

Jost Schieren

Alanus Hochschule für Kunst und Wissenschaft
Alfter bei Bonn

Naukowość antropozofii¹

Aktualność tematu

Pewne tematy i pytania zdają się w określonych okresach czasu nabierać w życiu społeczno-kulturalnym szczególnej wagi. Należy do nich obecnie w Niemczech kwestia stosunku antropozofii do nauki. Jest to najważniejszy z tematów, przed jakimi staje antropozofia w dwudziestym pierwszym wieku. W wieku dwudziestym zadanie antropozofii było inne. Chodziło wówczas o społeczną integrację impulsów reformatorskich, odnoszących się do najrozmaitszych dziedzin życia, takich jak medycyna, rolnictwo, pedagogika czy nauki społeczne. Zadanie to udało się zrealizować tak dobrze, iż wiele impulsów płynących z antropozofii (mimo że ich źródła nie są ogółowi znane) stało się obecnie ewidentnymi składnikami życia społecznego. Jednakże cena owego sukcesu polega najwidoczniej na tym, że w perspektywie społecznej wprowadzić ceni się coraz bardziej impulsy antropozoficzne, ale nie samą antropozofię. Uważa się ją powszechnie za *niezrozumiałą lub wręcz podejrzaną naukę o duchu*. Zaledwie kilka lat temu na łamach czasopisma „Der Spiegel” jeden z publicystów proklamował „szkoły waldorfskie bez Steinera”. Można dodać, że dziś to życzenie stało się rzeczywistością w wielu szkołach waldorfskich. Sukcesowi społecznemu antropozofii w dziedzinach praktycznego życia towarzyszy wyprzedaż jej własnych podstaw.

Z drugiej strony należy stwierdzić, że mimo powszechnej akceptacji i uznania dla antropozoficznych impulsów w poszczególnych dziedzinach życia w kręgach naukowców oraz na uczelniach wyższych aż do dziś dnia antropozofia nie odgrywa istotniejszej roli. Uważa się ją za nienaukową i nie uwzględnia w programach takich kierunków studiów jak medycyna, pedagogika czy rolnictwo. Bramy twierdzy zwanej nauką pozostały dla antropozofii aż do dnia dzisiejszego zamknięte. Jest to tym bardziej godne ubolewania, że nastawienie świadomości ukształtowane na fundamencie nauki jest w naszych czasach decydujące. Instytucje, które taką świadomość reprezentują – uniwersytety oraz szkoły wyższe –

¹ Artykuł opublikowany w: RoSE (Research on Steiner Education), Vol. / 2, No 2, 2011; www.rosejourn.com, Forum „Anthroposophie und Wissenschaft”, p. 99-108.

są instytucjami miarodajnymi: to one wyznaczają wartości oraz cele we współczesnych społeczeństwach.

Naszkicowana relacja pomiędzy antropozofią a nauką akademicką zaczęła się jednak w ostatnich latach zmieniać. Poniżej wymienię pewne symptomy pozwalające na uznanie kwestii naukowości antropozofii za szczególnie aktualną.

Rozwój sytuacji na uczelniach wyższych

W rozmaitych dziedzinach nauki, takich jak medycyna, rolnictwo, pedagogika, a nawet eurytmia utworzono w ostatnich latach profesury o orientacji antropozoficznej.² W ramach realizacji tak zwanego procesu bolońskiego zmienia się system kształcenia nauczycieli waldorfskich. Najwyższa instancja naukowa Niemiec – Rada Naukowa (*Wissenschaftsrat*) – zajęła się w ubiegłych latach zagadnieniem nostryfikacji dyplomów szkół wyższych o orientacji antropozoficznej. Szkole Wyższej *Alanus Hochschule*³ przyznano uprawnienia najwyższe, to znaczy akredytowano ją na okres dziesięciu lat, a wydziałowi Nauk o Wychowaniu przyznano na pięć lat również prawo promowania pracowników naukowych. Antropozoficzna orientacja tej uczelni nie stanowiła przeszkody przy podejmowaniu decyzji. Rada Naukowa przytacza w swym orzeczeniu linię programową *Alanus Hochschule* i stwierdza, że „zorientowana na dyskurs konfrontacja z myślą i dziełem Rudolfa Steinera w odniesieniu do sztuki oraz nauki stanowi centralną linię badań i kształtuje naukową tożsamość uczelni”.⁴ Wolna Szkoła Wyższa w Mannheim (*Freie Hochschule Mannheim*) otrzymała natomiast w tej samej kwestii decyzję odmowną. Powody, jakimi tę decyzję uzasadniono, nie były wprawdzie związane z antropozoficzną orientacją uczelni, jednak orzeczenie Rady Naukowej zawiera sformułowanie, że dostrzega się niebezpieczeństwo, iż „specyficzna, zabarwiona światopoglądowo pedagogika – w sensie pozanaukowej teorii wychowania – stanowiłaby podstawę instytucji szkoły wyższej”.⁵ W niniejszej wypowiedzi najwyższa naukowa instancja Niemiec sformułowała pytanie o relację między antropozofią a współczesną nauką. W tym pytaniu należy przede wszystkim zauważyć szansę. Nie w tym jednak celu aby, jak się to często czyni, głosić naukowość antropozofii w formie apologetycznej, lecz po to aby wewnętrznie otworzyć się na dyskurs poświęcony temu tematowi i dopiero z takiego punktu wyjścia przystąpić do zadania zakotwiczenia antropozofii w obszarze nauki.

² Sytuacja opisana przez autora artykułu dotyczy niemieckich uczelni wyższych. Podobne tendencje można jednak również zaobserwować w innych krajach europejskich, jak na przykład w Holandii, we Francji oraz w krajach skandynawskich – przyp. tłum.

³ Uczelnia ta znajduje się w miejscowości Alfter w pobliżu Bonn – przyp. tłum.

⁴ http://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/hginfo_1110_alanus.pdf

⁵ Opinia dotycząca tematu akredytowania nowopowstałej Wolnej Szkoły Wyższej w Mannheim (*Freie Hochschule Mannheim*) por.: <http://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/1010-11.pdf>

Publikacje naukowe

Niezależnie od procesów przedstawionych wyżej obserwujemy w ostatnich latach znaczny wzrost ilości publikacji autorstwa współczesnych naukowców, którzy z perspektywy nauki akademickiej i na bazie gruntownej znajomości dzieła Rudolfa Steinera występują z krytyką antropozofii. Helmut Zander przedstawił w dwóch tomach obszerną analizę antropozofii w Niemczech. Heiner Ullrich prowadzi od wielu lat pedagogiczno-krytyczny dyskurs z pedagogiką waldorfską oraz z antropozofią jako jej teoretyczną podstawą. Na jesieni roku 2011 ukazała się publikacja Hartmuta Trauba, stanowiąca tysiącstronicową krytyczną analizę pism filozoficznych Rudolfa Steinera.⁶ Istotny jest tu fakt, że przedstawiciele nauki akademickiej podjęli pełen zaangażowania dyskurs z antropozofią. Sami przedstawiciele antropozofii natomiast prowadzą tego rodzaju dyskurs na razie w bardzo niewielkim zakresie.

