temaet er blant annet kvinner og graviditet. Steiner kommer her inn på den intime symbiosen mellom mor og barn, og hvordan ikke bare morens fysiske, men også sjelelige opplevelser kan ha innvirkning på fosteret. (Her foregriper Steiner en type forskning innen embryologi som vi kjenner fra vår tid. For noen år tilbake gjorde for eksempel britiske forskere en studie som viste at gravide

kvinner som lider av stress kan påvirke barnets hjerne og utvikling, og øke risikoen for hyperaktivitet, angst- og språkproblemer.⁴¹)

Med tidens frykt for «mulattifisering» friskt i minne går vi over til selve utsagnet. Steiner begynner med at også det kvinnen leser, hører med til de mentale opplevelsene under svangerskapet. Han beklager seg deretter over at det finnes så mye dårlig litteratur at man knapt kan anbefale noe. Og han fortsetter: «Vi har jo denne negerromanen. Den er ur-kjedelig, grusomt kjedelig, men folk sluker den. Ja, jeg for min del er overbevist om at dersom vi gir disse negerromanene som lesestoff til gravide kvinner [...], da trenger vi ikke sørge for at negre kommer til Europa for at det skal fødes mulattbarn; da oppstår det, utfra en ren mental lesning av negerromaner, et stort antall barn i Europa som vil se helt grå ut, ha mulattthår og mulattaktig utseende.»⁴²

Utsagnet, presentert løsrevet fra sammenhengen, er usmakelig og diskriminerende for de fleste av nåtidens mennesker. Antakelig var det dette som gjorde at man i den svenske utgaven av dette foredraget⁴³ rett og slett sløyfet denne passasjen. Ikke bare det: man kommenterte heller ikke at den var blitt strøket. På den ene siden viser jo dette hvor sterkt provoserende utsagnet virker, også på dagens antroposof – ja, så sterkt at man sensurerer Steiners uttalelser. På den annen side må man spørre om det tjener saken at utfordrende passasjer fra Steiners verk tildekkes på denne måten. I stedet for å skyve unna, vil vi velge å undersøke hva Steiner kan ha ment, og i hvilken kontekst uttalelsen står i.

Ett er sikkert: Steiner hadde selv en vitenskapelig bakgrunn og var vel oppdatert i det som gjaldt svangerskap og fødsel. Det ville selvfølgelig være meningsløst å tro at Steiner skulle ha ment dette rent fysisk. På en eller annen måte må han ha snakket i overført betydning,

41 <http://www.dinside.no/384440/stress-paavirker-fosteret>.

42 http://wiki.anthroposophie.net/Rudolf_Steiner_Gesamtausgabe_arbeiderforedrag_30.12.10.

43 Rudolf Steiner, *Hälsa och sjukdom – Grunddrag av en antroposofisk sinneslära*, Telleby Bokförlag 1990.

39 Samme sted, s. 246.

40 Antroposofi i Norge, nr. 3/2007, s 31.

eller brukt mulattbegrepet, som alle var så opptatt av på den tiden, som allegori. Det er også mulig at *filosofihistorikeren* Steiner – uten å nevne det eksplisitt for arbeiderne – hadde en utbredt tro fra begynnelsen av 1700-tallet for øye da uttalelsen falt. Filosofen Gabriele Dürbek skriver bl.a. om at det i følge en oppfatning fra 1700-tallet var mulig for en hvit kvinne å føde et farget barn gjennom rent psykisk påvirkning, uten å ha vært i fysisk kontakt med en mann av en annen hudfarge. Hun forteller således om en hvit kvinne som på grunnlag av denne tenkningen ble frikjent for utroskap etter å ha født et farget barn.⁴⁴

