

---

# Et springende punkt

## Naturerkjennelse – åndserkjennelse – selverkjennelse

*Harald Haakstad*

Er antroposofien virkelig en vitenskap? Eller det f.eks. riktig at offentligheten – slik det ble sagt i en tidsskriftartikkel for en del år siden – ”kanskje *med en viss rett* kan oppfatte antroposofi som en tro i praksis”?<sup>1</sup>

Av alle innvendningene mot antroposofien er vel få blitt gjentatt oftere enn at den skal være uforenlig med kriteriene for vitenskapelighet. Denne oppfatningen står i skarp kontrast til Rudolf Steiners egen: ”Enten er grunnene for at det finnes en antroposofi berettigede, eller så kan heller ikke de naturvitenskapelige innsikter tillegges noen sannhetsverdi.”<sup>2</sup> Rudolf Steiner kalte følgelig antroposofien for ”åndsvitenskap”, eller ”vitenskapen om det skjulte” (*Geheimwissenschaft*).

Berettigelsen av å beskrive antroposofien med uttrykk som ”verdensanskuelse”, ”kulturimpuls”, ”spirituell livspraksis” osv. skal på ingen måte bestrides. Antroposofien har mange ansikter. Men med kravet om vitenskapelighet tillegges Rudolf Steiner antroposofien også en helt bestemt oppgave. Hvordan vi oppfatter antroposofien blir derfor ikke uten betydning for hvordan vi omgås med den, dvs. for den antroposofiske bevegelsens situasjon i dag og i fremtiden. – I det følgende gjøres et forsøk på å aktualisere dette spørsmålet. Artikkelen tilkjennegir et bestemt synspunkt, men vil fremfor alt invitere leserne til å være med å drøfte dette viktige temaet her i medlemsbladet.

### Erkjennelse og moralitet

De naturvitenskapelige forskningsmetodene kommer til ”erkjennelsesgrenser”. En mulig virkelighet bortenfor disse grensene kan vår vanlige bevissthet bare forholde seg til på to måter. Enten gjennom religiøse forestillinger; men da befinner vi oss på troens område, hvor spørsmålet om vitenskapelighet faller bort. Eller gjennom de hypotese- og modelldannelser som er vanlige i naturvitenskapen. Ifølge Rudolf Steiner kan man imidlertid være en ”ikke-troende” på hypotesenes område, og innvende: ”Forstanden har ingen rett til å dra slutninger om en virkelighet hvor den mangler grunnlag i sanseiakttagelsene. For bare disse vil kunne gi et innhold til dem. Uten et slikt innhold ville forstandens begreper forbli tomme.”<sup>3</sup>

Hverdagsmennesket, den naive positivist i oss, bekymrer seg ikke om ”begrepenes tomhet”. Vi er alle oppflasket med populærvitenskapens ”il-

---

\* Artikkelen ble opprinnelig trykket i «Antroposofi i Norge» III/2003.

<sup>1</sup> Cato Schiøtz: ”Den offentlige kritikk av antroposofien”; i *Libra* nr. 4/1995, s. 177 ff. (min uth.).

<sup>2</sup> Rudolf Steiner: *Von Seelenrättseln*, Dornach 1983 (TB 637), s. 7.

<sup>3</sup> Samme sted, s. 20.

---

lustrerte fakta". Teoretiske modellforestillinger av mennesket og naturen preger vårt verdensbilde. På den annen side er vi omringet av teknikkens verden, det praktiske motstykket til disse modellene. Disse to komponentene bygger opp og forsterker hverandre. Teknikkens praktiske "bevisførelse" og overtalelsesevne styrker modellvitenskapens autoritet, og modellforestillingene forklarer teknikkens virkning.

Denne konstellasjonen utøver en slags tvang på vår vårt forestillings- og viljesliv. Carl F. von Weizsäcker karakteriserte engang troen på naturvitenskapen som "den eneste universelle religion i vår tid".<sup>4</sup> I analogi med dette blir de tekniske produktene vitenskapens kanoniserte "verker": "Den som tankeløst skrur på lysbryteren eller trår på gasspedalen, lever ut sin tro på teknikken. Men det gjør også dem som skriver teoretisk imot den (...) Dermed rykker vitenskapsmannen ufrivillig inn i rollen som prest for denne sekulære religion; han forvalter dens hemmeligheter, dens profetier og dens undere."