Z punktu widzenia przedstawicieli świata nauki odpowiedź na pytanie o naukowość antropozofii jest jednoznaczna: antropozofia nauką nie jest, należy ją zaliczyć do tak zwanych pseudonauk. Jeśli ten werdykt utrzyma się przez czas dłuższy, wówczas antropozofia zaostanie pozbawiona możliwości wywierania istotniejszego wpływu na życie społeczne i kulturalne. Młodzi ludzie studiujący na wyższych uczelniach nie mają dotychczas szansy na rzeczowe zapoznanie się z dziełem Rudolfa Steinera. W dyskursie społecznym nie słyszy się głosu antropozofii. Tak więc istnieje wystarczająca liczba powodów, dla których warto się podjąć zadania gruntownego zbadania kwestii naukowości antropozofii.

Z zagadnieniem usytuowania antropozofii w obszarze nauki wiążą się dwa odrębne zakresy problemów. Jedna grupa ma charakter bardziej *originalis* (to znaczy odnosi się do samego dzieła Steinera), druga natomiast bardziej *epigonalis* (to znaczy wiąże się głównie ze sposobami interpretacji, prezentacji oraz rozpowszechniania dzieła Steinera przez jego następców). Zacznę od opisanie dwóch aspektów wiążących się bezpośrednio z oryginalnym dziełem Steinera.

Ezoteryka

Większość argumentów mających wykazać nienaukowość antropozofii dotyczy ezoteryki antropozoficznej, którą uważa się za nieweryfikowalną metodami naukowymi. Chodzi bowiem o problem poznania nadzmysłowego, które opiera się na niemożliwych do sprawdzenia przez osobę postronną stwierdzeniach Rudolfa Steinera. Antropozofowie udzielają tu kredytu zaufania, jednak istnienia takiego kredytu nie można z góry zakładać.

W tej dziedzinie niewiele da się na razie zmienić. W odniesieniu do ezoterycznych wypowiedzi Steinera powoływanie się na naukowość antropozofii wydaje się przedsięwzięciem nie rokującym jeszcze przez wiele lat wielkich szans

⁶ Por.: H. Zander (2008); H. Ullrich (1991); W. Helsper, H. Ullrich (2007); H. Ullrich (2010); H. Traub (2011) [por. *Bibliografia* s. 56-57].

na sukces. Można tu postulować konieczność zmiany zakresu pojęciowego terminu 'nauka' i zorientowanie go raczej na wewnętrzne doświadczenie, na *empirię wewnętrzną, wewnętrzną ewidencję*, co jest w zasadzie sensowne, lecz wymaga zmiany paradygmatów w obrębie nauki, takiej zaś zmiany sama antropozofia nie zdoła dokonać. Bardziej prawdopodobne jest to, że paradygmat panujący w nauce współczesnej sam się załamie dlatego, że technokratyczny obraz świata i człowieka prowadzi do coraz większych spustoszeń i nieszczęść (rozpad społeczny, zniszczenie naturalnego środowiska, zmiany klimatu i tak dalej). Postawienie paradygmatów naukowo-materialistycznych pod znakiem zapytania może przynieść w przyszłości jako efekt uboczny zwiększenie zainteresowania antropozofią. Są to jednak perspektywy długoterminowe.

Filozofia

Inna grupa problemów – i to problemów, by tak rzec „o znacznie większym ciężarze gatunkowym” – ukazuje się podczas pracy badawczej nad filozoficznym dziełem Steinera, stanowiącym fundament jego ezoteryki. Ujawnia się w nim pewna bardzo osobliwa cecha. Pod wpływem dominacji filozofii pozytywistycznej współczesne teorie naukowe zdystansowały się do wszystkich możliwych form esencjalizmu.

Pod pojęciem esencjalizmu rozumiem takie formy myślenia filozoficznego, które próbują się odwoływać do prawd ostatecznych. Wśród filozofów idealizmu można tu wymienić na przykład Platona, a także Hegla i Schellinga. Nowsze kierunki filozoficzne, przede wszystkim zaś racjonalizm krytyczny oraz teoria nauki Karla Poppera, odcinają się bardzo ostro i radykalnie od esencjalizmu. Czynią tak w oparciu o myślenie stosowane w naukach przyrodniczych, w których próbuje się doświadczalnie dowodzić słuszności teorii. Z tym jednak zasadniczym zastrzeżeniem, że wyniki nowych doświadczeń mogą obalić teorie już istniejące. Popper nazywa to *zasadą falsyfikowalności*: uznanie ważności jakiejś teorii wiąże się z jednoczesnym przyjęciem zastrzeżenia, że można ją będzie obalić na podstawie ewentualnych nowych faktów empirycznych. Stanowisko diametralnie przeciwstawne Popperowi zajął Paul Feyerabend. *Pluralizm metodologiczny* postulowany przez Feyerabenda niczego jednak nie zmienił w negatywnym stosunku nauki współczesnej do esencjalizmu.

Jest rzeczą interesującą, że argumenty, które przedstawia Popper w książce *Spółczesność otwarta i jej wrogowie*, są bardziej historycznej względnie socjologicznej niż filozoficznej natury. Popper uważa, że esencjalizm jest społecznie niebezpieczny, bo poczytując się za głosiciela prawdy, automatycznie dyskwalifikuje jako nieprawdziwe wszystkie inne poglądy. Tutaj właśnie należy zdaniem Poppera szukać źródeł tyranii, dogmatyzmu oraz fanatyzmu.

Wobec takiego nastawienia, które rzeczywiście powszechnie panuje na ogromnej większości wydziałów współczesnych uniwersytetów, los antropozofii nie może być właściwie inny jak tylko poddanie krytyce i uznanie jej za nie-

naukową. Z całym zdecydowaniem i ostrością stwierdza to pedagog z uniwersytetu w Mainz, profesor Heiner Ullrich. W pracy doktorskiej zatytułowanej *Waldorfpädagogik und okkulte Weltanschauung* krytykuje Ullrich na podstawie wnikliwej pracy z tekstem nienaukowość antropozofii. W najnowszej zaś publikacji zaś poświęconej biografii Steinera,⁷ powtarza tę krytykę w identycznej formie i to pomimo swych wieloletnich studiów i prac badawczych poświęconych antropozofii oraz pedagogice waldorfskiej. W dawniejszej publikacji Ullricha czytamy, co następuje „W przeciwieństwie do świadomego metodycznego samoograniczania, do pluralizmu i otwartości nowoczesnego naukowca Steiner (a za nim jego uczniowie), postrzega świat jako dobrze uporządkowaną całość, na podobieństwo wiedzy dogmatycznej o jednej wieczystej i niezmiennej prawdzie. (...) Antropozoficzne formy myślenia, to filozofia zdegenerowana, to światopogląd. (...) Stworzona przez Steinera antropozoficzna <wiedza tajemna> jest bez reszty podległa niebezpieczeństwom takiego myślenia. Mamy tu do czynienia z nową, dogmatyczno-metafizyczną spekulacją neoplatonizmu, świadomie kreującego remitologizującą teozoficzną wizję świata.”⁸ Są to poważne zarzuty. Niesłusznie byłoby jednak twierdzić (co zresztą antropozofowie chętnie czynią), że kryją się za tym „wrogowie”. Są to bowiem jedynie odpowiedzi z pozycji przeciwnych na liczne argumenty wysuwane z perspektywy antropozoficznej. Wymienię tu przykładowo publikacje Helmuta Kiene, Petera Schneidera oraz Marka Majorka.⁹ Wymienieni autorzy powołują się na teorię poznania Steinera. Za naukowo zabezpieczony punkt wyjścia do *realnych* przeżyć świata duchowego przyjmują oni *empiryczną metodę* obserwacji myślenia. Mimo że metoda ta w znaczeniu nadanym przez Steinera jest konsekwentna i zrozumiała, jednak również tutaj powstaje wrażenie, że koniec końców ma to *charakter twierdzeń*. W decydujących momentach swoich rozważań Steiner mówi zawsze o *dobrej woli*, która jest konieczna, aby podążać za argumentacją autora czy prelegenta. Oznacza to, że zakłada się istnienie pewnego rodzaju gotowości do otworzenia się na raczej esencjalistyczny punkt widzenia po to, aby odpowiednio docenić doświadczenia poczynione następnie w wyniku obserwacji własnej duszy. Poza tym przebiegi własnego myślenia muszą zaowocować wnioskami empirycznymi, dzięki którym można potem doświadczyć ich istotnej ważności. W autobiografii *Mein Lebensgang* znajdujemy pewnego rodzaju wyznanie Rudolfa Steinera, że nie udało mu się opisać naukowo zabezpieczonej drogi do świata duchowego: „(...) Lecz do dziś dnia mam jeszcze wciąż uczucie, że gdyby nie pojawiły się wyżej opisane przeszkody, to również bardziej owocna okazałaby moja próba dochodzenia do świata duchowego drogą myślenia stosowanego w naukach przyrodniczych.”¹⁰ Oznacza to, że Steiner nie mógł do końca zrealizować zadania badawczego, które sobie

