

Immanuel Kant i opplysningens skygge

Harald Haakstad



”Opplysning er menneskets farvel til sin selvforskyldte umyndighet. Umyndighet er manglende evne til å betjene seg av sin forstand uten en annens. Selvforskyldt er umyndigheten når den ikke bunner i mangel på forstand, men på beslutning og mot til å betjene seg av den uten støtte i en annens. *Sapere aude!* Ha mot til å betjene deg av din forstand! er altså opplysningens valgspørk.”

”... at vi ikke for noen gjenstands vedkommende kan ha erkjennelse om tingen i og for seg, men bare i den utstrekning den er objekt for sanseforestillingen, dvs. som fremtoning.”

”Jeg måtte oppheve erkjennelsen for å gi plass til troen.”

Immanuel Kant (1724-1804)

Det er Kant-år – i februar var det 200 år siden opplysningstidens største filosof døde.* Hva sier f.eks. en president Muhammed Khatami, en kardinal Karl Lehmann, en Bernard-Henri Lévy i dag til Kants ’opplysningsprosjekt’? Den tyske avisen *Die Zeit* har spurt dem og et knippe andre av vår tids ”filosofiske hoder” om dette (se <http://www.zeit.de/feuilleton/kant>). En av disse var den amerikanske statsviteren og skribenten Francis Fukuyama (bl.a. kjent for boken *The End of History*). Fukuyamas artikkel, som er en anerkjennelse av Kants opplysnings- og frihetsideal: å gi den kristne moral en vitenskapelig forankring, blir samtidig en demonstrasjon av modernitetens enorme paradoks. I artikkelen leser vi: ”Det moderne, liberale Vesten, fundert på kantianske prinsipper, har skapt en sivilisasjon hvis rikdom, makt og innflytelse er uten sidestykke.” Men livet i vår verden har fått ”helt andre konsekvenser enn dem Kant forutså”. Fukuyama sier: ”Den moderne vitenskap er snarere blitt en motstander av den kantske moraloppfatning”, en vitenskap som ”ikke har øye for noen menneskelig essens og derfor heller ikke ser grenser for menneskets tekniske selvforandring. (...)”

* Artikkelen ble opprinnelig trykket i «Antroposofi i Norge» III/2004.

Den 'opplyste tidsalder' som Kant forutså gjennom overvinnelsen av en opplysningsfiendtlig religion, ligger derfor like langt i det fjerne som på Fredrik den stores tid", dvs. Kants egen. Indirekte antyder Fukuyama dermed at vitenskapen i vår tid har overtatt kirkens rolle som ufrihetens bastion: "*Den moderne vitenskap gjør mennesket til maskin og frarøver det all kantiansk frihet og verdighet*" (artikkelens overskrift). Til den nærmest totale og passivt-ukritiske sekulariserte livsholdningen i Vesten reiser Fukuyama spørsmålet: "Finnes det i det hele tatt noen i det moderne Vesten som i dag reflekterer seriøst over konflikten mellom fornuft og åpenbaring?"

Følgende skisse kan kanskje bidra til å danne seg et bilde av en person og et livsverk som ikke bare hadde betydning for hvordan antroposofien oppstod, men har kommet til å prege hele den moderne verdens livsstemming. Den kan også betraktes som en introduksjon til de påfølgende Rudolf Steiner-tekstene som tar opp Kants tenkning.

*

Immanuel Kant døde i Königsberg, fødebyen som han i løpet av hele sitt liv praktisk talt aldri forlot – en biografisk omstendighet som på en merkelig måte også illustrerer Kants tenkning: han satte en *grense* ved å definere sitt eget ståsted tydelig.

Ikke desto mindre kunne han beskrive andre steder på jorden like levende som en erfaren globetrotter. Kants forelesninger over fysisk geografi var av dem som var best besøkt. Ved et anledning skal han ha skildret Westminster Bridge så anskuelig og nøyaktig at en engelskmann blant tilhørerne trodde Kant var en arkitekt som hadde bodd noen år i London. Denne egenskapen tyder på at Kant ikke bare eide den abstraksjonsevnen som gjorde ham til verdensvandrer i begrepenes rike, men også må ha vært begavet med innlevelsesevne og en sterk indre billedkraft.

Kant hadde et særskilt ry som foreleser, ikke så mye i kraft av retoriske evner som sitt metodiske grep. En forelesning den gang var vanligvis nettopp det som ordet sier – en lesning. Det ble lest høyt fra lærebøkene, studentene lyttet og noterte. Kant derimot filosoferte fritt utfra tekstene eller egne stikkord. Han lærte ikke, foredro ikke resultater, men foretok filosofisk-vitenskapelige undersøkelser og avgrensinger, filosofiske "vandringer" som på samme tid utfordret denne evnen hos tilhørerne. Johann Gottfried Herder, som fulgte Kants forelesninger i årene 1762-64, sa senere (på tross av det anstrengte forholdet som da hersket mellom de to) om Kants undervisning: "Han oppmuntret og tvang en på en behagelig måte til å tenke med; despotisme var fremmed for hans gemytt."