Gjennom den sivilisatoriske betydningen som teknikken har fått, er nettopp *anvendbarheten* blitt en avgjørende drivfjær i vitenskapen. I samme utstrekning demonstrerer den utrolige utviklingen innenfor vitenskapsgrenner som f.eks. kjernefysikk og genforskning ytterst dramatisk hvordan spørsmålet om den moralske dimensjonen i vårt forhold til naturen og det menneskelige henger sammen med hele modelltenkningen som vitenskapelig prinsipp. Et erkjennelsesideal som vil isolere den menneskelige faktor fra forskningsprosessen, må samtidig gi slipp på en virkelig etisk avveining av de fenomener og fenomensammenhenger som erkjennelsen avdekker og gjør til grunnlag for handlingsvalg. Veien til innsiden av tingene – som går gjennom mennesket selv – blir sperret av.

En interessant historisk sammenligning belyser forholdet mellom forskning og moralitet. Vitenskapshistorikeren Dijksterhuis har påpekt at man ved begynnelsen av vår tidsregning faktisk rådet "over like så mange fysikalske og tekniske muligheter som oppfinnerne i det 18. århundre, som gjennom sitt verk muliggjorde den industrielle revolusjon".<sup>5</sup> Likevel lot industrialismen vente på seg i nesten to tusen år! Om forklaringen på dette skriver Hjalmar Hegge: "Det å gripe inn i naturen, slik som en industriell utvikling forutsetter, var for antikkens mennesker i strid med deres grunnleggende forståelse av naturen som forbilde og ideal, ja ville innebære den dypeste krenkelse av den. Og selv Archimedes, fra det 3. århundre f. Kr., som senere er blitt så berømmet for sitt tekniske fremsyn og sine konstruksjoner, dan-

---

<sup>4</sup> Dette og det flg. sitert etter Hans Börnsen: *Naturwissenschaft an der Schwelle*, Stuttgart 1964, s. 6 ff.

<sup>5</sup> Sitert etter Hjalmar Hegge: *Mennesket og naturen*, Oslo 1993, s. 36.

---

ner ingen unntagelse når det gjelder dette forholdet til teknikken. Ifølge historikeren Plutark så han på disse konstruksjonene som noe lavt og uedelt, som han skammet seg over ... ”<sup>6</sup>

At grekerne følte frykt eller skam ved en teknikk som løser seg ut av natur-sammenhengen, må være et vitnesbyrd om at deres bevissthet var dukket ned i en moralsk medopplevelse av naturen og kosmos. Idet kraftsammenhengene i en vesensfylt natur isoleres i tekniske virkninger, antar de karakter av noe truende som danner et rike for seg. I sin opplevelse av virkeligheten merket oldtidens mennesker en *grense* som ikke måtte overskrides uten at det kom til et moralsk brudd med den verden som mennesket selv er vokst frem av.

Den moderne rasjonalitet og alt hva den har frembragt – også frihetens umistelige gave – kunne bare oppstå fordi denne bevissthet gikk tapt i utviklingens gang. Med Aristoteles hadde jo den greske tid selv innvarslet vitenskapens tidsalder. Det er nettopp grekerne som tar det avgjørende skritt bort fra en mytisk til en begrepsmessig verdensforståelse. I århundrenes løp blir ”grensen” utydelig og viskes til sist ut. Det vesensaktige i naturen sviner bort fra menneskets bevissthetshorisont; den åndelige virkelighet blir et ukjent land. Det moderne mennesket opplever seg avsondret fra natursammenhengen, og blir i denne betydningen et fritt vesen. Kanskje kunne man si: grensen dukker opp fra den andre siden, som *erkjennelsesgrense*. På denne siden av grensen vokser det frem en ”verdifri” naturvitenskap og teknikk, mens moraliteten, det hinsidige, blir et anliggende for det religiøse liv. Kløften mellom tro og viten åpner seg mer og mer. Hundre år etter Kants kategoriske postulat om erkjennelsesgrensene fulgte Emil Du Bois-Reymonds berømte *ignorabimus* (”vi kan ikke vite”)<sup>7</sup>, som med et paradoksalt uttrykk kunne kalles agnostisismens trosbekjennelse. Den forskningsholdning som siden da har dominert og okkupert begrepet ”vitenskap”, bygger helt og holdent på denne moderne bevissthetsformen, som også er forutsetningen for materialismen. Postulatet om erkjennelsens grenser er egentlig menneskeåndens farvel til et moralsk samliv med naturen. Fra dette øyeblikk av er det åpnet opp for de sivilisasjonskatastrofer som martret det 20. århundre og som så tydelig og skremmende har innvarslet vårt eget.

