

Islamsk vitenskap?

Noe om forskjellen mellom forstandssjel og bevissthetssjel

Holger Arden

I den første artikkelen om islamsk vitenskap (se AiN 3-2013, s. 12 ff.) avsluttet vi med et kapittel om toneforholdende i arabisk musikk fra Heiner Rulands bok «Die Neugeburt der Musik aus dem Wesen des Menschen».

Nå er det kanskje ikke helt enkelt å danne seg et bilde av stemningen i den arabiske musikken, men her vedlegges en YouTube-link til tradisjonell arabisk musikk.¹ Eksemplet er ganske langt, men det er en fordel. Da kan man lene seg tilbake og hensette seg i en stemning som kan forekomme en med den europeiske musikken i bakhodet ganske fremmedartet. Man kan gjøre den erfaring at man langsomt sklir inn i en helt annen form for bevissthet – dog uten at man egentlig mister grepet om sin egen, klare tenkning. Det er liksom det sjelelige bakteppet *bak* bevissthets-speilet som blir til noe helt annet.

«Arabismen»

Den arabiske vitenskapsimpuls, som blir presentert på utstillingen på Norsk Teknisk Museum frem til 16. desember, har spilt en meget stor rolle for tilblivelsen av vår moderne naturvitenskap. Dette faktum har vært nesten helt underkommunisert, og det er fortjenstfullt at utstillingen «Sultans of Science» blir vist i Norge på NTM som et av de første europeiske landene.

Rudolf Steiner er kanskje den som aller sterkest har betont det faktum at vår nåværende naturvitenskapelige tenkning – og med den en viktig farge i den europeiske og vestlige kultur – er utenkelig uten den sammensmeltningen som

er skjedd mellom den kristne og den arabiske kultur i Europa. I «arabismen» så Steiner «den største impuls for menneskets intellektuelle tankevirksomhet komme til syne via araberne. Og den som ikke nøye kjenner til den menneskelige bevissthetsutviklings forløp, er slett ikke klar over hva denne nye verdensanskuelse med månen som symbol faktisk har bidratt med til den samlede menneskehet. En Kepler og en Kopernikus ville ikke vært mulig uten de impulser som ble bragt den europeiske kultur gjennom den arabiske kultur».² I den første Waldorfskolen fordret Steiner også at det på videregående trinn ble undervist en periode i den arabiske kultur og den omfattende innflytelse den har hatt på nåtidens kultur.

Som nevnt i forrige artikkel har NTM laget en supplerende utstilling «ÍLM» med et antall arabiske vitenskapelige håndskrifter arrangert omkring en diger håndskrift av Koranen, plassert i midten i en egen glassmonter. På plaketter og i den omfangsrike katalog er det anført en del sitater fra koranen, hvor Gud oppfordrer mennesket til å søke etter jordisk kunnskap. Dette fremtrer som en art dokumentasjon, ja til og med selve erkjennelsesgrunnlaget for den naturvitenskap som hadde sin store blomstring fra det 7. århundre til langt inn i middelalderen i det utstrakte arabiske riket.

Koranen om kunnskap

Det er likevel et spørsmål om man kan lese disse sitatene fra Koranen som *utgangspunktet* for og

1 Se youtube.com: Arabic Traditional Music.

2 Rudolf Steiner, «Bidrag til forståelse av Markusevangeliet», foredrag 13.03.1911.

som en erkjennelsesteori til den arabiske naturvitenskapsimpulsen. Katalogen utdyper og sammenfatter betydningen av begrepet ÍLM som å søke erkjennelse både i Skriften og i naturen, for all kunnskap kommer fra Gud, som vet alt. Men disse skriftstedene trenger ikke derfor å skissere selve grunnlaget for den menneskelige erkjennelse.

Følgende sitater fra Koranen kan kanskje belyse dette:³

Koranen er en bok, «hvis ord er klargjort som en arabisk Koran, for mennesker som har innsikt.» (41:2)

Videre: «vi skal vise dem Våre tegn på alle horisonter, og i dem selv, til det blir klart for dem at det er sannhetens realitet.» (41:35)

Vekten (arabisk: ál-Mizán) er en metafor for kunnskapens moralske aspekt: «Gi fullt mål når dere måler, og vei med riktig vekt!» (17:35)

Og i forhold til den kosmiske orden og naturens økosystem: «Himmelen har Han hevet opp. Han har satt Vekten (likevekten), så kluss ikke dere med vekten, men gi rett vekt og snyt ikke på vekten!» (55:7-9)