Immanuel Kants foreldre var pietister, men vel i ordets gode betydning. Så også Kants gymnaslærer, som fikk stor innflytelse på hans utvikling i ungdomsårene og tente begeistringen for latinen og antikkens forfattere. Men den religiøse tvangen i skolen førte til at Kant utviklet en motvilje mot andakt, bønn og kirkegang, og senere mintes dette "ungdomsslaveriet" med "skrekk og engstelse".

De spor som pietismen satte i Kants sjel, må ha bidratt sterkt til å aktualisere et grunnmotiv i hans filosofi: forholdet mellom fornuften og troen. Langt senere, som syttiåring, la han seg ut med sensurmyndighetene i Preussen med skriftet *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1793).^{*} Der står det bl.a. å lese: "Den *trange port* og den smale vei som fører til livet, tilhører den gode livsvandring, den *vide port* og den brede vei som mange vandrer, er kirken." Samtlige filosofi- og teologisosenter i Königsberg måtte forplikte seg skriftlig til å utelate Kants religionslære fra sin undervisning. Hendelsen førte til en pinefull etisk konflikt for Kant, som han løste gjennom et 'fornuftig kompromiss': han lot undersåttens plikter gå foran overbevisningens. Blant Kants etterlatenskaper fant man senere en lapp med ordene: "Å tilbakekalle og fornekte ens indre overbevisning er *nederdrettig*, men å tie i et tilfelle som det foreliggende, er en undersåttens plikt: og skjønt alt man sier må være sannferdig, så er det ikke dermed også plikt til å si sannheter offentlig."

Etter studier og virksomhet som huslærer og privatdosent, påbegynner Kant sitt akademiske forfatterskap. I 1770 blir han omsider professor i metafysikk og logikk ved universitetet i Königsberg. Hans akademiske karriere når dermed sitt mål; 46 år gammel står han på terskelen til sin egentlige oppgave, utarbeidelsen av opplysningstidens mest skjellsettende kritisk-filosofiske verk.

Ingenting er spektakulært ved Immanuel Kants liv; en Kant-biograf har ikke mange ytre hendelser enn si dramatisk å spille på. Alt er preget av orden, monoton vane, nøkternhet, korrekthet, pliktoppfyllelse.

Mange originale utslag av denne legningen hos Kant kunne nevnes. Bestemte leveregler ble gjennomført med stor konsekvens, f.eks. prinsippet om bare å puste gjennom nesen når han var utendørs, noe som stadig medførte konfliktfylte situasjoner når han traff kjente på sin vei. Da hans gamle tjener Lampe etter førti års tjeneste måtte slutte og det var vanskelig å venne seg til den nye, skrev Kant i sin notisbok: "Navnet Lampe må nå glemmes fullstendig." Å føre regnskap med hva som skulle glemmes – også det foreskrev ordenssansen den aldrende Kant! Også hans punktlighet er berømt;

^{*} Utkommet på norsk i år på Humanist Forlag.

det var vel bare hans engelske kjøpmannsvenn Joseph Green (som ifølge Kant selv skal ha blitt forelagt hver eneste setning i *Kritik der reinen Vernunft*) som overgikk ham i det stykket. Historien forteller at Green – uten å hilse eller med et eneste lite sideblikk – lot vognen suse forbi sin gode venn en gang Kant kom to minutter for sent til en avtalt utflukt.

De som kom Kant nærmere inn på livet, har imidlertid også kunnet fortelle om en belevn og høvisk selskapsmann i yngre år, temperamentsfull, bevegelig og interessert. Mye tyder på at Kants noe skrantende konstitusjon – skjønt han visstnok aldri var syk i egentlig betydning – medvirket sterkt til den ensformige livsførselen han påla seg selv. Men denne monotonien i det ytre dannet samtidig rammen om en makeløs indre konsentrasjon. Kant er ifølge Arne Næss ett av mange eksempler i filosofiens historie på en ”kombinasjon av voldsom energi og dårlig helbred”.

Kant forble ungtkar. Boligen var ytterst sparsomt utrustet, bare med det aller nødvendigste. Veggene var hvite og nakne, uten de den gang obligatoriske tapeter. I spiserommet, hvor han for adspredelsens skyld daglig mottok sine middagsgjester (alltid minst tre etter gratienes antall, men aldri flere enn ni etter musenes!), hang ikke annet enn et speil. Husets eneste bilde, en gave, befant seg i arbeidsværelset. Det var et portrett av Rousseau, for øvrig den eneste person som noensinne skal ha klart å forpurre filosofens daglige spasertur kl. 19 (den som Königsbergerne stilte klokken etter), fordi Kant ikke maktet å rive seg løs fra lesningen av *Émile* den dagen han fikk den i hånden.

Kant hadde heller ikke noe eget bibliotek. De eneste bøkene som fantes i huset hadde han fått tilsendt fra andre akademiske forfattere, eller de var gaver fra venner. Kant forærte dem gjerne videre igjen til andre. Den litteraturen han behøvde til studiene skaffet han seg fra universitetets bibliotek eller fra en bokhandler og tidligere elev som holdt ham underrettet om alle nye utgivelser. For øvrig synes Kants interesse for annen filosofi i samtiden å ha vært liten og med årene stadig synkende; utarbeidelsen av egne tanker ble mer og mer altoverskyggende. Kant later også til å ha hatt – eller i hvert fall ha utviklet – få talenter ut over sin filosofiske begavelse. Til billedkunsten og musikken hadde han nesten ikke noe forhold i det hele tatt, og diktningen fungerte for ham stort sett som sitatsamling med henblikk på egen skrivning.