Den åndelig-moralske dramatikken i denne situasjonen var gjenstand for noe av det aller siste Rudolf Steiners skrev: ”I den naturvitenskapelige tidsalder som begynner ved midten av det nittende århundre, blir menneskenes

---

<sup>6</sup> Samme sted, s. 36

<sup>7</sup> I sin berømte tale på en tysk naturforsker- og legekongress i 1872: ”Über die Grenzen der Naturerkennens”.

---

kulturvirksomhet litt etter litt ikke bare ned i naturens laveste områder, men ned *under* naturen. Teknikken blir til under-natur.”<sup>8</sup> Åndsvitenskapen viser at teknikkens verden ikke er en ”verdifri” tumbleplass for menneskelig intelligens og oppfinneriver, men – i likhet med naturen selv – en vesenssammenheng som vi involverer våre viljeskrefter i. Men åndsvitenskapelig erkjennelse gir også mennesket muligheten til å ”heve seg like høyt opp i over-naturen som det med sin under-naturmessige tekniske virksomhet synker ned under naturen. Det skaper derved i sitt indre kraften til *ikke* å synke ned.” Å synke ned er nettopp å tilkjenne teknikken en verdi- og vesensnøytral objektivitet.

### En komplementær virkelighet

Det 20. århundre fortøner seg i tilbakeblikket som et dramatisk og forvirrende kulturelt oppløsningsfelt. Ved inngangen til det 21. ruller materialismen triumferende videre; samtidig enes man gjerne om at vår tids sosiale og økologiske katastrofer har bragt modernismens prosjekt, rasjonaliteten, i vanry. Alternativene florerer; men fordi de gjerne henter sin ”nyorientering” fra forgangne kultur- og bevissthetstilstander, savner de som oftest den nødvendige forvandlingskraft i møtet med tidens realiteter.

Men driften mot en utvidelse av det tradisjonelle verdensbildet viser seg også på en annen måte. Ulike vitenskapsgrener er blitt drevet mot bestemte grenser. Ikke minst har kvantefysikken bidratt til å aktualisere de vitenskapsteoretiske problemstillingene. Et kjent eksempel er at et kvant kan beskrives både som partikkel og som bølge, avhengig av forsøksbetingelsene, dvs. av den bevissthetsmessige forutsetning. Resultatene viser kort sagt at ett og samme fenomen må tillegges gjensidig utelukkende egenskaper, en umulig forestilling for gjenstandsbevisstheten, for den vanlige forstandslogikk.<sup>9</sup>

I denne forbindelse formulerte Nils Bohr sitt berømte komplementaritetsprinsipp, som han i et radioforedrag for skoleungdom forklarte slik: ”Vi behøver bare å tenke på den komplementære måten vi bruker slike ord som ’tanker’ og ’følelser’ på for å beskrive de situasjoner som hvert eneste menneske befinner seg i. Disse ordene viser jo nettopp til sider ved våre indre opplevelser som begge er like vesentlige, men som utelukker hverandre i den forstand at selv våre varmeste følelser fullstendig mister sin egenart når vi forsøker å gi uttrykk for dem ved hjelp av den kolde logiske tanke.”<sup>10</sup>

Var ikke det som Goethe forsøkte, men som den anerkjente vitenskap hittil

---

<sup>8</sup> Dette og det følgende i: *Anthroposophische Leitsätze*, Dornach 1976, s. 259.

<sup>9</sup> Se Walter Heitler: *Mennesket og den naturvitenskapelige erkjennelse*.