Det finnes mange henvisninger til Guds allvitende kunnskap som er nedlagt i naturen og som «forstandige» menneske må forstå og søke nyttig viten om. Alt dette er tegn på Guds visdom: «Det er visselig i himlene og på jorden jærtegn for de troende» (45:3); og:

*«I himlenes og jordens skapelse, i vekslingen av natt og dag,
I skipet som seiler på havet med det som er til menneskes nytte,
I vannet som Gud sender ned fra oven, hvorved Han gir liv
Til jorden etter dens dvale og lar den vrimle av allslags dyr,*

3 Sitert fra utstillingskatalogen ÍLM og fra Rudolf Frieling, «Kristendom og Islam», dansk utg. ved Inger Brønnum, Jupiter 2003.

I vindens veksling og de drivende skyers tjeneste mellom himmel og jord –

Alt dette er jærtegn for mennesker som forstår.» (2:164)

«Reis rundt på jorden og se hvordan Han har frembrakt skapningen.» (29:20)

Koranens syn på kunnskap om naturen dreier seg helt og holdent om nytteverdien av kunnskapen, samtidig som mennesket skal erkjenne den som tegn på Guds visdom som er nedlagt i naturen – men det er ikke noen antydning til en naturerkjennelse i egentlig forstand, en erkjennelse av det vesenaktige i naturens ulike fenomener. Rudolf Frieling siterer: «Den som streber etter viten, ber til Gud. Dermed menes ikke tilegnelsen av en høyere innvielseskunnskap, som i åndelig erkjennelse «utforsker guddommens dybder» (1. brev til Korinterne, 2.10), men den intellektuelt mulige viten om denne verden, som arabismen den gang anså det som sin særlige oppgave å påta seg. Koranen ser med en viss naiv respekt på denne type viten.» (Se note 3.)

Det synes åpenbart at Koranen ikke går inn på en undersøkelse av erkjennelsen *som sådan*. Den skiller derimot tydelig mellom det jordiske og det himmelske perspektiv, idet den forutsetter at all nyttig viten i siste instans er et tegn på Guds visdom. Den understreker det matematiske, det regneriske element som det element i tenkningen som kan brukes til nyttige oppfinnelser. Allah betegnes som den store regnemester, både i eksegetisk mening og i forhold til f.eks. astronomi, fysikk, optikk osv.

Hvilken rolle spiller da de mange henvisninger til søken etter kunnskap i Koranen ellers, når den ikke er en erkjennelsesteori?

Akademiet i Gondishapur

Her må man stille spørsmålet: Hva var kildene til den eiendommelige utvikling som førte til den arabiske vitenskaps store og gåtefulle oppblomstring? Det er ikke enkelt å kaste lys over dette spørsmål, for kildene er meget sparsomme. Rudolf Steiner har fra 1918 flere steder talt inngående om akademiet i Gondishapur i det sassanidiske riket,



Myntillustrasjoner av Gondishapurs grunnlegger Shapur I (t.v.) og kong Khosrau I, som på 500-tallet utviklet akademiet i Gondishapur til et betydelig lærested.

hvor alle de betydeligste vestlige og østlige lærde virket. Det eksplosive visdomspotensialet som var samlet der i det 7. århundre⁴ ble utspringet og grunnlaget for den arabiske vitenskaps oppkomst og utvikling. Man må være oppmerksom på at islam først erobret det sassanidiske og det persiske riket – og med det Gondishapur omkring 640, mens dette akademiet allerede var i full blomstring og kulminasjon. Araberne var ikke på noen måte førende innen vitenskapene. De møtte og opptok disse først med erobringen av de persiske og sassanidiske læresteder. Arven fra antikken, først og fremst resepsjonen og oversettelsene av Aristoteles skrifter til syrisk⁵ la en basis for utviklingen av bl.a. medisin, filosofi, fysikk m.m. Dette forberedte seg helt fra grunnleggelsen av Gondishapur av Shapur I i det 4. århundre, kulminerte i midten av det 7. århundre og virket ennå i århundre, men forsvant så å si sporløst i kjølvannet av den tyrkiske hersker Timor Lenks herjinger på 1400-tallet.⁶

4 I Gondishapur møttes alle datidens åndsstrømninger. Schöffler og von Gleich (se henv. i note 7 og 8) viser til lærde av manikeisk, zoroastrisk, mazdaistisk, nestoriansk, alexandrinsk, indisk, kinesisk, gresk og romersk tradisjon som lærte ved akademiet, ofte i skarp konkurranse med hverandre.