Den romanen Steiner sikter til heter *Batouala. En ekte Negerroman*, og er skrevet av René Maran (1887-1960). Maran var av kari-bisk avstamning, men vokste opp i Bordeaux, Frankrike. Han ble senere fransk regjeringsrepresentant i Sentral-Afrika. Boken ble heftig diskutert både i samtiden og senere; den fikk både tilhengere og motstandere. Det er grunn til å tro at Steiner, som flere, reagerte negativt på det som i boken beskrives som «en triviell forherligelse av dionysiske utskielser» og «omskjæringsriter og seksuelle orgier», og på fremstillingene av «det naturbundne afrikanske livet som frigjort fra den vestlige sivilisasjons forvillelse». I etterordet tar forfatteren et oppgjør med den vestlige kolonialismes «moralske forfall», men samtidig, ifølge flere kritikere, sementerer han gjennom sine beskrivelser stereotype europeiske oppfatninger om det afrikanske livet.⁴⁵

Vi skal senere se at Rudolf Steiner i andre sammenhenger beskriver både den asiatiske og den afrikanske kultur som spirituetelt «høy-erestående» enn den europeiske. Men man ser samtidig hos Steiner – og flere europeiske tenkere og forfattere – at de har liten sans for en tilbakevending til eldre tiders spiritualitet for det moderne europeiske menneske. For Steiner handler «moderne åndelighet» om å befri

seg fra stammekultus, rasetilhørighet, dogmetro og avhengighet av en guru. Steiner gjen-tok stadig betydningen av at «bare i den grad mennesket har gjort seg fri fra det arts-messige, kan det leve som fri ånd i det menneskelige fellesskap».⁴⁶ Han er klar over at det som hans tids etnografer har oppdaget av kulturelle forskjeller også er en realitet, og at disse forskjellene må respekteres. Men han gjentar i stadig nye innpakninger sitt postulat fra boken *Frihetens filosofi*: «Spesielle vitenskaper utforsker særtrekk ved rase, stamme, folk og kjønn. Det bildet vitenskapen dermed danner seg, vil kun passe på mennesker som levde som rene artseksemplarer. Ingen av disse vitenskaper kan nå frem til det enkelte individs egenart. Hvor frihetsområdet begynner (i tenkning og handling), opphører mennesket å være underlagt artens lover.»⁴⁷

Om primitivisme, hordementaltitet og individualisme

På den tiden Steiner svarte på spørsmål arbeiderne stilte, var det mentale bakgrunnstykke ikke bare det vi allerede har nevnt angående frykten for afrikanske soldater i Ruhr-området. Mellom-Europa var i denne etterkrigstiden også inne i et voldsomt kulturelt og politisk kaos man knapt hadde sett maken til. Den østerrikske forfatteren Stefan Zweig beskriver etterkrigstiden slik: «For noen ville og usannsynlige år det var, denne tiden da alle andre verdier kom i oppløsning, samtidig som pengene ble verdiløse i Tyskland og Østerrike. Det var en periode av begeistret ekstase og sinnssvak svindel, en blanding av utålmodighet og fanatisme som aldri vil komme igjen. [...] Alt som var normalt og måteholdent, var lyst i bann.»⁴⁸ Når det gjelder kunst og kultur beskriver han hvordan man drev med «ville eksperimenter» innenfor maleriet; i dikterkunsten ble «setningsbygningen snudd på hodet, og man skrev hakkete», mens musikken «ble krampaktig» og

44 Gabriele Dürbeck, *Einbildungskraft und Aufklärung. Perspektiven der Philosophie, Anthropologie und Ästhetik um 1750*, s. 156, 173, Tübingen: Niemeyer 1998.