Gjennombruddet i Kants forfatterskap kom med skriftet *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* (1755), som foregriper vår tids naturvitenskapelige forestillinger om universets opprinnelse. Kant bidro dermed avgjørende til grunnleggelsen av den moderne kosmologi. Hans rent meka-

niske teori ble eksperimentelt undersøkt og modifisert av den franske astronomen Pierre Simon Laplace (1749-1827) og er siden blitt kjent som den "Kant-Laplaceiske hypotese". Arne Næss sier i sin *Filosofiens historie* at Kant går "i atomistenes fotspor, og søker å vise at en slik gjennomgripende og høyst betagende orden som vi finner i solsystemets oppbygging, kan oppstå ved de enkle mekaniske lover vi kjenner her på jorden. Her er Kant mer empirisk enn Newton selv, som er tilbøyelig til å mene at bare Guds direkte inngrep ville kunne skape en slik orden." – Rudolf Steiner nevner gjentatte ganger den "Kant-Laplaceiske urtåke" i sine foredrag, og er skarpt kritisk til måten den ble anskueliggjort og brukt på i datidens skoler.

En politisk avhandling, *Zum ewigen Frieden* (1795), har fått en del oppmerksomhet i forbindelse med årets jubileum og vår tids verdenspolitiske situasjon. Her hevder Kant folkerettens store betydning: en stat er en "moralisk person" og må aldri blande seg inn i et annet lands styre med makt. Men i skriftet finnes også tanken om et "fredsforbund" av stater. Kant hevder: "For stater kan det ifølge fornuften ikke finnes noen annen måte å komme ut av lovløse tilstander på enn en folkenes stat, som til slutt ville omfatte alle jordens folk." – Den internasjonale situasjon i dag, med forestillingen om en 'pax americana' spøkende i bakgrunnen, stiller uten tvil tanken om en slik "verdensrepublikk" i et betenkelig lys.

Kants hovedverk består som kjent av de tre avhandlingene *Kritik der reinen Vernunft* (erkjennelsesteori, 1781), *Kritik der praktischen Vernunft* (etikk og morallære, 1788) og *Kritik der Urteilskraft* (estetikk, 1790). Til sammen omhandler altså de tre kritikkenes "det sanne, det gode og det skjønne", og danner i denne betydningen en helhet. Kant skrev også flere prelimnære og utdypende avhandlinger om spørsmålene som disse grunnskriftene tar opp. Gjennom sitt kritiske verk gjorde Kant seg ikke bare til fornuftens fremste opplysningsmann, men ble også grunnleggeren av erkjennelsesteorien (i dag epistemologi). Selv betraktet han sin kritiske refleksjon over den menneskelige fornuft som "kopernikansk", i betydningen paradigmatiske. Ved å avgrense gyldighetsområdet for de to filosofiske hovedretninger i tiden, rasjonalismen, som søker sikker erkjennelse gjennom ren tenkning (f.eks. Descartes, Spinoza, Leibniz), og empirismen, som bygger på sanseerfaringen (f.eks. Bacon, Locke, Hume), ville han foreta en grenseoppgang for den menneskelige erkjennelses muligheter. Kort sagt mener Kant å påvise at vårt bilde av virkeligheten er en menneskeskapt forestilling; det er vår egen fysiske og mentale utrustning som bestemmer erfaringens karakter og fremtoning ved at vi legger den ut på virkeligheten. Den virkelige verden, "tingene i og for seg", befinner seg bortenfor erkjennelsens grenser, utilgjengelig for vår ånd.

Kant hevder at ingen erkjennelse som stammer fra erfaringen (sansningen) kan ha absolutt gyldighet. Sikker kunnskap forutsetter derfor at det finnes erkjennelser som ligger forut for erfaringen. Eksempler på slike erkjennelser, såkalte ”syntetiske dommer a priori”, mente Kant å finne i matematikken og geometrien. Men de er også nedlagt i oss som ubevisste, erkjennelseskonstituerende ”kategorier” eller ”anskuelsesformer”: rom, tid, kausalitet osv.

Det er særlig dette erfaringsbegrepet hos Kant som Rudolf Steiner går i rette med, først og fremst i avhandlingen *Sannhet og vitenskap* (1891). En forutsetningsløs erkjennelsesteori må anse den rene tenkning selv for den aller første, grunnleggende erfaring. Vi kunne heller ikke ha begreper om noe dersom de ikke kom til oss som erfaringer gjennom tenkningen. Å ville erkjenne noe forut for erfaringen er derfor det samme som å ville erkjenne før erkjennelsen. De ”syntetiske dommer a priori” er derfor kun postulater, ikke erkjennelser i egentlig betydning.

Dette gjelder i enda høyere grad for Kants påstand om at ”tingene i og for seg” befinner seg bak erkjennelsens grenser. For hvordan kan man ha en forestilling, enn si et begrep om noe som ikke kan erkjennes? ”Tingen i og for seg” er derfor en innholdsløs kategori, et hult begrep, eller med Rudolf Steiner: et ”ubegrep”.