⁷ H. Ullrich (2011).

⁸ H. Ullrich (1988).

⁹ H. Kiene (1990); P. Schneider (1997); M. B. Majorek (2002); tegoż (2010).

¹⁰ R. Steiner (1932), rozdział XXX, s. 283.

pierwotnie wyznaczył i które przedstawił w podstawowych publikacjach z zakresu teorii poznania.¹¹ Powyższa samoocena staje się zrozumiała, gdy się porówna publikacje Steinera z końca XIX wieku z publikacjami z wieku XX. W porównaniu z wczesnymi pismami filozoficznymi publikacje o zabarwieniu teozoficznym, w szczególności zaś cykle wykładów – wydane w późniejszym okresie drukiem – mniej odwołują się do kryteriów stawianym pracom naukowym.

Dla reprezentantów antropozofii wylania się tym samym zadanie badawcze o wyraźnie zarysowanych konturach. Mianowicie: dalsze opracowywanie i rozwijanie w obrębie teorii nauki steinerowskiego esencjalizmu oraz realizmu pojęciowego.¹² Tak jak wspomniałem, wygląda jednak na to, że jest to projekt długoterminowy, nieobiecujący raczej łatwego sukcesu. Należy przy tym rozważyć, że Steiner wcale nie rościł sobie praw do wypowiadania w swych pracach prawd absolutnych. Przeciwnie, w odniesieniu do nauki formułował wciąż pojęcia otwarte, wymagające nie tyle afirmatywnego co raczej krytyczno-sprawdzającego podejścia do jego własnych pism oraz wykładów. Dlatego też wydaje się, że słuszne jest traktowanie antropozofii jako pewnej drogi poznania, która przede wszystkim otwiera *perspektywy* i ukazuje możliwości zbliżania się do prawdy. A to coś zupełnie innego niż traktowanie prawdy jako indywidualnej umiejętności dysponowania określonym kwantem wiedzy. Terminem, który można by proponować dla takiego rozumienia istoty dzieła Steinera byłby *esencjalizm perspektywiczny*.

Problemy związane z recepcją dzieła Steinera

Istnieją również problemy związane z lokalizacją antropozofii w obszarach nauki współczesnej o innym, bardziej epigonalnym charakterze, to znaczy takie, które dotyczą kwestii odbioru dzieła Steinera. Antropozofia napotyka wciąż na opory kulturowe, które wcale nie zawsze są związane z samym dziełem Steinera. *Nie są to problemy z antropozofią lecz problemy z antropozofami.*

Za największy problem należy uznać bezkrytyczne przyjmowanie wypowiedzi Steinera. Jest to odbiór pozbawiony umiejętności samodzielnej obserwacji oraz chęci indywidualnego sprawdzenia słuszności danego twierdzenia. Wiara

¹¹ Chodzi tu o prace następujące: *Grundlinien einer Erkenntnistheorie des Goetheschen Weltanschauung* (1886), *Wahrheit und Wissenschaft* (1892) oraz *Die Philosophie der Freiheit* (1893) – przyp. tłum.

¹² „Realizm pojęciowy”: do najgorętszych sporów filozoficznych okresu średniowiecza należał tak zwany ‘spór o uniwersalia’. *Realisci* – powołując się na Platona i idealistyczne kierunki neoplatonizmu – twierdzili, że *uniwersalia* (to znaczy pojęcia ogólne, idee) istnieją rzeczywiście i są niezależne od rzeczy materialnych, *nominalisci* natomiast uważali, że pojęcia to tylko nazwy (łac. *nomen, nominis* = imię, nazwa) i jako takie nie posiadają odrębnego bytu. W epokach późniejszych nominalistyczne spojrzenie na świat stało się tak dominujące, że dziś przyjmujemy je właściwie bezrefleksyjnie jako coś oczywistego. Konfrontacja ze stanowiskiem realizmu pojęciowego, tak istotnego dla właściwego zrozumienia filozoficznych podstaw dzieła Steinera, zmusza współczesnego czytelnika do intensywnej autorefleksji nad własną postawą poznawczą – przyp. tłum.

w wypowiedzi Steinera liczy się wówczas bardziej niż własny wysilek poznawczy. A gdy jeszcze do powyższego dołączą się kompilacje z rozmaitych prac Steinera oraz spekulacje na takim fundamencie zbudowane, wówczas żegnamy się na dobre z solidnym gruntem naukowej postawy badawczej. W większości publikacji autorów antropozoficznych traktuje się wypowiedzi Rudolfa Steinera jako niepodważalne fakty. Nie zważając zupełnie na brak własnych dokonań poznawczych, filozofuje się na przykład na temat reinkarnacji oraz relacji w tak zwanym świecie duchowym. Albo gorzej jeszcze: wieloletnie przyzwyczajenie studiowania dzieła Steinera prowadzi do przeświadczenia, że zna się to wszystko, o czym pisał i mówił Steiner i może (lub wręcz powinno) pouczać o tym innych. W wyniku utrwalonego przyzwyczajenia do lektury pism Rudolfa Steinera ztraca się indywidualny dystans poznawczy do tego dzieła. Można by to porównać do hipotetycznej sytuacji stałego bywalcy galerii sztuki malarskiej, który uległby iluzji, że sam też potrafi malować tak znakomicie jak Raffael. Otóż taki właśnie brak dystansu poznawczego do wypowiedzi Steinera prowadzi do „*znienaukowania antropozofii*”.¹³ A to co innego niż „nienaukowość antropozofii”.