45 Lorenzo Ravagli i tidsskriftet *Der Europäer*, nr. 5/2001, s. 19.

46 Rudolf Steiner, *Frihetens filosofi*, s. 167, Antropos forlag 1978.

47 Samme sted, s. 166.

48 Stefan Zweig, *Verden av i går – En europeers erindringer*, s. 263, Aschehoug 1949.



Ernst Ludwig Kirchner (1880-1938): «Negertanz»

«valsens vek plassen for kuba- og negerdans». Han beskriver også hvordan denne «apokalyptiske» tiden brakte for dagen «voldsomheter og perversiteter» på det seksuelle området. Fra sine inntrykk i Berlin kunne han fortelle: «Jeg tror jeg har et ganske godt kjennskap til historie, men så vidt jeg vet har verden aldri i den grad lignet et kjempemessig galehus. [...] Berlin ble et nytt Babel. [...] Bortover hele Kurfürstendamm spaserte sminkede unge gutter med innsvingt midje, og ikke alle var profesjonelle. Hver eneste gymnasiast ville tjene seg en slant, og i de halvmørke barene så en statssekretærer og høye finansfolk skamløst kurtisere drukne matroser. [...] Alle verdier styret sammen, og vanviddet grep nettopp de borgerlige kretsene, som alltid hadde vært ordenens trofaste voktere. De unge pikene fortalte stolt at de var perverse, i hvilken som helst berlinerskole ville det være en forsmedelse om en sekstenårig ble mistenkt for å ha sin jomfrudom i behold, alle ville fortelle om sine eventyr, og jo mer eksotiske de var, desto bedre. Men det motbydeligste ved all denne patetiske erotikken var at den var så uhyggelig uekte. I bunn og grunn var orgiene

som fulgte med inflasjonen i Tyskland, bare en feberaktig etteraping.»⁴⁹

Rudolf Steiner synes å være allergisk mot alt som smakte av massebevegelse, tradisjons- og gruppetrykk. Og i sin kamp for det frie mennesket, for oppfatningen av at det egentlige mennesket står over arten og gruppen, advarte han ikke bare mot materialismen som han mente bortdefinerte individualiteten, men også mot tendensen til å flykte fra den moderne ensomheten inn i gamle former for åndelighet. Det er god grunn til å anta at det nettopp er dette forholdet som gjør Steiner så kritisk til René Marans bok *Batouala*.

Og han er ikke alene. Den omtalte romanen faller inn under den kunstretningen som har fått navnet primitivisme og som går tilbake til siste halvdel av 1800-tallet. Målet var å komme bort fra akademisme og forfinelse, og hen mot naturfolkernes kunst og barnekunstens enkle uttrykkskraft.⁵⁰

Det er i den forbindelse interessant å se hvordan Picasso reagerte da han i 1907 besøkte en primitivisme-utstilling i Paris: «Det var ekkelt. Loppene. Lukten ... Jeg ville bare komme meg ut igjen. Jeg gikk ikke. Jeg ble. Jeg ble.» Jean-Louis Paudrat, kjent for boken *A Passion for Africa* og som selv hadde besøkt samme utstilling, kommenterte i 1984 Picassos reaksjon på følgende måte: «Man ble rent forskrekket av blandingsvesenet i dette fantastiske Beistarium, av volden og smerten som utgikk fra disse kroppene som var gjennommarret og pepperet med spikre, av angsten som disse spøkelsesaktige, viltstirrende fenomenene fremjaget, eller av et materiale som var gjort levende av trolldomskunst.»⁵¹ Vi ser at Picassos opplevelse viser hen på at det ikke bare fantes fascinasjon i møtet med ikke-europeisk «innfødtkultur», men også angst.

I Frankrike, der folk forståelig nok var taknemlige for forsterkningene fra sine afrikanske kolonier under okkupasjonen av Ruhr-området, finner vi en tiltagende sympati for det som kaltes «art nègre», «negerkunst». William Rubin

⁴⁹ Samme sted, s. 274.

⁵⁰ <http://www.sn1.no/primitivisme/kunst>.

⁵¹ Tidsskriftet *Der Europäer*, nr. 5/2001, s. 20.