Læren om ”das Ding an sich” har mange problematiske konsekvenser, slik f.eks. Thomas Meyer har fremhevet i en artikkelserie i sitt tidsskrift *Der Europäer*.^{*} Gjennom Kants erkjennelsesdogmatikk henvises mennesket til virkelighetens overflate, fordi veien til såvel tingenes vesen som dets eget innerste blir avskåret. Også mellommenneskelige relasjoner og sosiale forhold antar en utvendig karakter, ettersom tilliten til at man kan erkjenne et annet menneskes vesen blir undergravd. Ja, vil ikke den prinsipiell avvisningen av enhver mulighet til vesenserkjennelse til syvende og sist måtte gjennomsyre hele kulturen med resignasjon og sjelelig passivitet?

I *Frihetens filosofi* nevnes ikke Kant ofte; like fullt er boken et oppgjør med såvel hans erkjennelseslære som hans etikk (”praktisk fornuft”). Med sin ”Frihetens vitenskap” la Rudolf Steiner det erkjennelsesmessige fundamentet for å realisere ”Frihetens virkelighet” gjennom moralske intuisjoner. Rudolf Steiner skapte en frihetlig situasjonsetikk, en spirituell humanetikk. Hos Kant resulterte den kritiske refleksjon i en pliktetikk med ”det kategoriske imperativ” som moralsk rettesnor: ”Handle kun etter den maksime gjennom hvilken du kan ville at den blir til en almen lov.” Thomas Meyer påpeker at Kants normetikk står i et fullstendig motsetningsforhold til hans

^{*} ”Die Kantische Philosophie als Kulturzersetzungsferment.” Se del III, april 2004, s. 6.

eget opplysningsmotto om individuell myndighet og selvbestemmelse, ettersom det henviser mennesket til moralsk uselvstendighet.

Kant betvilte selvfølgelig ikke at moralens kilder ligger i det oversanselige. Og Rudolf Steiner uttalte seg i flere sammenhenger anerkjennende om Kants vakre ord i *Kritik der praktischen Vernunft*: ”To ting fyller sinnet med stadig ny og tiltagende beundring og ærefrykt, jo oftere og mer vedvarende ettertanken beskjefriger seg med dem: stjernehimmelen over meg og den moralske lov i meg.” Her har Kant likesom gjennom en instinktiv innskytelse følt menneskesjelenes evighetspust, kilden til all moral; stjernehimmelen og den menneskelige moralitet er ”tilsynelatende to ting, men i virkeligheten er det ett og det samme” (GA 140, s. 50).

”Samtiden lider av en usunn Kant-tro” fastslo Rudolf Steiner i 1891. Hans oppgjør med Kant gjaldt selvsagt ikke en filosofisk disput, men den altfor vidtrekkende betydningen som ettertiden hadde tillagt Kants filosofi. Enda 100 år har gått – og Kants erkjennelsesbegrep har hele denne tiden levd videre i Vestens kultur som et underliggende ’imperativ’ om de gyldige grensene for hva mennesket kan vite. Men midt i det 20. århundres dramatik begynte lengselen etter sann spiritualitet å stige opp i menneskeheten som konturer av et nytt bevissthetslandskap. Det utviklet seg en ikke anerkjent og på mange måter kaotisk alternativ kultur som søkte oversanselig erkjennelse – langs gamle veier, men også helt nye. Adskillige mennesker synes å ha gjort åndelige erfaringer som overskrider ’erkjennelsens grenser’. Og i mer enn et sekel har antroposofien som åndsvitenskap villet forene den opplyste fornuft med disse nye erfaringskimene. Den er dermed også et svar på Francis Fukuyamas etterlysning i Kant-året 2004: ”Finnes det i det hele tatt noen i det moderne Vesten som i dag reflekterer seriøst over konflikten mellom fornuft og åpenbaring?”

I den etablerte kulturen er man blitt stående ved Kant; man gikk ikke videre på ’opplysningsveien’, frem til iakttagelsen av tenkningen. Denne avgjørende, *paradigmatiske* oppvåkningen i bevissthetsjelen var det Rudolf Steiner så inntrengende pekte på. For den som gjør denne ”aller viktigste iakttagelse” hos seg selv, ”han iakttar noe som han selv frembringer; han står ikke overfor en fremmed gjenstand, men sin egen virksomhet” (*Frihetens filosofi*). Han har tak i ”en flik av verdenshendelsen” – og står med andre ord allerede inne i ’tingen i og for seg’. Men ikke minst der trengs det et *Sapere aude!* □

De fleste biografiske opplysningene er hentet fra: Uwe Schultz, *Immanuel Kant*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg 2003; Arne Næss, *Filosofiens historie*, Bd. II, Universitetsforlaget, Oslo 1968.

