

Filosofi og antroposofi

En kritisk betraktning av Hartmut Traubs undersøkelse av Rudolf Steiners filosofiske verdensanskuelse

Lorenzo Ravagli

«Iakttagelsen av en hval lar seg ikke avlede av begrepet pattedyr.»

Hartmut Traubs avhandling «Philosophie und Anthroposophie» ble i forrige nummer anmeldt av Torsten Lundberg. Her bringer vi Lorenzo Ravaglis omtale, som Lundberg bl.a. henviste viste til. Den er tidligere trykket i tidsskriftene *Erziehungskunst* 5-2012 og *Das Goetheanum* nr. 30-31 2012.

Hartmut Traub, dosent ved Studienseminar Essen og leder av det Internasjonale Johann-Gottlieb-Fichte-selskaps vitenskapelige råd, publiserte for en tid tilbake en rundt tusen siders monografi med hovedtittelen *Philosophie und Anthroposophie*. Som undertittelen sier, er boken en «kritisk» drøfting av «grunnlaget» for «Rudolf Steiners filosofiske verdensanskuelse». Boken har åpenbart blitt til med utgangspunkt i flere forskningskollokvier om «intellektuell anskuelse» og «sjelelig iakttagelse» ved Alanus-høyskolen fra og med 2006. Undersøkelsen forstår seg selv som et «bidrag til Steiner-forskningen» og som et pionerarbeid, fordi den «for første gang» i denne forskningens historie underkaster Steiners «erkjennelsesteori, etikk, antropologi og kosmologi», men særlig hans «kritiske polemikk mot andre posisjoner» i filosofi- og teologihistorien, en «strengt tekst- og kontekstkritisk» analyse. Traub gjør krav på å ha vist hvordan «grunnideene» i den senere teosofien og antroposofien har utviklet seg av Steiners tidlige

filosofiske skrifter. Og han er av den oppfatning at denne «teosofien» og «antroposofien» snarere har «filosofiske enn esoteriske» røtter. Traub forstår Steiners «teosofi» og «antroposofi» i første rekke som en «filosofisk verdensanskuelse, også i den utstrekning de tilstreber en «eksistensielt fordypende skoleing og utvidelse av menneskeånden».

Tenkeopplevelse er åndsopplevelse

De begrepsstikkordene som tittelen på undersøkelsen regner opp, må man fremstille noe mer utførlig for å forstå hva det går om i denne avhandlingen. Ifølge Rudolf Steiners selvforståelse utgjør hans filosofiske verker, særlig doktoravhandlingen *Die Grundfrage der Erkenntnistheorie* og *Frihetens filosofi*, det filosofiske grunnlaget for den antroposofisk orienterte åndsvitenskap som han senere utviklet. I et tillegg til sistnevnte bok fra 1918 heter det: «Et antall skrifter som jeg har offentliggjort etter denne boken, taler om en [...] åndelig iakttagelsesverden. Denne «Frihetens filosofi» er det filosofiske grunnlag for disse senere skrifterne. For i denne boken blir det gjort et forsøk på å vise at en riktig forstått tenkeopplevelse allerede er åndsopplevelse.»

«Rettferdiggjørelse» av åndsområdet

Steiner fortsetter med å si at innholdet i de senere skrifterne riktignok ikke lar seg avlede «logisk» av