Następny problem jest bardziej złożony. Dotyczy on statusu istnienia samego świata duchowego. Antropozofię uważa się często – niesłusznie – za naukę o świecie duchowym. Gdyby nią była, nie miałaby zbyt wiele do zaofiarowania. Byłaby, co się jej zresztą często zarzuca, rzeczywiście eklektyzmem. Zawsze bowiem istniały i nadal istnieją rozmaite koncepcje opisujące duchową stronę bytu. Szczególną cechą antropozofii jest natomiast to, że Steiner powiązał naukę o świecie duchowym z aspektem wolności człowieka. Steiner doszedł do całkowicie nowego pojęcia ducha. We wczesnej pracy zatytułowanej *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung* („Zarys teorii poznania u Goethego”) czytamy: „Istota świata wniknęła w ten świat w zupełności. Nie wycofała się ona poza świat, by nim od zewnątrz kierować, lecz nie wyodrębniając się z niego działa wewnątrz. Najwyższą formą, w jakiej pojawia się ona w rzeczywistości codziennego życia, jest myślenie a wraz z nim ludzka osobowość. Jeśli więc istota świata ma cele, to muszą być one tożsame z tymi, jakie człowiek stawia przed sobą wtedy, gdy wyraża siebie samego. Człowiek działa zatem zgodnie z zamierzeniami istoty kierującej światem nie wtedy, gdy usiłuje odgadnąć jej przykazania, lecz wtedy gdy działa zgodnie z własnym rozumieniem. W tym właśnie ludzkim rozumieniu wyraża się bowiem istota kierująca światem. Nie jest to więc wola żyjąca gdzieś poza człowiekiem. Istota owa zrezygnowała pod tym względem z woli własnej po to, aby uczynić wszystko podległym woli człowieka.”¹⁴

Sedno tej wypowiedzi zawiera się w stwierdzeniu, że z perspektywy epistemologicznej poza procesami świadomości nie istnieje duchowość sama w

¹³ W oryginale niemieckim użyto neologizmu: *Verunwissenschaftlichung der Anthroposophie* – przyp. tłum.

¹⁴ R. Steiner (1886), cytowane wydanie: (1972), rozdz. 19, s. 125.

sobie. Można tu wysunąć zarzut, że powyższe może być wprawdzie słuszne pod względem epistemologicznym, jednak w perspektywie ontologicznej duchowość istnieje, podobnie jak istnieje cały otaczający świat. Problem dotyczy jednak właśnie powyższej argumentacji, jako że podstawowym zamierzeniem Rudolfa Steinera było przezwyciężenie *realizmu naiwnego*, to znaczy wiary w istnienie rzeczywistości, której nie uczestniczy poznający człowiek. Rzeczywistość istnieje o tyle tylko, o ile w indywidualnym procesie poznania konstytuuje ją człowiek. Takie ukonstytuowanie epistemologiczne ma zarazem wymiar ontologiczny. Rzeczywistość ma swe podstawy w wolności ludzkiego ducha. Chodzi o indywidualny, przebiegający w wolności proces myślenia. Pod tym względem metoda obserwacji w sferze duszy¹⁵ ma nie tylko (jak u Kanta) charakter objaśnienia, lecz zarazem charakter konstytuujący, ontyczny. Epistemologia staje się ontologią. Powyższa argumentacja zastosowana wobec świata przyrody, wobec rzeczywistości poznawalnej zmysłami jest dla większości antropozofów znana i zrozumiała. Gdy jednak antropozofowie zwracają się ku światu duchowemu, popadają często właśnie w ten sam *realizm naiwny*, na którego przezwyciężeniu Steinerowi tak bardzo zależało. Wierzą w istnienie świata duchowego „samego w sobie” na sposób charakterystyczny dla dawnych koncepcji duchowości. A jest to *realizm naiwny w odniesieniu do duchowości*, który wszak od czasów oświecenia należałoby uznać za przezwyciężony. Poczynając od tamtej epoki również duchowa rzeczywistość stała się dla człowieka wydarzeniem w obszarze świadomości. W powyższym kryje się zarazem zakres znaczeniowy idei chrześcijańskiej: Bóg stał się człowiekiem.

Obserwacje w sferze duszy w dziele Herberta Witzenmanna

Owa suwerenność świadomości ma, jak stwierdziliśmy, swe uzasadnienie w metodzie obserwacji w sferze duszy. Jest to obserwacja tego, czego doświadcza dusza, gdy człowiek myśli. Metodę taką stosuje Herbert Witzenmann, filozof, który w środowisku antropozoficznym nie spotyka się niestety z należnym uznaniem. Zasadniczy cel całego dzieła Witzenmanna to przedstawienie myśli teoretyczno-poznawczej Rudolfa Steinera w taki sposób, by zaowocowała nowym zrozumieniem pojęcia duchowości. Poniżej krótkie omówienie myśli tego filozofa.

Witzenmann przytacza argumenty na to, że w antropozofii chodzi przede wszystkim o *formę*, a nie o *treść świadomości*. Mówi o „przezwyciężeniu intelektualizmu” i stwierdza że: (...), „Intelpekt chętnie posługuje się myśleniem dla zaspokojenia potrzeb uczuciowych zwróconych ku światu duchowemu, o którym sam nic nie wie. Dla korzyści własnej lub dla potrzeb określonej grupy czerpie z tego samego źródła wskazówki dotyczące sposobu postępowania, jednak bez zrozumienia okoliczności powstania tego źródła. Taka droga nie pro-

¹⁵R. Steiner (1893/1929), rozdział IV oraz V – przyp. tłum.

wadzi ani do indywidualnego ani do kulturowego postępu. Nowa świadomość rodzi się nie wtedy, gdy człowiek w taki czy inny sposób *dowiaduje się o* świecie duchowym, lecz jedynie wtedy gdy, *sam zdobywa do niego dostęp* dzięki własnej myślowej obserwacji.¹⁶ Witzenmann postuluje suwerenne i indywidualne podejście do wypowiedzi Rudolfa Steinera. W środowisku antropozoficznym ów postulat nie spotkał się dotychczas z należyтым responsem. Obowiązującym paradygmatem odbiorczym pozostaje nadal wyłącznie odtwórcze studiowanie oraz medytowanie dzieła Steinera.

Istotnym wkładem Witzenmanna w odbiór dzieła Steinera jest opracowanie produktywnego pojęcia rzeczywistości. *Rzeczywistość dopiero powstaje* w akcie poznania, gdy spotykają się ze sobą postrzeżenie i pojęcie. A owo spotkanie jest obiektywnym procesem przebiegającym w świecie. Aby ten proces zaistniał, konieczne jest *unicestwienie* w ludzkiej organizacji ontologicznej sfery świata. Witzenmann definiuje ludzki system nerwowo-zmysłowy jako powstały w wyniku ewolucji ontologicznej *narząd służący unicestwianiu ducha*. Narząd ten stawia człowieka w obliczu *nicości* poznania zmysłowego po to, by mógł jako istota wolna w procesie poznania ukonstytuować rzeczywistość na nowo.¹⁷ Jest to w pewnym sensie punkt zerowy, do którego poznający człowiek może nawiązać bez warunków wstępnych.

W *Filozofii wolności* Rudolf Steiner wskazuje na dwa różne aspekty procesu poznania: są to z jednej strony *postrzeżenia* przekazywane przez narządy zmysłowe, z drugiej zaś strony *myślenie* jako nasza całkowicie własna aktywność.¹⁸ Dzięki zdolności do obserwacji w sferze duszy, zdobytej poprzez medytatywne obcowanie z tymi dwoma biegunami procesu poznania – to znaczy z *postrzeżeniami* oraz *myśleniem* – stwarza człowiek samego siebie oraz nowy, wzniesiony na fundamencie wolności świat.

¹⁶ H. Witzenmann, (1998), s. 168.