Rudolf Steiner om Kant

I anledning 200-årsmarkering for utgivelsen av *Kritikk der reinen Vernunft* (1781) skrev Oskar Borgman Hansen om Rudolf Steiners behandling av Kants tenkning: ”At han levede sig sådan ind i sin åndelige motstanders måde at tænke på, at han var i stand til at fremstille hans tanker, så man kan få det indtryk, at han slutter sig til dem, kan ikke overraske den, der er bekendt med Rudolf Steiners fremstillingsmåde. Avsnittet om Kant i Steiners *Råtsel der Philosophie* er skrevet med en sådan forståelse, at den, der ville læse selve den refererende fremstilling, men udelade den afsluttende kritikk, måtte tro, at denne fremstilling var skrevet af en trofast og begavet elev.”* – Rudolf Steiner levde med Kants verk fra 14-årsalderen av. Her følger et lite utvalg av hans mange andre Kant-kommentarer.

”Jeg sa til meg selv at man bare kan komme til rette med opplevelsen av den åndelige verden i sjelen, når tenkningen selv utvikler seg slik at den kan nå inn til naturfenomenenes vesen. Med disse følelsene gikk jeg gjennom tredje og fjerde klasse i realskolen. Alt hva jeg lærte, benyttet jeg til å nærme meg det mål jeg har beskrevet.

Da gikk jeg en gang forbi en bokhandel. Der så jeg i utstillingsvinduet Kants *Kritik der reinen Vernunft* i Reclams utgave. Jeg gjorde alt for å kunne kjøpe denne boken så snart som mulig.

Da Kant dengang kom inn i min tankeverden, visste jeg ennå ikke det minste om hans stilling i menneskehetens åndshistorie. Hva ulike mennesker hadde tenkt om ham, bekreftende eller avvisende, var fullstendig ukjent for meg. Min ubegrensede interesse for hans kritikk av den rene fornuft ble vakt ut fra mitt rent personlige sjeleliv. Jeg strebet på min barnlige måte etter å forstå hva den menneskelige fornuft var i stand til å yde når det gjaldt å få et virkelig innblikk i tingenes vesen.

Mine ytre livsforhold la mange hindringer i veien for Kant-lesningen. På grunn av den lange veien jeg måtte tilbakelegge mellom hjem og skole, mistet jeg minst tre timer hver dag. Jeg kom ikke hjem før klokken seks om kvelden. Og da hadde jeg en uendelig rekke av lekser å gjøre. Om søndagene henga jeg meg nesten utelukkende til konstruksjonstegning. Mitt ideal var å utføre de geometriske konstruksjonene med den største nøyaktighet og skraveringen og fargelegningen så uklanderlig som mulig.

Dermed fikk jeg dengang liten tid til overs for lesningen av *Kritik der reinen Vernunft*. Jeg fant da følgende utvei. Historieundervisningen foregikk på den måten at læreren tilsynelatende holdt foredrag, men i virkeligheten leste

* Oskar Borgman Hansen: ”Filosofen Kant i 1781 og kantianske stemninger i 1981”, i: *Libra*, nr. 3/1981, s. 132. – Se også: ”På vejen mod erkendelsesgrænserne vokser kraften til at overskride dem”, i *Libra*, nr. 4/1981.

han opp av en bok. Deretter måtte vi etter hver time fra vår egen bok lære det som var lagt frem for oss på denne måten. Jeg tenkte at lesningen av det som sto i boken måtte jo allikevel skje hjemme. Lærerens foredrag fikk jeg overhodet ikke noe ut av. Jeg hadde ingenting igjen for å høre på det han leste opp. Jeg rev nå ut de enkelte sidene i den lille Kant-boken og heftet dem inn i historieboken som jeg hadde liggende foran meg i historietimene, og så leste jeg Kant mens det ble 'undervist' i historie fra kateteret. Det var selvfølgelig et klart brudd på skoledisiplinen, men det forstyrret ingen, og det var til så liten ulempe for det som ble forlangt av meg, at jeg fikk karakteren 'med utmerkelse' i historie.

I feriene fortsatte jeg ivrig med Kant-lesningen. Mange sider leste jeg vel mer enn tyve ganger etter hverandre. Jeg ville danne meg en oppfatning om hvordan den menneskelige tenkning forholdt seg til de skapende krefter i naturen.

De følelser jeg hadde overfor dette tankearbeidet, ble påvirket fra to sider. For det første ville jeg utvikle tenkningen i meg selv på en slik måte at hver tanke skulle være fullstendig overskuelig, at ingen ubestemt følelse ledet den i noen retning. For det annet ville jeg skape harmoni i mitt indre mellom en slik tenkning og religionen. For også religionslæren opptok meg dengang i høyeste grad. Vi hadde nettopp på dette området utmerkede lærebøker. Fra dem tilegnet jeg meg med virkelig hengivenhet dogmatikk og symbolikk, beskrivelse av kultusen og kirkehistorie. Jeg levde meg sterkt inn i dette lærestoffet. Men mitt forhold til det var bestemt av at den åndelige verden for meg var tilgjengelig for menneskets anskuelse. Nettopp fordi de lot meg føle hvordan den menneskelige ånd gjennom erkjennelse kan finne veien inn i det oversanselige, trengte disse emner så dypt inn i min sjel. Ærefrykten for det åndelige ble ikke på minste måte redusert gjennom dette forhold til erkjennelsen, det vet jeg med sikkerhet.