Frihetens filosofi gjennom «slutninger», men «en levende tilegnelse av den intuitive tenkning» som *Frihetens filosofi* taler om, vil føre til «at man på en levende måte trer inn i den åndelige iakttagelsesverden». Av disse få setningene kan man ane hva Rudolf Steiner mente med «filosofisk grunnlag». I en intuitivt opplevd tenkning er mennesket allerede «som iakttagende stillet inn i en åndelig verden». Det som innenfor denne verden trer mennesket i møte som iakttagelse «på samme måte som dets egen tenknings åndelige verden», vil det derfor erkjenne som en i seg selv begrunnet «åndelig iakttagelsesverden». *Frihetens filosofi* tjener altså etter Steiners oppfatning til å påvise at menneskets intuitive tenkning er en åndelig iakttagelse, eller mer nøyaktig: en iakttagelse av dets egen aktive ånd, og at enhver annen art åndelig iakttagelse som trer det i møte på samme måte som dets egen tenkning, utgjør en åndelig iakttagelse «som gripes uten et sanselig organ». Dette grunnlaget er «filosofisk» fordi det utelukkende betjener seg av de iakttagelser og begreper som er tilgjengelig for den intuitive tenkning, og det er «grunnleggende» fordi det påvise at det er mulig å erfare ånden uten sanselige organer, en erfaring som samtidig er en iakttagelse av menneskets åndelige egenaktivitet. Men disse «andre åndelige iakttagelsene» lar seg ikke «gjennom slutninger» avlede av bokens filosofiske drøftinger, for «det som opptrer som iakttagelse, må mennesket simpelthen *avvente* på sin livsvei». I dette ligger det imidlertid ikke noe forfengelig, nettopp fordi den intuitive tenkning ifølge sin form allerede utgjør en åndelig iakttagelse. Til disse synspunktene tilføyer forordet til den nye utgaven 1918 tanken om en «rettferdiggjørelse»: «I denne boken er det gjort et forsøk på å rettferdiggjøre en erkjennelse av det åndelige område før man trer inn i den åndelige erfaring. Og denne rettferdiggjørelsen skjer på en slik måte at man vel ingen steder under disse fremstillingene behøver å skjele til de erfaringer som jeg senere har gjort gjeldende, hvis man kan eller vil gå inn på karakteren av selve disse fremstillingene.»

Disse setningene skulle ha tydeliggjort hva som skal forstås med «filosofisk grunnlag» og «rettferdiggjørelse». Gjennom sine filosofiske drøftelser

av erkjennelsen og friheten påvise *Frihetens filosofi* at mennesket gjennom intuitiv tenkning erfarer sitt eget åndelige vesen, og den lar det fremstå som tenkelig, plausibelt at mennesket på samme måte som det opplever sin egen tenkning, også kan oppleve andre åndelige verdensinnhold. Men det turde også være tydelig hva som *ikke* er ment. Steiner var ikke av den oppfatning at han hadde skrevet en filosofisk encyklopedi som gir en systematisk og uttømmende behandling av temaene erkjennelse og frihet innenfor konteksten av en fagfilosofisk diskurs.

Den tyske idealismen som kilde

Med henblikk på dette «grunnlaget» tar Traubs undersøkelse sikte på to ting. Den forsøker å dokumentere at Steiners påvisning av en intuitiv erfaring av ånden er filosofisk utilstrekkelig og mangler beviskraft. Og under forutsetning av at denne påvisningen er mislykket, forsøker den å redusere antroposofien som «åndsvitenskap» til en slags transcendentalfilosofi, der de vesentlige innholdene stammer fra den tyske idealismens systemer, og særlig fra Johann Gottlieb Fichtes og Immanuel Hermann Fichtes filosofi.

Positivt uttrykt lyder dette – med Traubs egne ord – som følger: «I motsetning til den utbredte overbevisning om at Rudolf Steiner først rundt århundreskiftet begynner å utforme sitt teosofisk-antroposofiske verdens- og menneskebilde, er det uten tvil mulig å påvise langt tidligere kilder for dette. Begynnelsen på og grunnlaget for Rudolf Steiners teosofi og antroposofi er hans tidlige entusiastiske studier av Johann Gottlieb Fichtes verker, og da – ved siden av *Einleitungsvorlesungen zur Wissenschaftslehre* (1813) – fremfor alt hans populærfilosofiske skrifter, særlig *Anweisung zum seligen Leben* og *Bestimmung des Menschen*. – Fra disse arbeidene har Steiners teosofi og antroposofi ikke bare mottatt sin prinsipielle metodiske og innholdsmessige åndsretning, men også suget til seg sine sentrale og særlig religionsfilosofiske temaer. Steiners «asiatiske» fase ved begynnelsen av det 20. århundre var følgelig ikke det opprinnelige utgangspunktet for hans teosofi og antroposofi, men utelukkende et episodisk mellomspill på veien mot utviklingen av en tydelig

euro-, man kan også si: kristosentrisk verdensanskuelse. Og den elementære opprinnelsen til denne ligger fremfor alt i en esoterisk fortolkning av en dominant johanneisk forstått kristendom, slik Steiner har funnet den i Fichtes *Anweisung*.» Til de temaer som Steiner har «suget til seg» fra Fichtes skrifter hører ifølge Traub «gjenfødsels- og reinkarnasjonslæren», «jegets uforjengelige vesen», «den oversanselige verdens og det evige livs nærvær» og de «åndelige organer» som åpner opp for denne verden. Disse møtte Steiner i de nevnte verkene av Fichte, «som han hadde lest lenge før sitt studium av de mystiske, esoteriske og indiske skrifter [...]»