¹⁷ Por. następująca wypowiedź Witzenmanna: „W niedoścignionym, pełnym artyzmu tworze, jakim jest ludzki system nerwowo-zmysłowy, dzieło stworzenia powraca do swego stanu początkowego. Ponieważ czyste postrzeżenia czynione przez narządy zmysłowe dostarczają nieuporządkowanego materiału ze świata, stawiają nas one przed zadaniem uporządkowania go i opanowania siłami myślenia. Dzięki temu tworzymy wciąż świat na nowo, stajemy się twórcami w świecie odartym z twórczości. Wytwarzając w ten sposób rzeczywistość jesteśmy zarazem twórcami naszej własnej indywidualnej istoty”, w: Herbert Witzenmann, *Der Urgedanke*, Dornach 1988, s. 10. Wobec zacytowanego toku myślowego Witzenmanna nasuwa się w naszych czasach nieodparcie podejrzenie, że jest to podejście do ewolucji z pozycji teleologicznej: ludzka wolność jawi się jako wypływająca ze świata stworzonego maksyma rozwoju ludzkości i jeszcze w dodatku o zabarwieniu niemal biologicznym. Obszerne ustosunkowanie się do tego rodzaju nieuniknionych zarzutów wykraczałoby poza ramy tematyczne tej pracy. Gwoli bardziej precyzyjnego sformułowania przedstawionej myśli dodam więc jedynie, że Witzenmann w nawiązaniu do ewolucji rozważa wolność *jako możliwość*. Nie chodzi mu o „cel”, czy wręcz o „przeznaczenie” w sensie prawa przyczynowości, jako że te pojęcia są właśnie diametralnie przeciwne wobec pojęcia wolności.

¹⁸ R. Steiner, (1929) rozdział III – przyp. tłum.

Tworzenie jakości jest – jak stwierdza Witzgenmann – różne na każdym z obu biegunów. Wokół bieguna postrzeżeń powstają *dyspozycje* (*Dispositionen*). Można by również powiedzieć: określone predylekcje w odniesieniu do rzeczywistości. Powstają one w ten sposób, że ludzkie poznanie, uczestnicząc w budowaniu odpowiednich struktur odnoszących się do świata, posługując się myśleniem i dzięki konkretnym postrzeżeniom, wprowadza powiązania, jak również indywidualizuje pojęcia oraz idee. Dyspozycje, jak dowodzi Witzgenmann, „stanowią wynik indywidualizacji pojęć ogólnych (uniwersaliów), jako że pojęcia te zastosowane do konkretnych postrzeżeń, ulegają przemianom. (...) Gdy duch się indywidualizuje w materii, indywidualizujemy się my sami jako współproducenti wytworów ducha. Dajemy mu bowiem w nas samych formę stworzoną nie przez naturę, lecz stworzoną przez nas samych: ludzką.¹⁹ Dyspozycje tworzą się zatem w każdym poznającym spotkaniu ze światem.²⁰ W zjawiskach zachodzących w świecie doświadczamy jakości. Metoda badawcza Goethego – *władza oglądu z naoczności* (*anschauende Urteilskraft*) – okazuje się tu szczególnie nośna, Goethe wypracował bowiem niezwykle subtelne instrumentarium poznawcze, umożliwiające dokładne opisanie sposobu, w jaki duch manifestuje się w poszczególnych twórcach świata przyrody.²¹ Stosując tę metodę człowiek szkoli zarazem swe własne *zdolności poznawcze*.

Mamy jednak jeszcze biegun przeciwny: *myślenie*. Również i tu stajemy w *punkcie zerowym*, biegun ów opiera się bowiem wyłącznie na indywidualnym impulsie do działania u poznającego podmiotu. *Czynność* myślenia nabiera określonych cech w spotkaniu z ewidentnymi, spoczywającymi w sobie *treściami* myślenia. Witzgenmann mówi tu o *kondycjach* (*Konditionen*). Można również użyć określenia *warunki poznania*. Wyniki, do jakich człowiek dochodzi w procesie poznania, są jego indywidualnymi dokonaniem. Mogą one powstać jedynie na drodze własnego toku myślowego. Manifestuje się w nich zarazem indywidualna przestrzeń świadomości, umożliwiająca każdemu człowiekowi orientację w zakresie własnych myśli oraz działań. Wyniki poznania są podstawą ewidentnego ‘polegania na sobie samym’, które charakteryzuje świadomość każdego człowieka. Koniecznym gwarantem takiego samowspierania się świadomości jest jednak z drugiej strony to, iż w każdym przebiegu myślowym indywidualny *akt myślenia* koresponduje z uniwersalną i również suwerenną *treścią myśli*. (Na tym właśnie zasadza się reprezentowana przez Steinera forma esencjalizmu).

Witzgenmann opisuje w następujący sposób umiejętności tworzące się wokół obu biegunów: „Nasza <dyspozycyjna wolność> powstaje dzięki proce-

¹⁹ H. Witzgenmann, (1988), s. 11.

²⁰ Jest to zgodne z teorią poznania wypracowaną przez Goethego: „Przy bliższym wejrzeniu okazuje się, że każdy nowy przedmiot otwiera we mnie nowy narząd” ; w: J. W. Goethe, *Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort*, Hamburger Ausgabe, E. Trunz (Hrsg.), Band 13, s. 38.

²¹ J. Schieren, (1998).

sowi indywidualizacji, dokonującemu się wtedy, gdy duch przenika postrzeżenia. Jest to powstawanie „w materii”. Wolność ta jest samowytwarzaniem we współwytwarzaniu *treści* myślowych. <Kondycyjna wolność>²² powstaje w wyniku naszych indywidualnych (właśnie tych kondycyjnych) procesów zwróconych ku duchowi uniwersalnemu, a więc dzięki temu, iż duch uniwersalny włącza je do swego zakresu. Dlatego też owa wolność jest wolnością w *obszarze duchowym*.²³

Powstawanie jakości dokonujące się zarówno wokół bieguna *postrzegania* jak też wokół bieguna *myślenia* może się stać bardziej zrozumiałe i rzeczywiście docenione w swym znaczeniu, gdy zestawimy je z fragmentem tekstu Rudolfa Steinera: „Chcąc więc zrozumieć ducha ludzkiego, musimy wiedzieć o nim: po pierwsze, ile objawiło mu się z tego, co wieczne, a po drugie, jak wiele spoczywa w nim skarbów z przeszłości.”²⁴ Cytat ten ma w sobie coś zwodniczego, bo znajdujemy w nim radę, aby ujmować całą kompleksowość ludzkiego ducha przyjmując za punkt wyjścia jedynie dwa aspekty. Jeśli jednak wymienionym aspektom przyjrzymy się bliżej, okaże się, że otwierają one rozległe pole do uważnej obserwacji. Nie chodzi bowiem o wydanie sądu o tym, czym jest człowiek, lecz o takie poprowadzenie procesu poznawczego, aby można go było z dwóch różnych perspektyw ustawicznie i wciąż na nowo podsycać.

Jedna z perspektyw wskazuje na opisany już biegun postrzegania, prowadząc do aktu tworzenia rzeczywistości.²⁵ Pojęcia odniesione po postrzeżeniu wchodzą z nimi w obiektywny związek. Zachodzą inherencje (to znaczy: pojęcia wnikają w postrzeżenia). W poznającym podmiocie powstają przy tym *dyspozycje*. Są to – jak opisano wcześniej – zdolności do rozumienia i działania tworzące się w zakresie danego przedmiotu poznania. To właśnie *skarby przeszłości*, które w sobie nosimy.