På den annen side beskjeftiget jeg meg uopphørlig med spørsmålet om den menneskelige tenkeevnets rekkevidde. Jeg følte at tenkningen kunne utvikles til en kraft som virkelig i seg selv fatter tingene og prosessene i verden. Et 'stoff' som forblir liggende utenfor tenkningen, som det bare blir 'tenkt over', var for meg en utålelig tanke. Det som er i tingene, må inn i menneskets tanker, sa jeg om og om igjen til meg selv.

Det jeg leste hos Kant, kolliderte imidlertid stadig påny med denne følelsen. Men dengang merket jeg nesten ikke dette sammenstøtet. For jeg ville fremfor alt gjennom *Kritik der reinen Vernunft* finne faste holdepunkter for min egen tenkning. Uansett hvor og når jeg tok mine spaserturer i feriene, måtte jeg sette meg ned i stillhet et eller annet sted og igjen gjøre det klart for meg selv hvordan man kan komme fra enkle, overskuelige begreper til en fore-

stilling om naturfenomenene. Jeg forholdt meg den gang helt ukritisk til Kant, men jeg kom ikke videre ved å lese ham.”

Min livsvei (GA 28), kap. II, s. 52 flg.

”Samtidens filosofi lider av en usunn tro på Kant. Foreliggende skrift skal være et bidrag til overvinnelsen av den. Å ville nedvurdere denne mannens udødelige fortjenester for den vitenskapelige utvikling i Tyskland, ville vært en skam. Men vi må nå endelig innse at vi bare kan grunnlegge en virkelig tilfredsstillende livs- og verdensanskuelse dersom vi stiller oss i avgjort opposisjon til denne ånd. Hva er Kants bedrift? Han har vist at tingenes tilværelsesgrunn hinsides vår sanse- og fornuftsverden, som hans forgjengere søkte ved hjelp av feilaktig forståtte begrepssjablonger, er utilgjengelig for vår erkjennelsesevne. Av dette har han sluttet at våre vitenskapelige bestrebelse må holde seg innenfor rekkevidden av det erfaringsmessige og ikke kan nå frem til noen erkjennelse av den oversanselige tilværelsesgrunn, av ’tingen i og for seg’. Men hva nå om denne ’ting i og for seg’ samt tingenes hinsidige tilværelsesgrunn kun er et fantom! Det er lett å innse at det er slik saken forholder seg. Å forske etter tingenes dypeste vesen, etter deres urprinsipper, er en fra menneskenaturen uadskillelig trang. Den ligger til grunn for all vitenskapelig bestrebelse. (...)

Antagelsen av at det finnes prinsipper for vår verden som ligger utenfor denne verden selv, viser seg å være en fordom. Den er resultatet av en død filosofi innhyllt i forfengelig, illusorisk dogmatisme.”

Wahrheit und Wissenschaft (GA 2), ”Forord”.

”Et siste uttrykk for denne kløften [mellom tro og viten] kom gjennom Kant. Under denne filosofens innflytelse ble det 19. århundre fanget i et nett som det er vanskelig å komme ut av igjen. Kant er i grunnen den siste utløperen av denne spaltningen som bruddet i middelalderen forårsaket. Han skiller strengt mellom troen og det som mennesket kan oppnå gjennom viten. Allerede i ytre henseende står hans *Kritik der reinen Vernunft* ved siden av *Kritik der praktischen Vernunft*, og den praktiske fornuft forsøker å vinne et – om enn rasjonalistisk – trosstandpunkt overfor det man kan kalle viten. Derimot hevdes det på den mest ytterliggående måte i Kants skrift om den teoretiske fornuft at denne fornuft er ute av stand til å begripe det virkelige, ’tingen i og for seg’ (das Ding an sich). Tingen i og for seg skal riktignok utøve inntrykk på mennesket, men mennesket selv kan bare leve i sine forestillinger, i sine egne begreper. Egentlig måtte vi nå trenge dypt inn i den Kantske filosofis historie, hvis vi ville karakterisere Kants ødeleg-

gende, fundamentale feiltagelse, men det ville fjerne oss for langt fra vår oppgave. – Man finner for øvrig det som er nødvendig å si om dette i min bok *Wahrheit und Wissenschaft*.

I dag er det noe annet som interesserer oss mer, nemlig det nett som 1800-tallets filosofiske tenkning spant seg inn i. Vi vil nå undersøke hvordan dette skjedde. Kant hadde fremfor alt behov for å vise hvorvidt det i tenkningen foreligger noe absolutt, noe som ikke inneholder noen usikkerhet. Men alt som stammer fra erfaringen, sa han, er ikke noe sikkert. Vår bedømmelse kan bare oppnå sikkerhet ved at en del av erkjennelsen ikke stammer fra tingene, men fra oss selv. Ifølge Kant betrakter vi tingene vi erkjenner som gjennom et farget glass; i vår erkjennelse fanger vi inn tingene i de lovmessige sammenhenger som stammer fra vårt eget vesen. Vår erkjennelse har visse former, rommets form, tidens form, årsaks- og virkningskategoriens form osv. – Disse formene har ingen betydning for tingen i og for seg, i det minste kan mennesket ikke vite om tingen i og for seg eksisterer i rom, tid eller kausalitet. Dette er former som kun fremgår av menneskets subjekt, og som mennesket omspinner 'tingen i og for seg' med i samme øyeblikk tingen trer det i møte, slik at tingen i og for seg forblir ukjent for mennesket. Der hvor mennesket altså konfronteres med denne 'ting i og for seg', der omspinner det den med rommets, med tidens form, stiller den inn i en sammenheng som fortoner seg som årsak og virkning. Og slik legger mennesket hele sitt nett av begreper og former over på tingen i og for seg. Derfor finnes det jo en viss erkjennelsessikkerhet, ettersom – så lenge mennesket er som det er – tid, rom og kausalitet gjelder for det. Det som mennesket selv ser inn i, legger inn i tingene, det må det igjen hente frem av dem. Men det som tingen i og for seg er, kan mennesket ikke vite, for mennesket vedblir for alltid å være fanget i sine forestillingsformer. Dette har Schopenhauer på klassisk måte bragt til uttrykk i setningen: 'Verden er min forestilling.'