5 Araberne (islam) satte deretter i gang et storslått oversettelsesprosjekt av de antikke forfattere, spesielt Aristoteles, ofte fra de syriske oversettelser, noe som førte til betydelige avvik fra originalene.

6 Det befinner seg mer enn 200 000 arabiske håndskrifter i bl.a. tyrkiske biblioteker, som ennå ingen har forsket i. Formentlig vil

Det finnes kun én primærkilde fra dette akademi,⁷ en legemiddelfortegnelse fra det første apotek i historien, som lå i Gondishapur. Stedet hvor akademiet har ligget, mener man å ha funnet i Bismaristan i det daværende Persia, men det finnes bare noen få ruiner og glaserte skår igjen. Når Rudolf Steiner taler så inntrengende om Gondishapur-akademiet verdenshistoriske betydning, står man overfor en nesten total mangel på ytre kilder.

To antroposofisk orienterte forfattere har forsøkt å fylle ut bildet så godt det kunne la seg gjøre gjennom «interpolasjon». Kulturhistorikeren Sigismund von Gleich skrev i 1966 et lite skrift,⁸ en kulturhistorisk skisse om tiden fra midten av det 4. årh. frem til Roger Bacon⁹ i det 13. århundre. Her trekker von Gleich opp de åndshistoriske linjene som får sitt sentrum i akademiet og som stråler ut i hele den arabiske kulturkrets

det være mer utfyllende kildemateriale om akademiet å hente der.

7 Det er tale om en kortversjon av en omfattende legemiddelfortegnelse Aqrabadhins av Sabur ibn Sahl fra 808. Se Heinz Herbert Schöffler, «Die Akademie von Gondishapur», Verlag Freies Geistesleben, Stuttgart 1979, s. 113.

8 Sigismund von Gleich, «Geisteswissenschaftliche Entwicklungslinien im Hinblick auf den Impuls von Gondishapur», J. Ch. Mellinger Verlag, Stuttgart (en pdf kan eventuelt. rekvireres av artikkelforfatteren).

9 Roger Bacon: http://de.wikipedia.org/wiki/Roger_Bacon

og videre langt opp i Europa. Den andre forfatteren er legen Heinz Herbert Schöffler, som med boken «Die Akademie von Gondishapur» (se note 7) fortrinnsvis behandler akademiets store og helt avgjørende betydning for den senere arabiske medisin og dens nære filosofiske sammenheng med Aristoteles' antropologi i «De anima» (Om sjelen).

Rudolf Steiners forskning

Hvilke kilder Steiner har hatt ut over den oversanselige skuen i akashakronikken, er vanskelig å si. I hvert fall imponerte han sitt ofte sakkynndige publikum med sin detaljkunnskap om emnet. Om det han skuet i akashakronikken førte ham til ukjente (historiske) kilder eller omvendt – eventuelt begge deler –, får stå åpent. En av de mest omfattende fremstillinger fra Rudolf Steiners hånd er tre foredrag fra 1918.¹⁰ I det første skisserer Steiner de åndelige bakgrunner for det som tildro seg i det apokalyptiske året 666 e.Kr., men uten å nevne Gondishapur direkte. Det største antikristne vesen intenderte å bringe menneskeheten hele innholdet av *bevissthetssjelen* lenge før menneskehetsutviklingen var nådd frem til dette stadium. Med innholdet menes rett og slett den moderne naturvitenskap og teknikk i dens fulle utstrekning!

Det andre foredrag belyser islams rolle som *en av flere* motimpulser, innsatt direkte av den åndelige verden. Ifølge Steiner hadde det vært en katastrofe med uoverskuelige og fatale følger for menneskets videre utvikling, hvis den nevnte impulsen hadde lyktes. Vi siterer Steiners egne ord:

«Hva jeg her har antydnet er ikke en fantastisk hendelse, ikke engang noe som slett ikke fant sted på jorden. I Gondishapur lærte man allerede dette som jeg snakket om i går: dette som i sitt vesen var den størst tenkelige motsetning til det som hadde utviklet seg av hendelsen på Golgata. Og det var en viss bestrebelse tilstede hos de lærde i Gondishapur. Denne intensjon var [...] en omfattende vitenskap som skulle ha erstattet

¹⁰ Rudolf Steiner, «Die Polarität von Dauer und Entwicklung im Menschenleben. Die kosmische Vorgeschichte der Menschheit» (GA 184), foredrag 11., 12., og 13.10.1918.