<sup>10</sup> Se anm. 4, s. 18 ff.

---

har avvist muligheten av, prinsipielt sett et svar på denne problemstillingen: å finne en *ekte* komplementaritet i erkjennelsen, hvor tanke og følelse, kunnskap og kunst går opp i en høyere menneskelig enhet?

Den vitenskapelige utvikling selv har altså vist at menneskets bevissthet kan ikke skyves ut av erkjennelsesprosessen, men er en integrert del av den. Spaltningen mellom subjekt og objekt i vår erkjennelse av verden ikke er en nødvendighet som ligger i tingene, men en egenskap ved subjektet. Det springende punkt i forståelsen av hvordan erkjennelsen kommer i stand, ligger i vår egen bevissthetskonstitusjon, som spalter virkeligheten i en ytre og en indre verden.<sup>11</sup> Denne epokegjørende oppdagelsen ble gjort og inngående beskrevet av Rudolf Steiner allerede i forrige århundre, men langs andre veier enn naturforskerens, nemlig gjennom en undersøkelse av erkjennelsesprosessen selv. Men fremgangsmåten var den samme: ”Sjelelige iakttagelsesresultater etter naturvitenskapelig metode”, som undertittelen til *Frihetens filosofi* (1894) lyder.

I denne boken heter det: ”Denne skilleveggen mellom oss og verden reiser vi så snart bevisstheten lyser frem i oss. Men vi mister aldri følelsen av at vi tilhører verden, at det finnes et bånd som knytter oss til den, at vi ikke er et vesen utenfor, men innenfor universet. – Denne følelsen skaper et behov for å slå bro over motsetningen. Og broslagningen over denne motsetningen er det egentlige og siste mål for menneskehetens samlede åndelige bestrebelse (...) Først når vi har gjort verdensinnholdet til vårt tankeinnhold, gjenfinner vi den sammenhengen som vi selv har løst oss ut av.”<sup>12</sup>

Det er denne broslagningen som er gjenstand for *Frihetens filosofi*. Med dette utgangspunktet kunne antroposofiens vitenskapelige forutsetning kanskje formuleres slik: I den naturvitenskapelige bevissthet og forskningsholdning finner vi embryonallivet til en ny åndelighet, til en *åndsvitenskap*.

## Grenseforestillinger

At antroposofien er blitt misforstått, fortiet og angrepet gjennom et helt århundre, er selvfølgelig et dypt beklagelig faktum. Det er likevel ingen grunn til å forbauses over det. Antroposofien er i ordets sanne mening grensesprengende og utfordrer hele den materialistiske tidsånd. I åndsvitenskapens påstand om at ”tingen i seg selv” *ikke* er utilgjengelig for menneskeånden, men kan erkjennes, ligger et radikalt brudd med den kantianske erkjennelsesdogmatikk. Den får paradigmatisk betydning i samme utstrekning som den blir forstått og virkeliggjort.

---

<sup>11</sup> Henri Bortofts lille bok *Goethes naturwissenschaftliche Methode*, Stuttgart 1995 (orig.: *Goethe's Scientific Consciousness*), gir en anskuelig og levende innføring i problemstillingen.

<sup>12</sup> Rudolf Steiner: *Frihetens filosofi* (GA 4), Oslo 1992, s. 29 ff.

---

Vi kan skissere det prinsipielle i en åndsvitenskapelig forskningsholdning med utgangspunkt i et av Rudolf Steiners senere skrifter, *Von Seelenrätseln* (1917). Denne boken var et svar fra Rudolf Steiner på nettopp den type kritikk av antroposofien som vil fraskrive den et vitenskapelige grunnlag.