Hele denne rekke av slutninger er gått over i nesten hele 1800-tallets tenkning, ikke bare i erkjennelsesteorien, men f.eks. også i det teoretiske grunnlaget for fysiologien. Til de filosofiske overveielser kom det så bestemte erfaringer. Ser man f. eks. på læren om de spesifikke sanseenergier, så synes det i den å ligge en bekreftelse av Kants oppfatning. I det minste så man slik på saken i det 19. århundre. Man sier som så: Øyet fornemmer lyset. Men påvirker man øyet på andre måter, f.eks. gjennom trykk, gjennom en elektrisk impuls osv., så oppstår det også lysinntrykk. Derfor sier man: Innholdet av lysfornemmelsen blir frembragt av øyets spesifikke energi og legges over tingen i og for seg. Særlig Helmholtz har på en krass måte bragt dette til uttrykk som fysiologisk-filosofisk lære, idet han sier: Alt vi iakttar kan ikke engang tenkes å ha noen billedlig likhet med de tingene som befinner

seg utenfor oss. Et bilde har likhet med det som det fremstiller, men det som vi kaller sansefølelser, det kan ikke engang ha en tilsvarende likhet med originalen som billedet har med sin original. Man kan derfor ikke, sier han videre, kalle det som mennesket opplever i seg selv annet enn et 'tegn' på tingen i og for seg. Et tegn behøver jo ikke å ha noen likhet med det som det uttrykker.

Det som på denne måten foreberedte seg gjennom lang tid, gjennomsyret fullstendig den filosofiske tenkning i det 19. århundre og har gjort det frem til våre dager. Med hensyn til den menneskelige tenknings forhold til virkeligheten var man bare i stand til å tenke i pakt med de forestillingene vi her har antydnet. Jeg må ofte tenke på en samtale som jeg for lang tid siden hadde med en tenker* som jeg setter meget høyt, men hvis erkjennelsesteoretiske anskuelser jeg slett ikke kunne være enig i. Jeg gjorde gjeldende at anskuelser om den menneskelige forestillings subjektive vesen tross alt er en erkjennelsemessig påstand og ikke kan hevdes a priori. Han svarte at man jo bare behøver å holde seg til definisjonen av ordet 'forestilling', som sier at 'forestilling' bare finnes i sjelen. Men da alt som er virkelig bare er gitt *gjennom* forestillingene, så har man i erkjennelsesprosessen nettopp ikke å gjøre med noen virkelighet, men bare forestillingen om en sådan. – En forutfattet mening hadde hos denne virkelig skarpsindige tenkeren fortettet sig til en definisjon, slik at det for ham stod helt uimotsigelig fast: Det som jeg griper i min forestilling, går alltid bare til grensen av tingen i og for seg, det kan altså bare være subjektivt. Denne tankevanen har i tidens løp satt seg så fast, at alle de erkjennelsesteoretikere som berømmer seg av å forstå Kant, anser enhver for et innskrenket menneske som ikke kan medgi at deres definisjon av forestillingen og av det iaktattets subjektive natur er riktig. Alt dette er en følge av det brudd i den menneskelige åndsutvikling vi skildret tidligere. (...) Forholder det seg da virkelig slik at mennesket går ut fra subjektet, bygger seg sin forestilling i subjektet og så spinner denne forestilling over på objektet? Er det virkelig slik? Ja, slik er det. – Men er følgen av dette nødvendigvis at mennesket aldri kan trenge inn i tingen i og for seg? Jeg vil foreta en enkel sammenligning. Tenk dere at dere har et signet; på det står navnet Müller. Nå presser dere signetet inn i segglakken og tar det bort. Ikke sant, dere er vel enig i at hvis dette signetet består av f.eks. messing, så vil ikke noe av messingen gå over i segglakken. Dersom denne segglakken hadde erkjennelser i Kants betydning, så ville den si: 'Jeg består helt og holdent av lakk, ikke noe messing kommer inn i meg, altså finnes det ingen forbindelse som gjør at jeg kan vite noe om naturen av det som trer meg i møte.' Men da har man helt glemt at det som saken dreier seg om, nemlig

* Eduard von Hartmann. O.a.

