

Antropozofizam ili stvarno razumevanje <Filozofije slobode>

Michael Muschalle

O najnovijoj knjizi Sergeja O. Prokofjeva, *Antropozofija i <Filozofija slobode>*, Dornah 2006.

(stanje 25.05.2009)

I.

„Štajnerovo delo je ... tako izvanredno kompleksno i višeslojno, da bi bilo neozbiljno, hteti ga jednostavno zastupati u svim aspektima.“ ¹⁾ Ova umesna primedba Marčela de Vegasa iz jedne skoro objavljene zbirke o pitanjima waldorfske pedagogije je – na žalost, moglo bi se reći – sasvim istinita. Antropozofija se danas može zapravo pojmiti samo kao multiprofesionalni, interdisciplinarni poduhvat s obzirom na brojne discipline i nepregledna istraživačka pitanja, koja ona zahvata. Nije previše teško sebi ovo učiniti jasnim, ako se razmisli koliko je upoređujući malo s jedne strane od ovog dela do danas naučno otvoreno. I da na drugoj strani podjednako filozof, lekar, poljoprivrednik, pedagog i učitelj isto kao fizičar, psiholog ili teolog, navedimo samo jedan nepotpun izbor, od nje (Antropozofije) bivaju oslovljeni na jednom specifično posebnom nivou, koji u stručnom smislu napisletku ostaje zadržan za specijaliste odnosnih stručnih oblasti. Ko bi kao laik htio da stručno prosuđuje o medicinskim, biološkim ili fizikalnim detaljnim pitanjima, koja su povezana sa Antropozofijom? A što važi za biologiju i fiziku, to jednako važi za filozofiju. Šta se sve dešava i šta se desilo u filozofiji to u pojedinostima ne sagledavaju ni stručni filozofi; kako onda da jedan antropozof zapadne u to, da sve zna, čak bolje da zna nego sâmi filozofi? Za današnjeg savremenika je više nego bolno svakodnevno iskustvo da doživi, koliko malo od celokupnog znanja čovečanstva on kao individua još u sebi sjedinjuje. Često dovoljno samo u sopstvenoj prirođenoj disciplini, bila ona akademske ili druge prirode, lično znanje ostaje fragment. Tom svuda prisutnom šlagvortu o eksploziji i rascepavanju znanja korespondira na drugoj strani neophodnost interdisciplinarnog zajedničkog rada najrazličitijih stručnih pravaca, sa svim teškoćama, koje to donosi sa sobom u pojedinačnom slučaju.

U ovoj kompleksnosti i interdisciplinarnosti Antropozofije čini mi se da se ukorenjuje poneki problem razumevanja i komunikacije, sa kojima Antropozofski pokret ima da se borи kako unutra tako i spolja. Unutra je to specijalno taj napeti odnos između filozofskog saznajno-naučnog opravdanja Antropozofije – što će reći: njenog saznajno-teoretskog zasnivanja – i stvarne antropozofske duhovne nauke u užem smislu, što uvek iznova daje povod za nerazumevanja i presezanja, koji se napokon hrane iz kompleksnosti Antropozofije. I kao jedan egzemplarni izraz stanja ovog problema

izgleda mi najnovije objavljena knjiga Sergeja O. Prokofjeva *Antropozofija i 'Filozofija slobode'*, Izdavačka kuća na Geteanumu, 2006. Bilo bi pred pomenutom pozadinom manje izgledno hteti kritikovati ovu knjigu u svim pojedinostima. Jer bi to otišlo samo u pravcu te od Prokofjeva na str. 243 odabrane premise, naime da se „sve sagleda“, odnosno „uzeti u razmatranje celu Antropozofiju“. Ja ne verujem, da je ovo moguće – verovatno nije bilo moguće već 1903, kada je Rudolf Štajner napisao ono mesto u pismu, koje je Prokofjev stavio kao moto u svom pogовору. Ja bih htio ovde pre svega da se ograničim na dva aspekta posmatranja i jedino da pokušam učiniti vidljivim problemsku situaciju u istraživanju Štajnera, koja ni u kom slučaju nije samo antropozofski karakteristikum, nego je daleko rasprostranjena takođe u drugim naučnim ograncima. Knjiga Prokofjeva mi je pri tome u isto vreme sredstvo koje vodi do cilja kao i stvarni predmet izlaganja.