Med andre ord: Traubs undersøkelse fremlegger en tusen sider lang påvisning av at så vel Steiners filosofi som hans antroposofi med alle tenkelige røtter og tråder er forankret i den tyske idealismens filosofi, og at den av Helmut Zander vidløftig fremsatte påstand om at antroposofien er en etterligning av Adyar-teosofien, åpenbart beror på en grunnleggende misforståelse.

Ingenting annet enn Fichte?

Men dette positive resultatet har også en negativ bakside: da grunnlaget for og de vesentlige elementene i antroposofien som «åndsvitenskap» – det vil si som esoterisk erfaringserkjennelse av ånden og åndene – allerede er inneholdt i Fichtes populærfilosofiske avhandlinger, finnes det ikke lenger grunn til noen anerkjennelse av at denne «antroposofien som åndsvitenskap» i nevneverdig grad skulle ha tatt skrittet ut over bevissthets- eller erkjennelsesmodusen i *Frihetens filosofi*, Steiners doktoravhandling eller den tyske idealismen. Dette viser seg tydelig i Traubs behandling av Steiners tillegg til det nye opplaget av *Frihetens filosofi* som ble sitert i begynnelsen. For når Steiner i 1918 skriver at innholdet i den senere åndsvitenskapen ikke kan avledes av drøftingene i *Frihetens filosofi* gjennom «logiske slutninger», innebærer dette utsagnet ifølge Traub ikke annet enn «Steiners sené farvel med den argumentative vitenskapelige filosofi [...] hvis metoderegler han [...] bare motvillig [...] hadde underkastet seg». For Steiners dom om «det umulige i å kunne slå en logisk, følgeriktig bro mellom resultatene

av sin tidlige og senere tenkning», gjelder ifølge Traub også «*Frihetens filosofi*, og da [...] som filosofi». «Åpenbart», fortsetter Traub, «var Steiner i denne argumentasjonen ikke lenger tilstrekkelig oppmerksom på at allerede sluttkapitlet i *Frihetens filosofi* ikke bare hadde etablert, men antydningvis også strukturert og differensiert den sammenhengen mellom opplevd intuitiv tenkning og «absolutt virkelighet» som bare blir postulert i tillegget fra 1918. Det vil si, i kapitlet om «De siste spørsmål» hadde Steiner allerede foretatt den overgang til de «høyere verdener» som i det senere tillegget til kapitlet – med henblikk på den esoteriske åndsvitenskap – bare blir stillet i utsikt og postulert. Innlemmelsen av den intuitive tenkning i den «absolutte virkelighet», som omfatter og gjennomtrenger den sanselige, interpersonale og åndelige verden, integrasjonen av den intuitive tenkning i det «guddommelige liv», i «ån- deverdenens syntese» og i «et liv i Gud», det ville vært de temaer som Steiner i sammenheng med sin senere esoterikk i det minste også hadde måttet overveie for å bekrefte tesen om at *Frihetens filosofi* danner grunnlaget for de senere skriftene. Kanskje ville Steiner da ha blitt oppmerksom på de mulighetene som hadde åpnet seg for hans teosofiske og antroposofiske prosjekter ut fra en argumenterende filosofisk og *ikke bare* [uthevet av L.R.] esoterisk skuende og beskrivende fremgangsmåte. Da hadde *Frihetens filosofi* ikke bare fremstått som smalt filosofisk grunnlag for den senere esoterikken, men hadde kunnet gjelde og bli videreutviklet som Rudolf Steiners ekte filosofiske hovedverk.»