Nazi-plakat fra 1930-tallet: «Degenerert musikk».

beskriver i boken *Primitivismus in der Kunst des Zwanzigsten Jahrhunderts*: «Den hovmodige forakten som flertallet hadde overfor afrikanerne, blir gjennom bl.a. de afrikanske troppenes tapperhet mot den tyske fienden erstattet av en nysgjerrig interesse for skikkene hos det folk som hadde kjempet så modig og nå var blitt glade kamerater ved seiersfestlighetene. Gjennom denne bølgen av velvillig sympati [...] ble det satt i gang en markedsføring og et salgslokomotiv som i høy grad bidro til at «negerkunsten» ble en mote.» Og senere, i mai 1919, i forbindelse med en «art nègre»-utstilling, utbryter den franske dikteren André Salmon (1881-1969): «De kannibalistiske guder være lovet, de som gir oss mot til den helsebringende massakre!»⁵²

På annet hold, også i Frankrike, fantes det en sterk uttalt skepsis til «art nègre»-bølgen, og

⁵² Hans-Jürgen Bader, Lorenzo Ravagli, *Rassenideale sind der Niedergang der Menschheit. Anthroposophie und der Rassismuskritik*, s. 173, Verlag Freies Geistesleben 2002.

diskusjonen gikk heftig når spørsmålet ble reist om objekter fra «negerkunsten» skulle få plass i selveste Louvre. Kurator for Antiquités Nationales, Salomon Reinach, var ikke i tvil om at «negrenes treskulpturer er heslige. Å fryde seg over dem er en forvillelse, hvis det da ikke bare må betegnes som en vits». Og Louvres egen kurator, Jan Guiffry sa: «Det er et paradoks at en [...] kultur som har stivnet på barndomsstadiet, så interessant den enn måtte være, skal kunne sammenlignes med de mest fullkomne verk menneskeånden har frembrakt.»⁵³

Flere kjente kulturpersonligheter i Steiners samtid var sterkt kritiske til materialismens dobbeltansikt: det vitenskapelige og det forførende. Den forførende materialismen ga seg utslag i attrå etter eksotisk åndelighet. Kritikken rettet seg ikke mot den afrikanske kunsten som sådan, men mot europeernes «etteraping» av den. I Herman Hesses oppvekstsroman *Demian* fra 1919 kommer dette synspunktet klassisk til uttrykk. Romanens jeg-person Emil Sinclair blir rådet og veiledet av Max Demian, sin åndelige mentor, «daimon» og mester. Hesse, som selv var levende opptatt av sin samtid både under og etter 1. verdenskrig, legger Demian i munnen: «Menneskehetens vilje vil vise seg etter at vårt eget Europa en stund har overdøvet den med sin markskrikerske teknikk og vitenskap. Og da vil det vise seg at menneskehetens vilje aldri noensinne faller sammen med de viljer som råder i dagens samfunn, i nasjoner og folk, forbund og kirker. Det som naturen vil med mennesket, står skrevet i den enkelte, i deg og meg.»⁵⁴ Og Hesse lar Demian uttrykke sin forakt for «hordementaliteten» i det han går forbi byens kneiper, der ungdommens «punktlig utøvde munterhet» skrallet ut i natten: «Er det ikke som i ungdomshuset i en negerlandsby? [...] Alt stemmer, selv tatovering er kommet på moten. Vær så god, her har De det unge Europa.» Demian sier dette til en japaner han går sammen med, og tilføyer: «Men det er neppe noe bedre hos dere i Ja-

⁵³ Samme sted, s. 174.

⁵⁴ Hermann Hesse, *Demian – fortellingen om Emil Sinclairs ungdom*, s. 109, Gyldendal 1974.

pan. Mennesker som ikke følger flokken, er sjeldne overalt.»⁵⁵

Forakten for «hordementaliteten» hadde Hesse til felles med Steiner, som i 1920 (året etter utgivelsen av Hesses bok) uttrykker det på sin måte: «[...] men menneskehetens utvikling går i den retningen at menneskene i fremtiden ikke ønsker å bli organisert som saueflokker, verken gjennom blodsgjenger [Blutsorganisationsbanden] eller ideelle organisasjonsforbund, men rett og slett slik at det som oppstår som samvirke mellom mennesker, skjer ut fra den enkelte individualitets kraft.»⁵⁶