Ko je relativno pažljivo pogledao istraživačku situaciju oko Štajnerove *Filozofije slobode* u periodu od možda dve decenije, taj je bio konfrontiran sa jednim neobičnim činjeničnim stanjem: Na jednoj strani trude se pojedini autori ili grupe autora često sa umerenim uspehom da shvate ovu knjigu na filozofskom nivou razumevanja. Vidljivo teško pada naročito kod jednog niza važnih mesta u tekstu da se izvuče (sazna) šta se unutra nalazi i koje filozofske iskaze je Štajner tu dao. Jer uopšte nije jednostavno dokučiti u svakom detalju čisto filozofski stvarni sadržaj ove knjige. Ko sâm ima aktivno učešće u ovom istraživanju, taj zna o čemu ja govorim. Postoji niz ključnih mesta u ovoj knjizi, za koja se čini da se tako tvrdokorno protive nekoj interpretaciji, da bi se moglo gotovo posumnjati u neko učitivo razjašnjenje. Tome pripadaju između ostalih pojmovi kao *intuitivno mišljenje* ili *posmatranje mišljenja*. Jedan pogled u dotičnu stručnu literaturu o takvim pojmovima otkriva ponekad spektar mišljenja i individualne pokušaje razumevanja, koji ne bi mogli biti ekstremnije udaljeni jedni od drugih. Što dovoljno dokumentuje teškoće, koje sa tim imaju pojedini autori. Na drugoj strani se pojavljuje jedan autor kao Prokofjev, koji eksplicitno podiže zahtev za „savlađivanjem“ tog „samo“ filozofsko-filološkog pristupa *Filozofiji slobode* (str. 34). Filozofski orijentisani autori – Prokofjev ne navodi nijedno ime – prigovaraju, da se oni „uopšte ne usuđuju“, da taj spis otuda smeste u Antropozofiju (str. 243). Nasuprot tome međutim on za sebe traži da „sa stvarnim antropozofskim razumevanjem“ priđe ovoj knjizi (str. 34). E baš ga pretera. I to je čudnovato: Tu postoji neko mnoštvo filozofskih autora sa velikim i najvećim teškoćama u razumevanju *Filozofije slobode* već samo na ovom filozofskom nivou. I na drugoj strani neko, ko poziva na to, da se konačno treba oslobodi od ovih filozofskih nastojanja u razumevanju i u jednom stvarno antropozofskom razumevanju naći put ka ovom spisu; ali sâm se ne izjašnjava kao kvalifikovan za filozofske detalje ovog spisa. A to što ovaj autor pripada upravi Geteanuma čini ovu situaciju još osetljivijom i čudnovatijom nego što ona već ionako jeste.

Ono najzbiljnije, što ovde izlazi na video, manje se nalazi u ovom očiglednom neskladu u *perspektivnom* vrednovanju *Filozofije slobode*, već u tome, da se ovom delu upućuju oblikujuće-utiskujuća vrednosna merila, koja ne mogu ostati bez posledica za čitav naučni napredak Antropozofije, ukoliko dobiju opšte priznanje. I to, tako mi se čini, odlazeći izgrađeno na fundamentalnom nerazumevanju, to filozofsko zasnivanje jedne stručne nauke je prema ovoj stručnoj nauci samo nešto prolazno, nešto što pomaže i daleko je manjeg značaja nego ova sâma. Ako se ovo vrednovanje bude probilo u većem

opsegu, onda to mora pre ili kasnije voditi do toga, da ostanu da miruju i budu blokirani esencijalno važni naučni resursi, koji su nužni za razumljivost Antropozofije po sebi i njeno javno priznavanje u opštem društveno-kulturnom kontekstu. U tom smislu nije više bezazleno ono što na tu temu publikuje jedan dornaške uprave.