Begreper som blader i vinden

Ganske riktig, kunne man her svart Traub – dersom Steiner bare hadde villet forbli filosof. Men iakttagelsen av en hval lar seg ikke avlede av begrepet pattedyr. Iakttagelsen av en åndelig individualitets skjebne etter døden lar seg ikke avlede av et filosofisk begrep om individualiteten. For, som Steiner skriver i 1918, «det som opptrer som iakttagelse, må mennesket simpelthen avvente på sin livsvei». Dersom Steiner hadde forblitt filosof, ville det aldri ha eksistert noen «åndsforskning». Den systematiske posisjon hvor Traub beveger

seg med sin argumentasjon, betegner i grunnen det som Steiner med en esoterisk språkbruk har beskrevet som «terskelen til den åndelige verden». Den som overskrider denne terskelen, opplever hvordan ens hittil kjente former for begrepsmessig tenkning flagrer bort som «blader i vinden», og man blir konfrontert med iakttagelser der begrepet utgjør en komplettering «nedad», slik det for sanseiakttagelsene betyr en komplettering «oppad». Den filosofiske tenknings begreper, også begrepene i *Frihetens filosofi*, fremtrer for denne erfaringsmåten som «neddempede» levende formkrefter, som når de dukker opp i den tenkende bevissthet lar sitt liv forsvinne ned i legemlige undergrunner mens deres billedinnhold trer inn i bevisstheten. Fordi Traub vil forbli filosof, overskrider han ikke denne terskelen, og derfor er han også henvist til å finne hele antroposofiens (teosofiens) innhold i filosofien.

Filosofi som den enkeltes opplevelse

Mot disse argumentene ville Traub i tråd med sin grunninnstilling ha innvendt at de er en form for «retrospektiv konstruksjon», en av Steiner selv «feilledet» form for oppgjør med Steiner som filosof, som interpreterer hans filosofiske verker ut fra den senere teosofiens og antroposofiens perspektiv. Men en fortolkning som spiller den tidlige Steiner ut mot den senere og vil redusere sistnevnte til den første, strider både mot Steiners senere selvforståelse og den dypere, esoteriske mening i hans filosofiske verker. Men den strider også mot de intensjonene som Steiner i 1893-94 fulgte med *Frihetens filosofi*. Disse intensjonene kan man hente ut av et brev til Rosa Mayreder i november 1894, som også Traub siterer utdrag fra: «Jeg lærer ikke», skriver Steiner med henblikk på *Frihetens filosofi*, «jeg forteller hva jeg har gjennomlevd i mitt indre. Jeg forteller det slik jeg har levd det. Alt i min bok er personlig ment. Også tankenes form. En lærd natur ville kunne utvide det hele. Kanskje jeg selv også med tiden. I første omgang ville jeg vise biografien til en sjel som kjemper seg opp til frihet. Da kan man ingenting gjøre for dem som vil følge en over klipper og avgrunner. Man må selv se til å komme seg over. Å bli stående og først gjøre klart for andre hvordan

de lettest kan komme over, til det brenner lengselen etter målet for sterkt i det indre. Jeg tror også jeg ville ha styrtet ned om jeg straks hadde forsøkt å søke egnede veier for andre. Jeg har gått min egen vei, så godt jeg kunne; etterpå har jeg beskrevet denne veien. Hvordan andre skal gå, for det kunne jeg kanskje etterpå finne hundre måter. I første omgang ville jeg ikke skrive om noen av dem. Vilkårilig, helt individuelt har jeg sprunget over mang en klippe, arbeidet meg gjennom tett kratt på min helt egne måte. Først når man kommer til målet vet man at man er der. Men kanskje er tiden for å undervise i slike ting som mine i det hele tatt over. Meg interesserer filosofien nesten bare som den enkeltes opplevelse.»