Vi ser at det ikke dreier seg om en nedvurdering av den afrikanske kulturen, men et forsvar for individualismen mot tendensen til flokkmentalitet. Skeptikerne mot «primitivisme-moten» så ikke noen fare i eksotisk kultur. Hermann Hesse er selv et strålende eksempel på en som hentet inspirasjon til sin skrivning også fra ikke-europeiske tradisjoner og kulturer. Men de var altså kritiske til den europeiske «etterapingen» av eksotiske, gamle kulturformer som satte det stammeaktige, kollektive fremfor det individuelle. Denne type kritikk finner vi også noe senere hos den tysk-jødiske marxistiske filosofen Theodor W. Adorno (1903-1969). I en tid da jazzmusikken ble forbudt i Nazi-Tyskland, beskriver han hvordan jazzen som «negervitalitet» overstimulerer «Vestens nerver».⁵⁷

Men her gjelder det samme: det er ikke jazzens afrikanske røtter Adorno er kritisk mot, men den kommersielle «danse-band-jazzen»; altså det som Europa (og USA) gjør ut av denne musikkformen. Han var kritisk til alt som ble ensrettet, industrialisert og gjort til massekultur, og han advarte mot «fremmedgjøring, vulgærmaterialisme og forblindelse som et resultat av varefetisjismen, den kapitalistiske tingliggjøringen og industrialiseringen av kulturen i USA og Vest-Europa».⁵⁸

55 Samme sted, s. 106-107.

56 http://wiki.anthroposophie.net/GA_196.

57 Theodor W. Adorno, *Essays on Music*, s. 471, University of California Press 2002.

58 Michael Lövy, «Theodor W. Adorno, eller fornuftens pessimisme», artikkel i tidsskriftet Vagant, 21.12.2009.

Hva mente Steiner?

«Art négre»-bølgen førte til en mengde bokutgivelser, bl.a. altså også *Batouala. En ekte negerroman*, som Steiner ytret seg kritisk om for en flokk arbeidere 30. desember 1922 – med den store diskusjonen om Frankrikes bruk av afrikanske soldater som «kanonføde» som aktuelt bakteppe. Når Steiner sier at vi «trenger ikke sørge for at negre kommer til Europa for at det skal fødes mulattbarn» er det opplagt at han referer til den frykten for «mulattifisering» vi har nevnt, og som var forbundet nettopp med at «negre kom til Europa» som troppeforsterkninger for franskmennene. Sannsynligvis bruker han mulatt-begrepet i overført betydning.

Tidligere hadde Steiner i sterke ordelag kritisert Daniel Defoes (1660-1731) verdenskjente roman *Robinson Crusoe*. Han mente at boken «idealisererte kulturløsheten» og at den preget barn med «materialistiske tankerformer». I følge ham var det «en uhyrlighet hvordan denne lektyren hadde medvirket til å utdanne menneskene til materialisme.»⁵⁹

Skribenten Lorenzo Ravagli mener at Steiner bruker begrepet «mulatt» på en lignende måte, nemlig som metafor for det som materialismen bringer med seg: «Det er ikke snakk om en virkelig mulatt, men om tapet av de ansatsene til en respiritualisering av kulturen som den europeiske historie og åndsutvikling har frembrakt.» Det som Steiner kritiserer, er ifølge Ravagli den europeiske feilslutning som går ut på at redningen for Vestens kultur ligger i å vende tilbake til «primitivismen», til det vi kan kalle det «før-rasjonelle».⁶⁰

Foreløpig avrundning

Det finnes, slik jeg ser det, enkeltutsagn hos Steiner som isolert sett kan oppleves diskriminerende og støtende. Men at Steiners antroposofi i sin grunnholdning representerte en universell ånd, ble skremmende klart allerede ti år etter hans død: I 1935 ble Antroposofisk Selskap forbudt i Tyskland og karakterisert som