Pitanje: Kako se savlađuje „samo“ filozofsko-filološki pristup *Filozofiji slobode*? Kako bi to konkretno izgledalo? I šta je nasuprot tome „stvarno antropozofsko“ razumevanje ove knjige? Može li se uopšte kod jednog saznajno-kritičkog pravdajućeg spisa još dodatno govoriti o nekom „stvarnom antropozofskom razumevanju“? Gde se ovo antropozofsko razumevanje ipak prema Štajnerovom sudu prvo gradi na saznajno-kritičkom opravdanju i na tome se oslanja? Može se uporediti uz to njegov predgovor za drugo izdanje iz 1918: Mogu li za „sve saznavanje“ oba suštinska pitanja, o kojima se govorи, nezavisno od nauke o saznanju još jednom biti vrednovana od nekog još više postavljenog antropozofskog saznavanja u njihovom saznajno-kritičkom karakteru? Da li se tada saznajno-teoretsko opravdanje Antropozofije uopšte ne bi nalazilo u filozofiji, već u sâmoj Antropozofiji? Zar se ne bi prema tome moglo takođe govoriti o stvarnom matematičkom razumevanju logičko-filozofske osnove matematike, time što se ova posmatra iz ugla te na njoj izgrađene više matematike? I može li se ozbiljno govoriti o stvarnom antropozofskom razumevanju i savlađivanju filozofsko-filološkog načina pristupanja, ako ovo poslednje u odlučujućim aspektima još jedva da je dalo upotrebljive rezultate i napokon se uopšte tačno ne zna, kako izgleda misaoni tok njegovog filozofskog opravdanja u bitnim detaljima? – Može li se nešto savladati, što se nije razumelo i otuda se baš stvarno ne poznaje? Da li možda postoji neko antropozofsko razumevanje ovog spisa koje je nezavisno od njegovog filozofskog sadržaja? Pitanja za pitanjima, koja se vezuju na knjigu Prokofjeva. I ja verujem da su ona povezana sa tim, što se ovde neko izjašnjava o stvarima filozofskog opravdanja, ko se sâm malo odomaćio u ovim stvarima. Takođe on donosi malo ličnog iskustva s obzirom na istraživačku aktivnost za *Filozofiju slobode* i Štajnerove rane filozofske spise. Šta sâm Prokofjev iznosi od filozofskih detalja o ovoj knjizi i njenom užem filozofskom kontekstu, – i to upravo nije mnogo – , je malo podesno da demonstrira stručno znanje ili sadržajno razumevanje filozofskog kova, već lifieruje slabo osigurana tvrđenja, koja pre mogu da se smeste na nivo ličnih nagadanja, nego na nivo ozbiljnog istraživanja.

Može se u ovoj knjizi, ukoliko se ona uopšte bavi saznajno-naučnim stručnim pitanjima, zahvatiti gde god se hoće. Nikada se nema utisak, da ovde naročito prevladava naučno oštromlje, filozofska savesnost i profesionalna brižljivost, već više neko laičko, nerazjašnjeno i malo sazrelo razumevanje. Pogleda se, šta autor tamo npr. na str. 13 i u napomeni 2 na str. 283 izvodi o odnosu između *čistog* mišljenja i *intuitivnog* mišljenja. O intuitivnom mišljenju i o intuitivnom doživljavanju mišljenja se uopšte mnogo govorи u njegovoј knjizi. Nigde pak ne biva stvarno razjašnjeno, šta je to dvoje u stvari i u kom se odnosu nalaze jedno prema drugom. Nijednom u ovom pravcu nije preduzet usmeren ozbiljan pokušaj, koji bi doista pokazao, da je ovde prethodilo faktičko istraživanje i rad na tekstovima. Takođe u pomenutoj napomeni teško da postoji i senka nekakvog upućivanja na to, da bi Prokofjev oba ova pojma zanatski čisto istražio i obnovio pomoću Štajnerovih filozofskih spisa. To sve deluje veoma privatno, veoma subjektivno i sa malo supstance. Tako se to pojavljuje gotovo kao ironizacija njegove revnosti u savlađivanju, jer su čisto mišljenje i intuitivno mišljenje, ako se tačnije pogleda, za Štajnera jedno te