bevissthetssjelens anstrengelser, men som skulle gjøre menneskene til rent jordiske mennesker og ha avskåret dem fra deres virkelige fremtid, utviklingen tilbake til den åndelige verden. Vise mennesker ville blitt resultatet, men materialistisk tenkende mennesker, rent jordiske mennesker.» (S. 282)

Mennesket ville blitt helt avskåret fra nettopp den utvikling som de var tiltenkt av skapergudene, og «den som hadde hatt en anelse om denne visdom i Gondishapur, ville ganske vist ha ansett den som i høyeste grad farlig for menneskeheten, men samtidig anse den som et overordentlig fenomen».

Dette var planen, og ansatsene var gjort. Men virkningene ble delvis bremset, avstumpet gjennom «retarderende åndelige krefter som henger sammen med dette, men som var under innflytelse av Kristus-impulsen, skjønt de likevel også utgjorde en motsetning til denne». (Ibid.)

Planen ble forhindret gjennom Muhammeds fremtreden: «Idet Muhammed utbredte en fantastisk religion, fremfor alt i de områdene hvor man ville videreføre den gnostiske visdom fra Gondishapur, fratok han Gondishapur dets domene. Han fjernet så å si rammen, og så seilte det som kom fra Gondishapur etter ham og kunne ikke trenge gjennom det som Muhammed hadde fått i stand. Dette er på sett og vis verdenshistoriens visdom; man forstår først muhammedanismen riktig når man i tillegg til alt annet også vet at den var forutbestemt til å avbøye og frata Gondishapurs gnostiske visdom dens virkning, dens egentlige og sterkt ahrimansk forførende kraft, som den ellers ville ha utøvd på menneskeheten.» (S. 283)

I dette og i det tredje foredrag utarbeider Steiner bildet ytterligere i verdenshistorisk perspektiv. Det er ikke temaet her og ville sprengte rammene for denne betraktningen. Det kan ikke understrekes nok at man bør studere *alle tre* foredrag for å få en begynnende fornemmelse av disse viktige sider av verdenshistorien. Mange av de virkelige historiske hendelser er kildemessig tildels blitt tilintetgjort bevisst, men gjennom Rudolf Steiners omfattende historiske perspektiver og forskning i akashakronikken kan mye hentes frem igjen, slik

at man kan begynne å se tingene i deres rette lys og egentlige sammenheng.

Dette er bakgrunnsteppet for islams møte med den sassanidiske og persiske visdom. Islam tar dette kulturelement opp i seg, og impulsen finner sin fortsettelse og fortetter seg i en viss modifisert form i den senere arabiske kultur. Islam som religion utløser en voldsom energi i det arabiske folk, en kultur som den gang allerede var en egen blanding av skarpsindig intellektualitet og en brusende sanselig fantasikraft. Islam ble gnisten som satte i gang arabernes seierstokt over store deler av verden, båret av en religiøs fanatisme som selve motoren (R. Frieling). Men den var forent med den gnostisk-vitenskapelige tenkning fra Gondishapur og de andre lærestedene i Persia, som i løpet av meget kort tid løftet dette enkle beduinfolk opp til verdens fremste kulturelite med den mest forfinede kultur, en kultur som varte i mange århundre.

Dette fant sted i det åndsvitenskapen kaller forstands- og gemyttsjelens tidsalder. I Gondishapur kan man også ane den gryende bevissthetssjel som en «for-tidlig-fødsel».

Forstandssjel og bevissthetssjel

For en utenforstående kan det være vanskelig å forstå hva det menes med de to «sjeler», forstandssjelen og bevissthetssjelen. Man kan stille spørsmålet: Hvorfor ville det vært så galt at den moderne naturvitenskapen hadde utviklet seg godt tusen år før den tok sin egentlige begynnelse i Europa og i Vesten?