navnet Müller, finnes helt objektivt som avtrykk i segllakken, uten at noe av messingen er gått over i den. Så lenge man tenker materialistisk og tror at det må flyte materie over fra det ene til det andre for å skape forbindelse, så vil man også teoretisk hevde: 'Jeg er segllakk, og det andre er messing i og for seg, og da ikke noe av 'messingen i og for seg' kan komme inn i meg, kan heller ikke navnet Müller være annet enn et tegn. Men tingen i og for seg, som var inne i signetet som har satt et avtrykk i meg slik at jeg kan lese det: den forblir evig ukjent for meg.' Der ser dere den sluttformel man benytter sig av. Spinner man videre på denne sammenligningen, da får man følgende resultat: 'Mennesket er helt og holdent segllakk (forestilling), tingen i og for seg helt og holdent signet (det som befinner seg utenfor forestillingen). Fordi jeg nå som segllakk (den som forestiller seg noe) bare kan komme fremt til signetets grense (tingen i og for seg) så forblir jeg i meg selv, ikke noe av tingen i og for seg kommer over i meg.' Så lenge man overfører materialismen på erkjennelsesteorien, vil man ikke finne ut hva det kommer an på.* Prinsipielt gjelder: Vi kommer ikke ut over vår forestilling, men det som kommer over til oss fra virkeligheten, må betegnes som åndelig; det er ikke nødvendig at det flyter materielle atomer over til oss. Ikke noe materielt kommer inn i subjektet – men likevel kommer det åndelige over i subjektet, likeså så sikkert som navnet Müller preges inn i segllakken. Dette er det en sunn erkjennelsesteoretisk forskning må ta utgangspunkt i, da vil man se i hvor høy grad vår tids materialisme ubemerket har fått innpass selv i de erkjennelsesteoretiske begrepene. En fordomsfri betraktning av sakens stilling kan ikke gi annet resultat enn at Kant bare kunne forestille seg 'tingen i og for seg' materielt, hvor grotesk en slik påstand enn må ta seg ut ved første blikk."

"Filosofi og antroposofi" (1908), i: *Philosophie und Anthroposophie* (GA 35).

* Av dette ser man at man må forstå begrepet materialisme langt videre enn man vanligvis gjør. Dersom man gjennom sin forestillingsart tvinges til å tenke at ikke noe av den virkelige 'tingen i og for seg' kan tre inn i ens sjel fordi tingens materie ikke kan vandre over i den, da er man materialist, selv om man mener seg å være idealist fordi man anerkjenner sjelen. Og Kant blev forført til sine forestillinger gjennom sin skjulte materialisme. Ser man disse tingene i sitt rette lys, så vil man også gjennomskue innholdsløsheten i noe man i våre dager stadig vekk blir forsikret om: Vitenskapen er kommet ut over den materialisme som hersket i annen halvdel av det 1800-tallet. Tvert imot er den kommet dypere inn i denne materialismen fordi den ikke lenger erkjenner sin egen materialistiske forestillings-art som sådan.

”Den frie morals standpunkt hevder altså ikke at den frie ånd er menneskets eneste eksistensform. I den frie åndelighet ser den bare menneskets siste utviklingsstadium. Det benektes heller ikke at handling ut fra normer har sin berettigelse som utviklingstrinn. Dette kan bare ikke anerkjennes som absolutt moralstandpunkt. *Den frie* ånd overvinner normene i den forstand at den ikke bare finner sine motiver i de ytre bud, men innretter sine handlinger etter sine impulser (intuisjoner).

Når *Kant* sier om plikten: ’Plikt! Du opphøyde, store navn som ikke eftertraktes og ikke smigrer, men forlanger underkastelse’, du som ’oppstiller en lov ... og tvinger alle tilbøyeligheter til å forstumme, ... om de enn i det skjulte motvirker den’, da svarer mennesket ut fra den frie ånds bevissthet: ’Frihet, du vennlige, menneskelige navn! Du som inneholder alt som moralsk kan eftertraktes, du som mer enn noe annet gir min menneskeeksistens verdighet og gjør meg til ingens tjener, og som ikke oppstiller en lov, men avventer hva min moralske kjærlighet selv vil erkjenne som lov, fordi den føler seg ufri overfor enhver påtvunget lov.’

Dette er motsetningen mellom den frie moral og den som bare er bestemt av loven.”

Frihetens filosofi (GA 4), kap. IX (”Frihetens idé”), s. 163 flg.

”Egentlig kunne alle positive religioner påberope seg Kant! Men også folk som overhodet ikke vil vite noe som helst kan påberope seg Kant, folk som sier: Hvorfor er det da slik at vi ingenting vet? Fordi man ikke kan vite noe! – Ikke sant, Kants lære er altså egentlig blitt en støtte for troen. Det var derfor helt naturlig at jeg selv fra begynnelsen av helt måtte avvise Kants lære. Selv om jeg allerede som skolegutt leste alt av Kant, har jeg alltid helt måttet avvise Kants lære, av den enkle grunn at man da rett og slett hadde måttet bli stående ved det som folk *tror* om den åndelige verden, og at det aldri hadde kunnet oppstå en virkelig åndelig viten. Kant er altså egentlig den som aller mest utelukker all åndsvitenskap og bare vil ha en viss tro.”

Foredrag 14. mai 1924, i: *Die Geschichte der Menschheit* (GA 353).