isto. I u ovom čistom ili intuitivnom mišljenju upravo je uređeno to, čime je doduše nadahnuta programatika Prokofjeva, ali autor nije kadar da to pretvori u delo: Stvarno dalje napredovanje od filozofskog aspekta *Filozofije slobode* do antropozofsko-duhovnonaučnog u užem smislu. Jer: Štajner to izgovara kao zavet na kraju poglavља *Konsekvence monizma* u drugom dodatku iz 1918: „Iz živog dohvatanja tog u ovoj knjizi opisanog intuitivnog mišljenja prirodno će pak proizaći dalji živi ulaz u duhovni opažajni svet.“ Tu je imenovan put, koji dalje vodi do antropozofsko-duhovnog. Ko dabogme ne zna šta je to intuitivno mišljenje, taj razume se takođe ne može ništa od toga živo da dohvati i pomoću toga da stupa dalje u duhovni opažajni svet ili da takve puteve pokaže drugima. Da bismo pak shvatili, šta Štajner razumeva pod intuitivnim mišljenjem, moramo se hteli ne hteli podrobno baviti tekstovima, koji to obrađuju. Što će reći: Tačno to činiti, što bi Prokofjev u stvari hteo da savlada. I tako je to samo dosledno, da on takođe stvarno ne savlađuje ovaj psihološki nivo, već potpuno ostaje vezan za njega, time što neki veoma površan filološko-filozofski način pristupa samo dopunjava kroz jedan filološko-antropozofski. Različite aspekte *Filozofije slobode* kontrastira sa tekstovima, koje je uzeo iz Štajnerovog antropozofskog dela – osobito iz predavanja – i sve to podvrgava ponekad baš spekulativnom posmatranju. Neko stvarno savlađivanje puke filologije izgledalo bi drugačije. Ono bi moralo, kao što to preporučuje Štajner, zaista uz pomoć sopstvenih posmatranja ovog intuitivnog mišljenja da pokaže dalji put u duhovni svet, a ne samo da kompilira (pabirči) i komentariše tekstove povezujući ih jedno za drugim. Koliko mogu da vidim postoji u ovom smislu upotrebljiv pokušaj u najnovijoj knjizi *Renatusa Ciglera (Renatus Ziegler), Intuicija i Ja-iskustvo. Stuttgart 2006*, koja zaslužuje da se prihvati i dalje produbi.

Sad, ne želim da istresem dete zajedno sa vodom za kupanje [tj. ne bih da prevršim meru, *prim. prev.*]. Protiv filološki bazirane metode ne može se baš ništa prigovoriti. A isto tako malo protiv uporednog posmatranja odnosa *Filozofije slobode* i kasnijeg antropozofskog misaonog blaga. Takođe to spada u istraživanje Štajnera, jer se i Štajner sâm dovoljno često o tome izjašnjavao. I saznavanje čoveka ima korene u duhovnim činjenicama, koje Prokofjev prvenstveno osvetljava u svojoj knjizi ili ih osvetljava kroz Štajnera. Možda čak uglavnom prikladno reprodukuje, dokle god referiše Štajnerovo shvatanje. Ukoliko se uzmu samo ove stvari, knjiga ima bez sumnje smisleni sadržaj. O svemu ovome prosuđivati u pojedinostima nalazi se ovde izvan mojih mogućnosti. Nesumnjivo bi ipak smelo da bude: ko se na ovaj način upoređujući bavi *Filozofijom slobode*, taj nije otprilike oslobođen prethodnog raščišćavanja njenog filozofskog sadržaja. On ima da izvrši isti rad kao i svi drugi. I ovde zjape kod Prokofjeva zahtev i stvarnost neizmerno udaljeni jedan od drugoga. Što kroz njegov glavni front protiv filozofskih autora biva pomereno u gotovo lakrdijaško svetlo. On očigledno ne zna o čemu govori i ni izdaleka ne zna njihove teškoće. Izgleda da mu nedostaje bilo kakav pregled o istraživačkoj situaciji i istraživačkoj problematici. Time pak, u ovom naivnom načinu pristupa, koji sjedinjuje toliko izvanredno valjanih zahteva, on od sebe naposletku pravi karikaturu, šaljivu figuru u istraživanju Štajnera, to ne primećuje i očito mu to takođe нико ne kaže. Da na to otvoreno ukažem čini mi se neophodno već zbog toga, da bi se otklonile trajne štete za Antropozofski pokret. Stvarni problem pak jesu ta dalekosežna vrednovanja, koja autor transportuje sa sobom, a odnose se na filozofsku prirodu *Filozofije slobode* i na odgovarajuće posledice, koje to ima za metodsko ophođenje sa ovim spisom. Jer, tako mi se čini, iza njegovog „stvarnog