«Biografien til en sjel som kjemper seg opp til frihet», klipper som «vilkårilig» er blitt sprunget over, «filosofi som den enkeltes opplevelse», tanker som «er personlig ment»: som man ser ligger Steiners filosofiske selvforståelse på den tiden *Frihetens filosofi* ble skrevet, langt fra den encyklopedisk-systematiske oppfatning av filosofien som en «lærd natur» kanskje ville forvente av en avhandling om friheten. Men om denne «filosofi som den enkeltes opplevelse» taler også tilleggene fra 1918, som tildeler *Frihetens filosofi* rollen som «grunnlag» for og «rettferdigjørelse» av åndserkjennelsen. For denne åndserkjennelsen kan bare nås langs biografiske veier som er forbundet med ytterst dramatiske forvandlinger av hele mennesket. Filosofi som sjelig opplevelse, der avgrunner av selvutslettelse og oppblomstringer av indre gjenfødelse blir gjennomlevd, har lite å gjøre med en form for filosofi som systematisk utvikler sine temaer «more geometrico» [på geometriens vis]. Det er en filosofi som grenser til myten, som må betjene seg av symboler for å bringe til uttrykk de erfaringsdimensjonene den åpner opp for. Historiske eksempler på denne måten å filosofere på finner man i Platons *Faidros* eller *Syposion*, men også hos arabiske og persiske nyplatonikere som Ibn Arabi, Avicenna eller Suhrawardi.

Opplysningens filosofi

Dette er en filosofi som forbinder begrepsmessig rasjonalitet med symbolske fortellinger om indre erfaringer som en historisk systematiker

ville ha tilordnet mystikken. Denne opplysnings filosofi, platonismens og nyplatonismens filosofi med deres emanasjonskosmologi og gnostiske forståelse av erkjennelsen, er den esoteriske tradisjonen Rudolf Steiner som filosof og antroposof står inne i. Han knytter dermed an til en overleveringsstrøm som under den italienske renessansen ble født ut av Orientens skjød, og som i mange forgreninger strømmet videre til inn på 1800-tallet. Det dreier seg om en tanke- og erfaringsstrømning som oppfatter sanseverdenen som en symbolsk åpenbaring av det evige. Den betrakter denne sanseverden i dens urbilder, som omgir jorden som et arketypisk osean. Den iakttagbare realitet den vender seg mot er en imaginativ verden fylt av guddommelige inspirasjoner og intuisjoner. For den er kosmos en hierarkisk ordening som har sitt avbilde i den menneskelige erkjennelse symbolske ordening. Imaginasjonene som åpner seg for sjelens åndelige øye er samtidig en åpenbaring av skapermaktene. Dersom man gikk inn på Steiners filosofiske og antroposofiske «verdensanskuelse» fra denne filosofiens ideelle og historiske standpunkt, ville det åpne seg fullstendig andre perspektiver på den idéhistoriske sammenhengen som Steiner er forankret i. Disse ville også gjøre det mulig å innordne ham i det 20. århundres åndshistorie, hinsides alle polemiske diskurser. Her kan det f.eks. henvises til synkroniteten mellom C.G. Jungs oppdagelse av arketyperne verden og Steiners vitenskapelige utforskning av det imaginative kosmos. Og det kan henvises til det 20. århundres tradisjonalistiske og perennialistiske tankestrømninger, som omfatter tenkere som René Guenon, Mircea Eliade, Gershom Scholem, Henry Corbin og Antoine Faivre, og som i dag blir undersøkt av den akademiske esoterikkforskning.

Resepsjonsmangler – og premiere

Det som underslås av den ideelle reduksjonismen hos Traub er muligheten av en slik esoterisk eller gnostisk filosofi, som nettopp alltid er mer enn kun begrepsmessig refleksjon. Symptomatisk i denne sammenhengen er det at Traub systematisk toner bort de av Steiners filosofiske

verker hvor dette esoterisk-platonske grunntrekket i hans filosofiske tilnærming vel kommer tydeligst til uttrykk, nemlig de skriftene som er viet Goethe og Goethes erkjennelsesart. Hverken *Innledningene til Goethes naturvitenskapelige skrifter* eller *Grunntrekk av en erkjennelsesteori* tas i betraktning, filosofiske verker hvor den ontologiske oppbygning av verden gjøres tilgjengelig gjennom forskjellige erkjennelsesorganer som korresponderer med dens hierarkiske sjiktstruktur. Traubs konklusjon om at Goethe har hatt så godt som ingen innflytelse på Steiners filosofiske utvikling og på hans senere antroposofi, er i mindre grad en følge av biografisk dybdehermeneutikk enn uttrykk for en mangelfull resepsjon. Mange misforståelser i Traubs tolkning av relevante filosofiske spørsmålsstillinger i de bøkene han kritiserer, ville slett ikke ha oppstått hvis han hadde gjort seg kjent med disse Goethe-skriftene hos Steiner. I et av dem finnes f.eks. den teori om viljen som Traub bebreider *Frihetens filosofi* for å mangle. «Vilje», skriver Steiner i 1887 i annet bind av *Innledningene*, «er ideen selv oppfattet som kraft». Her, som i *Grunntrekk*, finnes også den teori om ideene som Traub savner i *Frihetens filosofi*. Og Steiners utredninger om «anskuende dømmekraft» og «tenkningens indre natur» i *Grunntrekk* drøfter essensielle aspekter av hans oppfatning om den «intellektuelle anskuelse» som det ikke var nødvendig å fremstille på nytt i *Frihetens filosofi*.