Drugi biegun stanowi myślenie. Nie prowadzi ono ku światu zewnętrznemu, lecz w głębie ludzkiej świadomości, rozjaśniając je światłem zrodzonym w wyniku obserwacji własnej duszy. Dokonuje się tu akt autokreacji ludzkiego Ja, które w poznaniu intuitywnym wchodzi w kontakt ze sferą suwerennych, realnie istniejących pojęć.²⁶

Utworzone w ten sposób kondycje prezentują indywidualny sposób rozumienia u indywidualnego człowieka, jego impulsy ideowe. Są to *objawienia*

²² W oryginale określenia: *dispositionelle Freiheit* oraz *konditionelle Freiheit* – przyp. tłum.

²³ Por. H. Witzenmann, (1988), s. 13.

²⁴ R. Steiner, (2002), s. 57.

²⁵ Ta czynność produktywnej konstrukcji rzeczywistości stanowi punkt wyjścia również dla teorii konstruktywizmu, z tą jednak różnicą, iż te ostatnie zwykle traktują rzeczywistość jako wyłącznie subiektywny produkt poznania.

²⁶ „do realnie istniejących pojęć” – por. przyp. nr 7 dotyczący realizmu pojęciowego – przyp. tłum.

wieczności stanowiące podstawę etyczno-ideowej orientacji człowieka, indywidualny aspekt wieczności u danej osobowości.

Zaprezentowane w charakterze dygresji wybrane wątki myślowe Herberta Wittenmanna można również ująć w formę schematu:

Władza sądenia z naocności (Goethe)	obserwacja w sferze duszy (Steiner)
--	--

Punkt zerowy postrzeżenie	punkt zerowy akt myślowy
Produktywny akt tworzenia rzeczywiŹtoŹci	produktywny akt autokreacji
konstruktywizm // inherencja	realizm pojęciowy // intuicja
dyspozycja	kondycja
skarby przeszłości	objawienie wieczności

„Średnioterminowa” propozycja rozwiązania problemu

Na poprzednich stronach podjęto próbę szkicowego przedstawienia pojęcia „duch” na fundamencie teorii poznania, lecz w sposób odmienny od powszechnie przyjętego. W ujęciu tym zorientowany na duchowość obraz świata i człowieka idzie w parze z postulatem pełnej autonomii współczesnego człowieka oraz swobodnej realizacji indywidualnej wolności. Poza kręgami antropozoficznymi ujęcie takie nie znajduje wielu zwolenników. Mimo że w perspektywie długoterminowej jest ono niezwykle ważne i dla rozwiązania przedstawionego problemu naukowości antropozofii może mieć znaczenie decydujące, jednak wydaje się, iż bardziej sensowne jest ograniczenie się do perspektywy „średnioterminowej”, to znaczy zwrócenie spojrzenia na dziedziny zastosowania antropozofii oraz dokonanie próby sprawdzenia ich naukowej ważności. Dobrym przykładem w dziedzinie nauk medycznych jest wydana niedawno publikacja pracy habilitacyjnej Petera Heussera.²⁷ Autor buduje antropozoficzny obraz człowieka konsekwentnie na bazie teorii poznania. Taka metoda może służyć za wzór godny naśladowania również w innych dziedzinach praktycznego zastosowania antropozofii. Dyskurs zorientowany na poszczególne dziedziny naukowe może się rozwinąć dopiero wtedy, gdy będzie się argumentować mniej pryncypialnie, a jednocześnie poważnie traktować to, co w tych dziedzinach stanowi wkład specyficznie antropozoficzny. Na pierwszy plan nie będzie się już wówczas wysuwać trudnej i obecnie właściwie niemożliwej do definitywnego rozstrzygnięcia kwestii, czy antropozofia jest nauką, czy też nią nie jest. Pojawi się natomiast szansa na zasadniczą zmianę sposobu pracy nad tym zagadnie-

²⁷ P. Heusser, (2011).

niem. Nie chodzi bowiem o naukowość antropozofii lecz o podejście do antropozofii w sposób naukowy. Zadanie to można precyzyjnie zdefiniować w formie konkretnych zadań:

Lokalizacja w historii świadomości

Podczas kontaktów z przedstawicielami ruchu antropozoficznego może łatwo powstać wrażenie, że Rudolf Steiner oraz jego dzieło stanowią *unicum* w historii kultury. Skupienie uwagi na osobie oraz na dziele Steinera oddziałują z tak wielką i eliminującą wszystko inne siłą, że prowadzą do całkowitego pomijania faktu, iż sam Steiner zawsze sytuował własne prace w szerokim – zwłaszcza filozoficznym – kontekście. Staral się zawsze nawiązywać do konkretnych aktualnych zagadnień, aby włączyć własne idee w kontekst swoich czasów. Antropozofowie często o tym zapominają. Helmut Zander, w swej pracy habilitacyjnej *Anthroposophie in Deutschland*,²⁸ naświetlił poszczególne obszary kulturowego kontekstu dzieła Steinera, co należy uznać za niewątpliwą zasługę autora, aczkolwiek wiele wątpliwości i znaków zapytania budzą zawarte w tej pracy krańcowo jednostronne sądy. Lokalizacja w historii świadomości i w historii filozofii, jak również kontekstualizacja w oparciu o fundament nauki to podstawowe warunki naukowego podejścia do antropozofii.

Włączenie się do aktualnego dyskursu naukowego

Niezależnie od zadania umiejscowienia antropozofii w historii pojawia się konieczność czynnego udziału w aktualnym dyskursie naukowym. Jeśli antropozofia ma zachować znaczenie we współczesności, musi uwidocznić własne stanowisko w obrębie poszczególnych dyscyplin i prezentować swe argumenty w dyskursach naukowych.

Dystans krytyczny do prezentowanych twierdzeń

Wypowiedzi Rudolfa Steinera należy prezentować jako tezy do krytycznego zbadania, a nie jako prawdy bądź stwierdzenia faktów. Jest to nieodzowny warunek naukowego podejścia do antropozofii. W nauce nic nie powinno być uznawane za prawdy „same przez się oczywiste”. Pomocną może się tu okazać metoda kontrastowania, która w tym przypadku polegałaby na porównywaniu wypowiedzi Steinera z teoriami diametralnie przeciwnymi.

Systematyzacja.

W zakresie każdej dziedziny naukowej odnajdujemy pewną systematykę oraz klarowność. Ogromne i nieprzejryste dzieło Rudolfa Steinera stawia badacza przed zadaniem niemal niewykonalnym. Można by tu zaproponować metodę pragmatyczną, polegającą na wprowadzeniu podziału tematycznego oraz uwzględnieniu w systematyce następujących aspektów:

a. *Wypowiedzi dające się udowodnić.* Do tej grupy należą opisy oraz wypowiedzi, które można zweryfikować metodami „zwykłej nauki”. Zgodnie z moją oceną należy do tej grupy znaczna część dzieła Steinera.

²⁸ H. Zander (2007).

b. *Wypowiedzi niedające się udowodnić lecz zrozumiałe*. Są to takie wypowiedzi, których nie da się bezpośrednio udowodnić (jak na przykład idei reinkarnacji), lecz które w obrębie danego tekstu jawią się jako zrozumiałe i możliwe do (myślowego) prześledzenia.

c. *Wypowiedzi niedające się udowodnić i niemożliwe do prześledzenia*. Pozostaje procentowo niewielka grupa wypowiedzi Rudolfa Steinera, które w oparciu o współczesną świadomość oraz przyzwyczajenia myślowe jawią się jako niemożliwe do myślowego prześledzenia.