En alminnelig fordom er det å anta at mennesket til alle tider har hatt den samme formen for bevissthet som er den normale for nåtidsmennesket. Det er ikke tilfellet, menneskehetens bevissthet har utviklet seg ad lange og ofte krokete veier. Liksom det f.eks. er uhyre vanskelig å sette seg inn i måten et lite barn opplever verden på, like vanskelig er det å leve seg inn i den alminnelige bevissthetssituasjonen i Europa og Orienten i tidlig middelalder. Den amerikanske humorist og mystiker Mark Twain har i romanform gjort denne omtrent uoverstigelige avgrunn anskuelig i boken «En yankee ved kong Arthurs hoff». Forfatteren hensetter gjennom en tidsreise en moderne

(amerikansk!) ingeniør ved hoffet til kong Arthur, og denne oppnår snart stort ry som trollmann ved å implementere hele den moderne teknikkens potensial. Det mislykkes naturligvis; alt bryter sammen, og han befordres av nådige makter tilbake til sin egen tid igjen. Mark Twain har på genial måte synliggjort forskjellene på de to «sjeler»: å innplante den moderne naturvitenskapelige tenkning i en menneskehet som er helt uforberedt, er en fullstendig utopi. På samme måte som barn heller ikke før et bestemt alderstrinn kan forholde seg til tenkningen i den moderne eksperimenterende naturvitenskap.

Det «gnostiske spekulative element» – hvis man kan kalle det slik – som er egen for *gemyttet* i forstandssjelen, må først renskes helt ut av bevisstheten; bevisstheten må bli et *helt tomt, naken og fargeløst rom*, fri for all fantasi og overtro, før mennesket kan forholde seg helt objektivt til gjenstandene som omgir det i verden. Dette er bevissthetssjelens karakteristikum, og det krevde en lang og ofte smertefull utviklingsvei før menneskene nådde frem til selv å kunne tåle og beherske denne tilstanden.

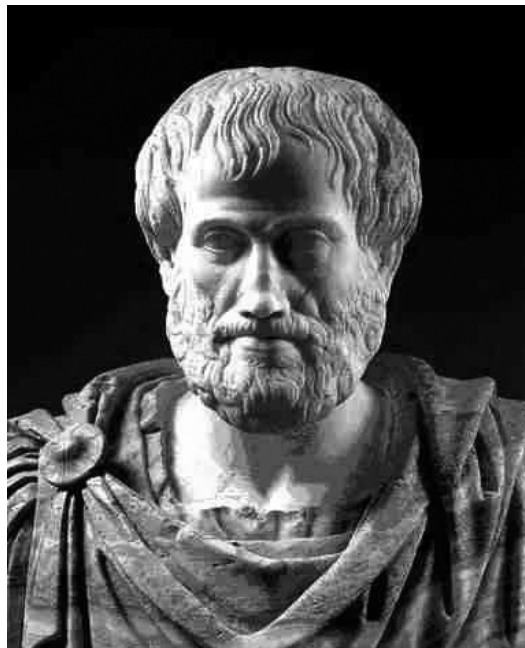
Aristoteles' lære

Var dette ikke til stede i det 7. århundre? Hos Aristoteles, som var den viktigste filosofen og som la selve grunnlaget for den vitenskapelige utviklingen i den syrisk-sassanidisk-arabiske kulturkrets, finner man en antropologi som fullt ut inneholder både forstands- og gemyttsjelen så vel som bevissthetssjelen, og den danner den vesenligste basis for hele den vitenskapelige tenkning som ble lært ved akademiet i Gondishapur. Riktignok var oversettelsene av «De anima», først til syrisk og senere til arabisk, så abstrakte og uten det liv som ligger i de greske begreper, at det rett og slett ble en «annen Aristoteles» som preget resepsjonen. Oversettelsene kan derfor ikke umiddelbart settes lik med originalen. Men det er stort sett disse vi har som kildene i dag. Og dette hadde sine konsekvenser nettopp for forståelsen av hva bevissthetssjelen er eller var, og hvilket forhold den hadde til de åndelige aspekter (*nous*) ved menneskets vesen. Aristoteles' lære om mennesket (ikke kun om sjelen) er nesten identisk med Steiners :

Aristoteles	Steiner
<i>Legeme</i>	
soma	fysisk legeme
psyche phytike	eterlegeme / formkraftlegeme
<i>Sjel</i>	
orektikon	følelsessjel (begjærssjel)
aisthetikon	fornemmelsessjel
kinetikon	forstandssjel
dianoetikon	bevissthetssjel
<i>Ånd</i>	
nous pathetikos	?
nous poietikos	?