Med henblikk på antroposofiens stilling til vanlig naturvitenskapelig forskning ("antropologi") medgir Rudolf Steiner først "at disse to erkjennelsesformene til å begynne med synes å være adskilt som av en uoverstigelig kløft". Men dette stemmer likevel ikke: "Det finnes et felles område hvor begge forskningsretninger må møte hverandre, og hvor en diskusjon er mulig om de resultater som den ene og den andre legger frem."<sup>13</sup>

Hvilket område er dette? Ved å danne såkalte "grenseforestillinger" har den menneskelige bevissthet har en mulighet til å gjøre *erkjennelsesgrensene selv* til erfaringsområde. Som grenseforestillinger betegner Rudolf Steiner alle de forestillinger som beholder et "noe", et "egenliv" ut over det innhold som lar seg dekke av sanseerfaringen. Vi kunne også kalle dem "ikke-reduserbare forestillinger". I dette "mer" som de inneholder, ligger den kraft som gjennom meditatív fordykning kan føre bevisstheten ut av sanseverdenen og inn i et nytt, åndelig erfaringsfelt. Denne art erfaring beskriver Rudolf Steiner på følgende måte: "Å iaktta slike grenser former seg til en sjelelig opplevelse som lar seg sammenligne med berøringsopplevelsen på sansenes område. Det som sjelen før har betegnet som grense for erkjennelsen, betrakter den nå som en sjelelig-åndelig berøring av en åndelig verden. Og utfra den klare, våkne opplevelse som sjelen kan ha med forskjellige grenseforestillinger, fortetter den almene fornemmelsen av en åndelig verden seg til et mangfold av iakttagelser."<sup>14</sup> De første opplevelsene på denne veien er som hos en blind som er henvist til å orientere seg ved hjelp av en udifferensiert berøringssans. Sjelen "famler" i et erkjennelsesmørke, men i dette mørket opplever den seg berørt av realiteter.

Fordi den forestillingsdannelse som utelukkende bygger på sanseerfaringen først må bringes til opphør, vil denne veien til *sanne* åndelige erfaringer måtte gå gjennom en avmaktstilstand i erkjennelsen. Bevisstheten står ved en avgrunn hvor den bare kommer videre gjennom en sjelelig smerteprosess, som man kanskje kunne karakterisere med de kjente ordene: "Men kornet må først falle i jorden og dø." Det er derfor interessant at Rudolf Steiner i boken nettopp anvender en "lignelse" om hvetekornet for å beskrive den forvandlingen i erkjennelsesprosessen som finner sted ved overgangen til åndelig iakttagelse: "Man forestiller seg et antall hvetekorn. Man kan anvende dem som næringsmiddel. Men man kan også legge dem i jor-

---

<sup>13</sup> Se anm. 2, s. 12.

<sup>14</sup> Samme sted, s. 22.

---

den, slik at andre hvetepanter utvikler seg av dem. Forestillinger som man har tilegnet seg gjennom sanseopplevelsene, kan man beholde i bevisstheten på en slik måte at man i dem opplever en gjenskapning av den sansbare virkelighet. Og man kan også oppleve dem ved å la den kraft være virksom, som de utøver i sjelen gjennom det de er bortsett fra å avbilde noe sansbart. Den første måten som forestillinger virker i sjelen på, lar seg sammenligne med det som oppstår gjennom hvetekornene når de opptas som næringsmiddel av et levende vesen. Den andre måten med frembringelsen av en ny hvetepante gjennom hvert frø.”<sup>15</sup>

Det kunne hevdes at de erfaringer som skildres her, i første omgang ligger utenfor vårt tradisjonelle begrep om hva vitenskapelige fakta er. I *Vitenskapen om det skjulte* understrekes det imidlertid: ”Hvordan vitenskap som sådan oppstår, erkjenner man ikke ved å se på hvilken gjenstand vitenskapen tar for seg, men ved å betrakte selve den aktivitet menneskesjelen utfolder i den vitenskapelige bestrebelsen. Det man må se på, er sjelens måte å forholde seg på idet den opparbeider noe vitenskapelig.”<sup>16</sup> Det avgjørende kriterium er altså at erkjennelsesprosessen foregår under full opprettholdelse av den våkne jeg-bevissthet, og at både de metodiske skritt og de fenomener som iakttas kan beskrives og gjøres tilgjengelig for andres forståelse i en begrepsmessig overskuelig form.

Spørsmålet blir nå: begynner åndsvitenskapen først med åndsforskerens klarsyn, slik at jeg som ikke har denne evnen inntil videre må nøye meg med antroposofien som ”en tro i praksis”? Eller kan jeg fra første øyeblikk i min omgang med antroposofien bli en virkelig deltager i en åndsvitenskapelig erkjennelsesprosess?