Dzięki takiej systematyzacji okaże się, że mimo obecności w tekstach niektórych niezrozumiałych fragmentów, nie ma podstaw do dyskredytowania całego dzieła Steinera. Ewidentny stanie się wówczas fakt, iż grupa rzeczywiście trudnych do zrozumienia względnie całkiem niezrozumiałych wypowiedzi jest stosunkowo niewielka.

Dystans poznawczy

Ciągle i w pełni świadome zachowywanie dystansu poznawczego to niezbędny warunek podczas pracy nad dziełem Rudolfa Steinera. Świadomości tej nie może przede wszystkim brakować w publikacjach. Możliwość rzetelnie naukowego podejścia do antropozofii przez nie-antropozofów zwiększa się w tym samym stopniu, w którym antropozofowie porzucają *habitus* „wiedzących lepiej”. W rzeczywistości bowiem nie wiedzą oni lepiej, lecz są przekonani, że Rudolf Steiner wie lepiej. Jest to jednak kwestia osobistej decyzji: podejmowanej w wolności i rzecz jasna nieposiadającej ważności naukowej.

*Explicitność.*²⁹ Większą część dzieła Rudolfa Steinera stanowią opublikowane cykle wykładów wygłaszanych dla określonej publiczności, w określonym miejscu oraz czasie. Wykłady te są zatem *implicite* w rozmaity sposób uwarunkowane, czego Steiner bliżej nie omawia. Wiele nieporozumień, jakie powstają podczas spotkania z antropozofią, bierze się stąd, że czytelnik nie zna, bądź nawet nie jest świadomy istnienia takich uwarunkowań. Dlatego też nieodzownym warunkiem naukowego podejścia do antropozofii jest dokładne opisanie sytuacji, w jakich wygłaszano wykłady oraz drukowano publikacje. Konieczne jest oprócz tego również wprowadzenie podziału tematycznego oraz wyjaśnianie bądź przekład niektórych terminów.

Racjonalizacja. Cechą znaną sposobu prezentacji tematów jest u Rudolfa Steinera obrazowy język oraz specyficzny dobór słów. A właśnie ta właściwość stylu spotyka się szczególnie często z krytyką ze strony przedstawicieli świata akademickiego. Steiner wielokrotnie wyjaśniał, że określone zwroty językowe oraz obrazowy styl są konieczne aby dotrzeć do istoty rzeczy, aby wyrazić to co jest właściwie niemożliwe do zwerbalizowania i wywołać u słuchacza względnie czytelnika konieczne dla danego tematu „nastrojenie duszy”. Rzeczą równie ważną co tego rodzaju postawa wewnętrzna (która jest niewątpliwie ko-

²⁹ W oryginale niemieckim użyto neologizmu: *‘Expliztheit’* – przyp. tłum.

nieczna podczas medytacyjnej pracy nad tekstem), jest jednak odróżnienie jej od rozumienia naukowego, rozpoczynającego się od pojęciowo-racjonalnego podejścia do obiektu badania. Nie chodzi mi o faworyzowanie jednego z ujęć, lecz o zachowanie świadomości różnic między obiema formami zbliżania się do tematu i o każdorazowy wybór właściwej drogi. Żakiet nie jest *per se* lepszym ubiorem od kąpielówek. Jeśli zamierzamy spędzić czas na pływaniu, żakiet jest w odniesieniu do tego zamiaru ubiorem całkiem nieodpowiednim. Podobnie ma się rzecz z zagadnieniem opracowania dzieła Rudolfa Steinera: konieczne jest klarowne rozgraniczenie poziomów badania materiału.

Korzyści strategiczne oraz istotna pomoc na drodze rozwoju wewnętrznego

Przedstawiona wyżej koncepcja naukowego podejścia do antropozofii niesie ze sobą rozmaite korzyści strategiczne. Jedną z nich stanowi to, że poszczególne dziedziny praktycznego zastosowania antropozofii zostają na stałe włączone do aktualnych tematów fachowego dyskursu. W odniesieniu do pedagogiki waldorfskiej może to na przykład oznaczać, że w naukowych dyskusjach zacznie się nareszcie dostrzegać pedagogikę o orientacji konsekwentnie antropologicznej, dzięki czemu powstanie przeciwwaga wobec myślenia o edukacji wyłącznie w kategoriach celów ekonomicznych. Zauważalnym już w tej chwili efektem publikacji ostatnich lat jest to, że wyszła na jaw jałowość i niesłuszność wielu ataków na antropozofię, na przykład prowadzonej przez długi czas debaty na temat rzekomego rasizmu. Przedstawiciele nauki akademickiej (na przykład Heiner Ullrich), stwierdzają, że Rudolf Steiner i antropozofia nie mają nic wspólnego z rasizmem. Jako kolejną strategiczną korzyść należy wymienić to, że prowadzone do tej pory debaty o charakterze przede wszystkim ideologicznym,³⁰ można kontynuować jako dyskusje merytoryczne. Również i pod tym względem w okresie ostatnich dziesięciu lat obserwuje się w niektórych dziedzinach (np. w pedagogice waldorfskiej) istotną zmianę zmierzającą w stronę konfrontacji merytoryczno-krytycznej.

Niezależnie od korzyści strategicznych płynących z naukowego podejścia do antropozofii powstają równocześnie istotne wartości w odniesieniu do rozwoju wewnętrznego osoby badającej dzieło Steinera, a jest to z pewnością jeszcze o wiele ważniejsze. Naukowe nastawienie świadomości wobec przedmiotu badania można uważać za ideał duszy świadomościowej.³¹ Dusza taka jest zdolna do stopniowego, coraz silniejszego przenikania świadomością własnych przebiegów. Rozwija się wówczas umiejętność krytycznej autorefleksji. Na pierwszy plan wysuwa się indywidualne dążenie do poznania, opartego nie na skostniałych w dogmaty wierzeniach, lecz na własnym trudzie poznawczym.

³⁰ Por. na przykład K. Prange, (1985).

³¹ Na temat terminu "dusza świadomościowa", por. na przykład R. Steiner (2002) – przyp. tłum.

Również u antropozofów pojawia się bowiem często skłonność do *ideologizowania* tematów, które zasadniczo można omawiać w formie rzeczowej dyskusji. Niekiedy tworzą się nawet „mity o wrogach” uniemożliwiające jakikolwiek merytoryczny dyskurs. Kolejną wartością możliwą do osiągnięcia na ścieżce rozwoju wewnętrznego jest postawa skromności i rezygnacja z pełnego arogancji przekonania o tym, że w zakresie ezoteryki wie się więcej od innych. Autentyczne, rzeczywiście własne dokonania poznawcze powinny być kamieniem probierczym w podejściu do antropozofii.