59 Rudolf Steiner, *Das Geheimnis des Todes* (GA 159), Dornach 1980, foredrag 9.5.1915, s. 194.

60 Tidsskriftet Der Europäer, nr. 5/2001, s. 20.

«ekstremt rasefiendtlig», «internasjonalistisk», «pasifistisk» og «rett og slett uforenlig med den nasjonalsosialistiske verdensanskuelse». Noen år tidligere skrev en sikkerhetssjef for SS at «det er interessant å se at Antroposofisk Selskap har opptatt en neger som fullverdig medlem».⁶¹

Det finnes ennå ting å undersøke når det gjelder dette temaet. Ikke minst er det viktig å se nærmere på aspekter ved den antroposofiske virkningshistorien. Hvis det er sant at «the proof of the pudding is in the eating», er det vesentlig å se nærmere på hvilken måte antroposofien har kommet til syne i tiden etter Steiners død – med hensyn til beskyldningen om rasisme. Det skal gjøres i den siste delen.

For undertegnede er det klart at Rudolf Steiner ville ha uttrykt seg i en annen språkdrakt om han hadde utviklet sine ideer for et publikum anno 2010. I flere sammenhenger har han selv understreket betydningen av at begreper må fornyes.

Som en rød tråd gjennom Steiners verk går ideen om det frie mennesket, som evner å handle ut fra seg selv, og dermed ikke er determinert av autoriteter eller rasesammenheng. Som ung mann kunne han derfor skrive: «Intet menneske er fullstendig art, intet er helt individualitet. Men et hvert menneske frigjør etter hvert en større eller mindre sfære av sitt vesen så vel fra det artsmessige i det animalske liv, som fra de bud det beherskes av gjennom menneskelige autoriteter.»⁶² Og fra sykeleiet mot slutten av livet skrev han: «Skal vestlig åndsliv komme til erkjennelse, kan det ikke undertrykke jeget. Her må jeget settes inn ved iaktakelsen av det åndelige.»⁶³ Ω

(Forts.)

⁶¹ Se note 48.

⁶² Rudolf Steiner, *Frihetens filosofi*, s. 233, Antropos 2008.

⁶³ Rudolf Steiner, *Antroposofiske ledasetninger*, s. 202, Antropos 2009.

10 KJAPPE OM HELSEPEDAGOGIKK OG SOSIALTERAPI

1. Helsepedagogikk for barn, og sosialterapi for voksne, er antroposofisk orientert undervisning og omsorgsarbeide for mennesker med spesielle behov.
2. På internasjonalt nivå består de antroposofiske omsorgsvirksomhetene av rundt 600 institusjoner og organisasjoner i 40 land, fordelt på alle verdensdeler.
3. Den første helsepedagogiske virksomheten i Norge ble etablert i 1938 på Kapp i Østre Toten, i dag den sosialterapeutiske «Granly Stiftelse».
4. I Norge finnes det tilsammen ti sosialterapeutiske virksomheter og fire helsepedagogiske skoler for barn og ungdom.
5. Metodisk bygger helsepedagogikk og sosialterapi på antroposofisk menneskekunnskap.
6. Sentralt står tanken om at legemlige og sjelelige handikap utfordrer menneskets åndskjerne i å komme til uttrykk. Menneskets åndskjerne anses å være like friskt hos alle mennesker.
7. Den helsepedagogiske og sosialterapeutiske intensjonen er å gi mennesker med fysisk og sjelelige begrensninger et så fullverdig liv som mulig, og gi hele mennesket en mulighet til å utvikle seg.
8. De sosialterapeutiske virksomhetene omtaler oftest de utviklingshemmede som «beboere», og gir et helhetlig tilbud bestående av bolig, arbeid, kultur og fritid der pleien av et rikt fellesskap står sentralt.
9. Kunst og kultur har en sentral plass og elevene og beboerne er ofte selv aktive utøvere, gjerne sammen med medarbeiderne.
10. Sosialterapeutiske virksomheter ser det også som sitt ansvar å vise omsorg for natur og miljø gjennom bl.a. biodynamisk/økologisk jordbruk og kosthold.