Det har vært spekulert mye i hva det ligger i Aristoteles' to begreper for det åndelige i mennesket, og noen endelig avklaring har man ikke kommet til. Likevel spiller disse to aspekter en overordentlig stor rolle helt opp til striden mellom arabismens nominalisme og skolastikernes realisme – og enda lenger, til Kant. Schöffler behandler spørsmålet inngående i sin bok ut fra et medisinsk standpunkt. Helt generelt dreier spørsmålet seg om sjelens uavhengighet av det forgjengelige legeme og videre beståen etter døden: *nous poietikos* er den forstand (ånd) i mennesket som *utenfra* bygger menneskelegemet opp til et visst punkt, hvoretter den trekker seg ut og nå bryter legemet ned i sin virksomhet som forstand, uten selv å være forgjengelig. *Nous pathetikos* (den lidende forstand) er det (forgjengelige) intellekt for så vidt mennesket sanser tingene og bearbeider dem gjennom sin tenkning. Med Steiners ord:

«Man finner to ideer hos Aristoteles. Aristoteles ser jo i menneskets vesen det som i kraft av en enhet sammenfatter det vegetative prinsipp i mennesket, det animalske prinsipp i mennesket, det lavere menneskelige prinsipp og det høyere menneskelige prinsipp: det som Aristoteles kaller nous og som skolastikken kaller intellektet. Men Aristoteles skjeller mellom nous poietikos og nous pathetikos, mellom menneskets aktive og passive ånd [...] Man forstår ikke hva som menes hvis man ikke søker tilbake til opprinnelsen til disse begrepene. Liksom de andre sjelelige



Aristoteles (384-322 f.Kr.).

kreftene tar de to forstandsarter del i menneskesjelens oppbygning i en annen metamorfose: forstanden, for så vidt som den er aktivt virkende, virker ennå ved menneskets oppbygning; men som forstand og ikke som hukommelse som etter hvert opphører og frigjør seg som hukommelse. Nei, tvert imot som forstand, som virker hele livet igjennom: dette er nous poietikos. Dette er det som individualiserer seg ut fra verdensaltet og oppbygger legemet i aristotelisk forstand [...] Og det, som frigjør seg og som bare eksisterer for å oppta den ytre verden og bearbeide inntrykkene fra den ytre verden dialektisk, det er nous pathetikos, det passive intellekt, intellectus possibilis.»¹¹

Avslutning

Det var Aristoteles' skrifter som ga den virkelige erkjennelsesteorien for akademiet i Gondishapur, ikke Koranen. Hvordan skal man da lese Koranens mange henvisninger til å søke viten om de jordiske tingenes sammenheng og nytte? Ut fra

¹¹ Rudolf Steiner, «Thomas Aquins filosofi», foredrag 22., 23. og 24.5.1920 (s. 59 i den danske oversettelsen).

ovenstående betraktninger er det øyensynlig kun mulig å lese dem som en *avgrensning og kanalisering* av det dristige og overmodige vitenskapsprosjekt, som truet med å bre seg ut fra akademiet over mest mulig av datidens kultur. Kanskje det ikke var så naivt syn likevel på denne visdommen av Koranens forfattere, slik Rudolf Frieling antydet? Kanskje det var en gjennomtenkt strategi, som impliserte både en oppdemning av de farlige trekkene i denne visdommen og en nyttiggjøring av en mektig impuls, som uansett allerede var en realitet og som ikke kunne stoppes?

Tilbake til utgangspunktet vårt: musikken! Kanskje har leseren allerede hengitt seg til de forførende arabiske klanger på YouTube, mens han eller hun leser dette?¹² Da har vi en annen link som muligens kan gi et perspektiv på det som er

forsøkt her med mange ord, nemlig en uventet fremføring av Beethovens store niende symfoni.¹³ Leseren (lytteren) oppfordres til ikke bare å høre på selve musikken (som nå helt bygger på *den store* og *den lille tersen*, som ellers er fraværende i den arabiske musikken helt til i dag) – med dens motsetning mellom dur og moll er den et uttrykk for den bevissthetssjel som har tilegnet seg kraften til å holde det indre og det ytre rom helt adskilt. Se også på ansiktene til barna, til de voksne, hvordan musikken griper hele mennesket – men nå alene ut fra dets bevissthetssjel. Derved forandrer mennesket også *nous poetikos*, og det bærer denne forandring med videre på sin vei tilbake til den åndelige verden.

Da fornemmer man kanskje hvorfor Europa måtte vente så lenge? Ω

12 Arabisk musikk, se også Heiner Ruland, «Ein Weg zur Erweiterung des Tonerlebnis», Verlag Die Pforte, Basel 1981, og Hermann Pfrogner, «Lebendige Tonwelt», Langen Müller 1976.

13 Beethoven på youtube.com: beethoven 9.symphony, Flashmob Flash Mob - Ode an die Freude (Ode to Joy)