### ”En flik av verdensprosessen”

Slike fenomener i fysikken som ble nevnt ovenfor, synes å danne grunnlaget for en grenseforestilling<sup>17</sup>, men på et spesialisert og for de aller fleste utilgjengelig felt. Et høyst nærliggende – det vil si allmennmenneskelig – ”grensefenomen” har vi imidlertid i vår egen tenkning.

Rudolf Steiner har påpekt hvordan tenkningen har lidd den skjebne å bli ”en tjener, en håndlanger for forskningen”.<sup>18</sup> Til tross for at vår tenkning jo like mye som noe annet er et fenomen i verdenssammenhengen, en del av virkeligheten, er den ”på et vis blitt fratatt ordet når det gjelder å undersøke lovmessigheter i naturen (...) Tanken er, som menneskelig opplevelse, ut-

---

<sup>15</sup> Samme sted, s. 23 ff.

<sup>16</sup> Rudolf Steiner: *Geheimwissenschaft im Umriss* (GA 13), Dornach 1977, s. 35.

<sup>17</sup> Om varme som grensefenomen, se: M. Basfeld, *Erkenntnis des Geistes an der Materie*, Stuttgart 1992.

<sup>18</sup> Dette og det følgende: Rudolf Steiner, *Mellom vest og øst*, Oslo 1974, s. 8.

sjaltet av forholdet menneske – verden, når det dreier seg om realiteter! (...) Tenkningen er på et vis – etter den metodiske utsjaltning – også reelt sett blitt redusert til bare å være skjema og ikke virkelighet.” Men om vi er villig til å avstå fra alle modeller og hypoteser (om nerve- og hjerneprosesser osv.), vet vi ikke hva tenkningen er før vi forutsetningsløst erfarer dens natur. Det første vi kan fastslå er at vi har muligheten til å stille oss iakttagende overfor vår egen tenkeprosess. ”Men for enhver som har evnen til å iakttatte tenkningen (...) er dette den aller viktigste iakttagelse han kan gjøre. For han iakttar noe som han selv frembringer; han står ikke overfor en fremmed gjenstand, men sin egen virksomhet.”<sup>19</sup> Med andre ord: tenkningen er noe vi kjenner fra innsiden, et element hvor vi fullt og helt kan være våkent tilstede i *tingen selv* med vårt bevisste jeg. Undersøkelsen av tenkningens vesen i *Frihetens filosofi* sammenfattes som i et nøtteskall slik: ”Det er altså ingen tvil: i tenkningen har vi tak i en flik av verdensprosessen, hvor vi selv må være med hvis noe skal komme i stand.”<sup>20</sup>

Fremstillingen i *Frihetens filosofi* sikter altså ikke mot at nye filosofiske synspunkter kan legges på bordet, men at menneskets aktive frembringelse og iakttagelse av erkjennelsesprosessen kan føre til helt nye og vesentlige indre erfaringer, til en bevissthetsmessig oppvåkning. I skriftet *Terskelen til den åndelige verden* viser Rudolf Steiner så hvordan denne erkjennelsen: at tenkningens verdensinnhold er vesensaktig sammenføydd med mitt eget innerste vesen, kan danne en grenseforestilling om tenkningens natur og gjøres til gjenstand for meditatív praksis: ”Jeg fornemmer meg tenkende ett med verdenshendelsens strøm.”<sup>21</sup>

Hverdagsbevisstheten bygger på sanseerfaringens tilforlatelighet. Med sin betraktende og passive grunnholdning har den en underbevisst frykt for den åndelige virkelighet. Og med rette, for det finnes ingen ubrutt logisk – det vil si smertefri – overgang fra den vanlige gjenstandsmessige betraktningmåten til den åndsvitenskapelige. Antroposofien krever på ny og på ny en indre anstrengelse av den som begir seg inn på den. Man må bli deltager helt og fullt. Allerede studiet av *Frihetens filosofi* forutsetter at leseren ”gjennomgår en art indre opplevelse som man ytre sett virkelig kan sammenligne med den oppvåkning man opplever om morgenen når man går fra søvntilstanden til våken tilstand”.<sup>22</sup> Denne holdningen er ment når vi støter på ord som disse: ”Tenkningen er *hinsides* subjekt og objekt (...) Subjektet tenker ikke fordi det er subjekt; det møter seg selv som subjekt fordi det er i stand

---

<sup>19</sup> Se anm. 12, s. 46.