Uwagi końcowe

Jeśli tego rodzaju zwrot ku naukowemu podejściu do antropozofii poczyni się konsekwentnie, wówczas antropozofia ukaże opinii publicznej nowe oblicze. Zacznie się ją postrzegać jako otwartą na dyskurs i zdolną do dialogu. To, o czym Karl Popper pisze w publikacji *Spółczesność otwarta i jej wrogowie*, mogłoby również dotyczyć antropozofii oraz antropozofów: „Systemy zamknięte, które hermetycznie zamykają się na krytykę, nie potrafią postępować naprzód, tłumią w zarodku każdą duchową niezależność i kreatywność, aż wreszcie unicestwia je własna niezdolność do ruchu. Systemy otwarte natomiast, nie cofające się przed ryzykiem, iż ich, zdawałoby się, niepodważalne prawdy zostaną zakwestionowane, są nie tylko bardziej ludzkie, lecz także okazują się bogatsze w szansę na realizację swych celów i na sukces. Zarówno systemy naukowe jak też systemy polityczne są akceptowalne dopiero wtedy, gdy potrafią się uczyć oraz korygować same siebie.”³²

Zaprezentowana wyżej idea przyjęcia naukowej postawy oraz postulat naukowego podejścia badawczego do antropozofii nie wypływają z oportunizmu ani ze sposobu myślenia w kategoriach kariery i sukcesu, lecz z poczucia odpowiedzialności za zadanie przyczynienia się do powstania nowej świadomości i uczynienia tej nowej świadomości widoczną we współczesnym społeczeństwie. Powinno się zwracać uwagę osób studiujących na nowe, wyrosłe z antropozofii rozumienie człowieka. Należy skruszyć betonowy pancerz ideologii, który antropozofii nałożyły uniwersytety. Niniejsza praca powstała w oparciu o przekonanie, że naukowa postawa w podejściu do antropozofii może prowadzić do ponownego odkrycia jej źródeł, właśnie dlatego, że w poszczególnych dziedzinach praktycznego stosowania dostęp do tych źródeł wydaje się coraz trudniejszy. Za centralną metodę pozwalającą na utrzymanie naukowego nastawienia świadomości należy uznać *obserwację w sferze duszy*. Metoda ta stanowi nożyce, przy pomocy których można – użyjmy tu obrazu z baśni Braci Grimm – przeдрzeć się przez cierniowy żywopłot i obudzić pocalunkiem drzemiącą królową. A wtedy uda się przezwyciężyć stan snu ograniczającego w naszych czasach

³² Cytat w/g: R. Herzinger (2002), *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Skeptischer Weltverbesserer: Vor hundert Jahre wurde der Philosoph Karl Raimund Popper geboren*, w: „Die Zeit” 2002 nr 31.

ludzką wolność i odgradzającego człowieka od rzeczywistości świata duchowego.

Przekład z języka niemieckiego: Barbara Kowalewska

Literatura:

- Deutscher Wissenschaftsrat (2011) *Stellungnahme zur Akkreditierung der Freien Hochschule Mannheim in Gründung*. Por. <http://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/1010-11.pdf> (źródło: lipiec 2011)
- Deutscher Wissenschaftsrat (2010) *Hintergrundinformation Alanus Hochschule, Alfter*. http://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/hginfo_1110_alanus.pdf (źródło: lipiec 2011).
- Goethe Johann Wolfgang W. (1998) *Werke in 14 Bänden* (Hamburger Ausgabe), (Hrsg.) E. Trunz, Band 13, s. 38.
- Helsper Werner, Ullrich Heiner, (i in.), (2007), *Autorität und Schule. Die empirische Rekonstruktion der Klassenlehrer-Schüler-Beziehung an Waldorfschulen*, Wiesbaden.
- Herzinger Richard (2002), *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Skeptischer Weltverbesserer. Vor hundert Jahre wurde der Philosoph Karl Raimund Popper geboren*, [w:] "Die Zeit", 31/2002.
- Heusser Peter (2011), *Anthroposophische Medizin und Wissenschaft. Beiträge zu einer integrativen medizinischen Anthropologie*, Stuttgart.
- Kiene Helmut (1990), *Grundlinien einer essentialen Wissenschaftstheorie*, Stuttgart.
- Majorek Marek B. (2002), *Objektivität: Ein Erkenntnisideal auf dem Prüfstand*, Tübingen
- Majorek Marek B. (2010), *Wissenschaftliche Objektivität und Rudolf Steiners Geisteswissenschaft*, w: Harn Paschen (Hrsg.), *Erziehungswissenschaftliche Zugänge zur Waldorfpädagogik*, Wiesbaden.
- Popper Karl (1992), *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, Tübingen. Wydanie w języku polskim: (2006), *Spółczesność otwarta i jego wrogowie*, t. 1,2, tłum. H. Krahelska, Warszawa.
- Prange Klaus (1985), *Erziehung zur Anthroposophie. Darstellung und Kritik der Waldorfpädagogik*, Bad Heilbrunn.
- Schieren Jost (1998), *Anschauende Urteilskraft. Methodische und philosophische Grundlagen von Goethes naturwissenschaftlichem Erkennen*, Bonn.
- Schneider Peter (1997), *Einführung in die Waldorfpädagogik*, Stuttgart.
- Steiner Rudolf (1925/1932), *Mein Lebensgang*, GA 28; cytowane wydanie: (1932) Dornach, rozdział XXX, s. 283.
- Steiner Rudolf (1922/2002), *Theosophie. Einführung in übersinnliche Welterkenntnis und Menschenbestimmung*, GA 9, Dornach. Wydanie w języku polskim: (2002), *Wprowadzenie w nadzmysłowe poznanie świata i przeznaczenie człowieka*, tłum. T. Mazurkiewicz, Warszawa.
- Steiner Rudolf (1886/1979), *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der goetheschen Weltanschauung mit besonderer Rücksicht auf Schiller, zugleich eine Zugabe zu Goethes "Naturwissenschaftliche Schriften" in Kürschners <Deutsche National-Literatur>* (1886) wydanie cytowane: GA 2, Dresden (1979), rozdz. 19, s. 125.
- Steiner Rudolf (1893 / 1929), *Die Philosophie der Freiheit. Grunzüge einer modernen Weltanschauung. Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlichen Methode*, (GA 4), rozdział IV, V. cytowane wydanie w języku polskim: (1929), *Filozofia wolności*, tłum. M. K. Wolowski, Warszawa.
- Traub Hartmut (2011), *Philosophie und Anthroposophie. Die anthroposophische Weltanschauung Rudolf Steiners – Grundlegung und Kritik*, Stuttgart.
- Ullrich Heiner (2010), *Rudolf Steiner: Leben und Lehre*, München.
- Ullrich Heiner (1991), *Waldorfpädagogik und okkulte Weltanschauung*, Weinheim.

Ullrich Heiner (1988), "Wissenschaft als rationalisierte Mystik. Eine problemgeschichtliche Untersuchung der erkenntnistheoretischen Grundlagen der Anthroposophie", [w:] Neue Sammlung. Vierteljahres-Zeitschrift für Erziehung und Gesellschaft, 28.

Witzenmann Herbert (1998), *Ein Weg in die Zukunft*, Dornach, s. 168.

Witzenmann Herbert (1988), *Der Urgedanke*, Dornach, s. 10.

Zander Helmut, (2008), *Anthroposophie in Deutschland. Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis*, Göttingen.

A scientific approach to Anthroposophy

Clarifying Anthroposophy's amenability to scientific scholarship must first deal with the issues of esoterism in Steiners work on the one hand, which cannot be proven according to scientific means, and with the scientifically unpopular issue of essentialism on the other. A scientific approach to Anthroposophy is to be found in Steiner's epistemological basic writings, which have been taken up by the philosopher Herbert Witzenmann and developed into anthropologically substantiated conceptualizations of free will and spirit. This too is very difficult to communicate in the contemporary discourse. A medium-term solution to this dilemma may be to focus on outlining and applying criteria for dealing with Anthroposophy on a scholarly basis rather than on providing proof of its scientific validity. Such criteria are: historic and systematic contextualizations of Anthroposophy, critical interrogation of Rudolf Steiner's statements, systemization, explicit delineation and rationalization.