Med henblikk på disse resepsjonsmanglene reiser spørsmålet seg om Traubs oppgjør med «grunnlaget» for Steiners filosofiske verdensanskuelse virkelig er så uttømmende som den episke bredden kan få en til å tro. På den annen side må det medgis at nettopp denne episke bredden i drøftingen gjør Traubs verk til et unikum, til en premiere. Uansett hva dens kritiske og konstruktive resultater viser seg å være – noe man uten tvil kan strides om –, så innfrir den i alle fall Traubs påstand i innledningen om «for første gang» i Steiner-forskningens historie å ha underkastet Steiners erkjennelsesteori, etikk, antropologi og kosmologi, men særlig hans «kritiske polemikk mot andre posisjoner» i filosofi- og teologihisto-

rien, en «strengt tekst- og kontekstkritisk» analyse. Og det er utvilsomt en fortjeneste. Hvor kritisk man enn kan forholde seg til den notoriske invariansen i Traubs kritikk, som om og om igjen bebreider Steiner for to ting: ikke å ha forstått de filosofene han kritiserer, og samtidig å ha tilegnet seg ideene deres, må man like fullt anerkjenne at det her for første gang overhodet er blitt gjort et forsøk fra en tenker som ikke tilhører den antroposofiske tradisjon på å verdsette Steiner som filosof og plassere hans tenkning i en filosofihistorisk kontekst.

Selv om de stadig gjentatte henvisningene til at Steiner i sin befatning med de store tenkere i filosofihistorien har beveget seg under standarden for filosofisk refleksjon virker noe trettende, behandler Traub Steiners tenkning med en intensitet og i en utstrekning som ingen forfatter før har gjort. Og selv om han gjennom sin kritiske bedømmelse tenderer mot å utelukke Steiner fra den filosofiske diskursen, innlemmer han ham igjen ved å reformulere hans teorier, og åpner dermed muligheten for å føre en kritisk og forhåpentligvis også konstruktiv diskusjon om Steiners filosofi.

Innsnevring av blikket

En siste kritisk bemerkning gjelder den dominerende posisjon som Fichte inntar i Traubs idéar-

keologiske dybdegravninger. Som det ble antydnet ovenfor er det Traubs oppfatning at Steiner har hentet nærmest alle de bestanddelene av sin filosofi som ikke må forkastes, fra Johann Gottlieb Fichtes verker, og nesten alle vesentlige ideer i sin senere antroposofi fra Immanuel Hermann Fichte. Disse tesene kan nok være ærefulle for en leder av det Internasjonale Johann-Gottlieb-Fichte-selskapets vitenskapelige råd, men kunne også bli oppfattet som resultatet av en innsnevring av blikket som kan tilbakeføres på at far og sønn Fichte spiller en lignende rolle i Traubs psykisk-biografiske konstitusjon som Steiner gjør i mange antroposofers selvforståelse. Når det gjelder «kontekstualiseringen» av Steiners filosofiske tenkning kunne man ønske seg flere monografier, hvor filosofihistorien ikke begynner eller slutter med Fichte (far og sønn), men i det minste går tilbake til Platon og fortsetter videre inn i det 20. århundre. For til syvende og sist begynte den vestlige tenknings historie heller ikke med de tyske idealistene, for ikke å snakke om at den endte med dem. Ω

Oversatt av hh

Lorenzo Ravagli (f. 1957 i Basel) er forfatter, redaktør av tidsskriftet *Erziehungskunst* og utgiver av «Jahrbuch für anthroposophische Kritik».