<sup>20</sup> Samme sted, s. 50 (min uth.).

<sup>21</sup> Rudolf Steiner: *Terskelen til den åndelige verden*, Oslo 1984, s. 9 ff.

<sup>22</sup> Foredrag i Stuttgart 6/2-1923, GA 257, Dornach 1983, s. 52.



---

til å tenke (...) Tenkningens virksomhet er verken subjektiv eller objektiv, men noe som går ut over begge disse begrepene. Jeg har aldri lov til å si at mitt individuelle subjekt tenker; tvert imot lever dette selv av tenkningens nåde. Tenkningen er således et element som fører meg ut over mitt selv og forbinder meg med objektene. Men den skiller meg samtidig fra dem, idet den stiller meg som subjekt overfor dem.”<sup>23</sup> På denne veien blir det mulig for menneskets tenkning å ta skrittet fra ”grammatikken” til ”dramatikken”, det vil si fra filosofisk og erkjennelsesteoretisk begrepsoverveielse til eksistensiell opplevelse.

Man kan få den oppfatning at Rudolf Steiner med sitt filosofiske hovedverk inviterer enhver som vil – utfra allmennmenneskelige forutsetninger – til å bli en deltager i *vår tids oppgjør om hva vitenskap i fremtiden kan utvikle seg til*. Mot denne bakgrunnen blir Rudolf Steiners uttalelse<sup>24</sup> om at *Frihetens filosofi* vil overleve alle hans øvrige verker, ikke mindre interessant.

### **Erkjenn deg selv! – det springende punkt**

”Kjenner jeg mitt forhold til meg selv og til verden, så kaller jeg det sannhet. Og slik kan enhver ha sin egen sannhet, og likevel er den alltid den samme” – slik tilkjennega Goethe sitt erkjennelsesideal. I hans berømte essay om ”Forsøket som formidler av objekt og subjekt” finner vi et talende bilde på hvordan vår subjektive natur er involvert i selv den ”enkleste” form for vitenskapelig praksis: ”For det er ved overgangen fra erfaring til bedømmelse, fra erkjennelse til anvendelse at alle menneskets indre fiender ligger og lurar på det likesom ved et pass, – innbildning, utålmodighet, overilthet, selvtilfredshet, stivsinn, ferdige tankeformer, forutfattete meninger, bekvemmelighet, lettsinn, ustadighet og hva nå denne skare og hele dens følge måtte hete, alle ligger de her i bakhold og overmanner uforutsett såvel den handlende verdensmann som den stille iakttager, som synes å være sikret mot alle lidenskaper.”<sup>25</sup> Goethe beskriver en ”terskelsituasjon” som er gyldig for all erkjennelse: forskeren må kunne avdekke i hvilken grad hans egne subjektive eller andre tilfeldige forutsetninger interfererer med iakttagelsesobjektet og fordreier eller forfalsker erkjennelsen; han må kunne kontrollere feilkildene.

Forholdet mellom subjekt og objekt er det grunnleggende spørsmålet i all vitenskap. Følger vi intensjonen i *Frihetens filosofi* og videre gjennom hele Rudolf Steiners antroposofi, kan vi gjøre eksistensielle erfaringer i dette

---

<sup>23</sup> Se anm. 12, s. 60.

<sup>24</sup> Til Walter Johannes Stein. Se W. J. Stein/R. Steiner: *Dokumente eines wegweisenden Zusammenwirkens*, Dornach 1985, s. 299.

<sup>25</sup> Oversatt etter Johann W. Goethe: *Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt*, DTV Gesamtausgabe, Band 39, München 1963, s. 161.

---

feltet. Da berører vi det ”arkimediske punkt” i en åndsvitenskapelig erkjennelsesmetode: menneskets konfrontasjon med sine egne – almene og personlige – forutsetninger som utgangspunkt for sann viten. Goethes vitenskapelige holdning antyder nettopp hvordan den gamle oppfordring ”Erkjenn deg selv!” egentlig står som motto over all sann vitenskap. Hans område var naturforskningen; i hvilken uendelig mye større grad må ikke ”bakholdsangrepet” fra vår egen subjektivitet true erkjennelsen når alle støtter i den fysiske virkelighet faller bort? Ved erkjennelsens *eksistensielle* grenser – ”terskelen til den åndelige verden” – får kravet til verdifrihet og objektivitet i forskningen en helt ny dimensjon. For det første avsløres illusjonen om at mennesket kan stå utenfor erkjennelsesprosessen; for det andre ser vi utilslørt inn i det som vi selv må forvandle i vår egen natur, dersom vår erkjennelse skal bli sann.

Erfaringene ved ”terskelen til den åndelige verden” er porten til åndsforskningen.<sup>26</sup> Møysommeligheten, nederlagene og de ofte uendelig små fremskritt i en åndsvitenskapelig bestrebelse henger nettopp sammen med at *den erkjennende selv må forvandle seg*. Denne innsikten danner det overveiende viktigste momentet i antroposofiens vitenskapelige metode. Annerledes uttrykt, med åndsvitenskapens ”gyldne regel”: ”Når du forsøker å gå ett skritt frem i erkjennelsen av skjulte sannheter, gå da samtidig tre skritt frem i arbeidet med å fullkommengjøre din karakter.”<sup>27</sup> I samme omfang som dette lykkes, vil tingenes *vesen* tale til oss, ikke bare deres overflate. Det strømmer moralitet inn i vårt forhold til verden.

Dette perspektivet kaster også lys over forestillingen om ”at det skal finnes en åndsvitenskap, men bare én åndsvitenskapsmann”.<sup>28</sup> Min begeistring for antroposofi er uunnværlig og kan føre meg langt; men først *når jeg gjør meg selv til erkjennelsesobjekt*, begynner antroposofien å formidle vitenskapelighet i en ny betydning. Rudolf Steiners bemerkning (i England, empirismens vugge!) om at antroposofien ”vil være en forskningsmetode på det allmennmenneskeliges og de allmenne verdensfenomeners område”<sup>29</sup> kan vel forstås slik: i den dynamiske spenning som jeg selv klarer å frembringe mellom et virkelig øvende studium av antroposofien og mine livserfaringer, kan åndsvitenskapsmannen i meg mer og mer vekkes til live.

Dette ”springende punkt” i erkjennelsen kan jeg aktualisere og aktivere

---

<sup>26</sup> Se Rudolf Steiner: *Hvordan når man til erkjennelse av de høyere verdener?*, Oslo 1990, s. 185 ff.

<sup>27</sup> Samme sted, s. 64.

<sup>28</sup> P. N. Waage i *Libra* nr. 1/1995, s. 44 (”Når fundamentalister leser romaner”). Se i denne forbindelse også Geir Hågvar: ”Antroposofi som virkelighet og mulighet”; i *Libra* nr. 2/1995, s. 91 ff.

<sup>29</sup> 19/8-1923, GA 259, s. 174.

---

hvert øyeblikk. Men jeg må først oppdage det: ”Når det ligger en perle på veien, og en høne finner den, så verdsetter hønen ikke denne perlen særlig høyt. Moderne mennesker er for det mest slike høns. De setter ikke pris på den perlen som ligger åpent i dagen, de setter pris på noe helt annet, nemlig sine abstrakte forestillinger. *Ingen kunne tenke, ha virkelige tanker og ideer, hvis man ikke var klarsynt, for i de vanlige tankene og ideene er klarsynets perle til stede fra begynnelsen.* Disse tanker og ideer oppstår gjennom nøyaktig samme prosess i sjelen som de høyeste krefter oppstår ved. Og det er uhyre viktig at man først lærer å forstå hvordan begynnelsen til klarsyn egentlig er noe helt dagligdags: man må bare forstå begrepene og ideenes oversanselige natur. Man må være klar over at begrepene og ideene kommer til oss fra de oversanselige verdener, da først ser man riktig.”<sup>30</sup> □

---

<sup>30</sup> Rudolf Steiner: *Bhagavad Gita og den moderne okkultisme* (GA 146), Oslo 1996, s. 35.