antropozofskog razumevanja“ *Filozofije slobode* nalazi se temeljno nerazumevanje: Prolazeći, to filozofsko opravdanje Antropozofije u *Filozofiji slobode* bilo bi kroz rezultate Antropozofije tako reći uklonjeno ili zastarelo. Jer samo tako se dâ shvatiti ova upotreba jezika i taj njoj korespondirajući dalekosežni nedostatak u filozofskom razjašnjavajućem radu. To je mentalitet tog „Sve to nije tako važno, pogledajte radije šta Antropozofija kaže o tome!“ Protiv čega se ja ovde okrećem jesu autorovi antropozofski samozastupajući zahtevi, kada on govori o svom stvarnom antropozofskom razumevanju *Filozofije slobode* i ovim potezom suši sve one zdence, koji se brižljivo trude oko nečega, što je takođe on bolje trebalo da učini: da *Filozofiju slobode* prvo jednom sebi otvori na solidnom filozofskom nivou, sa svim zanatskim sredstvima koja su za to nužna, umesto da postavlja postulate o savlađivanju koji su rođeni iz neznanja. Pokušaj Prokofjeva, tako kako tu biva iznet, kontrira samom sebi. Autor onemogućuje delovanje ne samo drugima, nego takođe samom sebi, o čemu njegova knjiga detaljno svedoči. I svim čitaocima njegovog spisa, koji sa *Filozofijom slobode* i bez toga već imaju teškoće, – Prokofjev se obraća dajući prednost takvima, koji kao i on dolaze iz Antropozofije – i nakon te lektire tek ništa više ne shvataju, o čemu se uistinu radi u Štajnerovoj filozofiji slobode. Autoru nedostaje – to je moj prisilan utisak – dovoljna filozofska i metodска problemska svest u ophođenju sa ovim delom, kao što se uopšte nauka o saznanju izgleda ne ubraja u njegovu telesnu i želudačnu disciplinu. I dok drugima sa više ove discipline gotovo preti da se udave u moru nerazjašnjenih pitanja u *Filozofiji slobode*, kod Prokofjeva se ne pojavljuju baš nikakva filozofska i interpretatorska pitanja. Sa jednim – koliko ja to vidim – jedinim časnim izuzetkom: U povezanom, pristalom poglavljju *O biću ljudskog Ja* (str. 249 i dalje) prosijava nešto što bi se u najboljem smislu moglo označiti kao problemska svesnost.

Moglo bi se beskrajno izjašnjavati o knjizi Prokofjeva. Samo što ne bi imalo nikakvog smisla, prolaziti kroz to jedino kritički u pojedinostima. Čini mi se da je svrhovitije razmatrati to sa jednog opštijeg gledišta, na kome se uočava stanje problema koji nisu karakteristični samo za Antropozofiju. Jer šta se nalazi u spisu Prokofjeva, tipično je u višestrukom pogledu: S jedne strane tipično za cepanje znanja u najrazličitije stručne oblasti i te sa tim povezane teškoće menjanja i prelaženja iz jedne (oblasti) u drugu i takođe dolaženja do stvarnih adekvatnih vrednovanja. S druge strane to je tipično za specifičnu teškoću Antropozofskog pokreta da postavi sebe prema svojoj osnovnoj nauci u neki primereni odnos. I konačno takođe – neka generalizacija ovog gledišta – tipična je za napeti odnos saznanjno-filozofskog zasnivanja nauke uopšte prema različitim naučnim pojedinačnim disciplinama, koje od toga bivaju zasnovane. U slučaju Antropozofije pooštrava se ova problemska situacija na sasvim osoben način, jer se osnovna i pojedinačno-naučne stručne oblasti nalaze toliko blizu jedna drugoj i to poslednje direktno proizlazi iz prvog, čak je već u tome sadržano (vidi na to drugi deo ovog članka), što npr. nije neposredan slučaj kod prirodnih nauka. Ali i ovde postoje prilično tačne analogije na primer u psihologiji, koja je morala da se borи upravo sa istim problemom, koji se manifestuje kod Prokofjeva. I kao što se tada govorilo o nekom saznanjno-naučnom ili logičkom *psihologizmu*, moglo bi se oslanjajući se na tadašnju upotrebu jezika kod Prokofjeva dobro i rado govoriti o nekom saznanjno-naučnom *antropozofizmu*.

Ko kao Prokofjev bez dodira sa saznajno-teoretskim postavljanjem pitanja prilazi Antropozofiji isključivo iz duhovno-naučnog studiranja – njegov pogovor na str. 243 i dalje daje o tome vrlo slobodno obaveštenje – taj ima teškoće da se snađe u sopstvenom i samostalnom misaonom svetu filozofskih zasnivačkih pitanja specijalno Antropozofije. On se može – njegova knjiga to pokazuje – očito loše odvojiti od ovog antropozofskog misaonog blaga i ponovo pasti onamo; takođe tamo, gde to objektivno nije više prikladno. Sa ovom problematikom ne bori se samo Prokofjev. Slično bi se desilo i nekom neurobiologu, koji napustivši svoje prirođeno polje istraživanja sada počne da sondira (istražuje) saznajno-naučni svet mišljenja i saznavanja, i ima odgovarajuće muke čisto da razdvoji njegov izvorni neurobiološki način posmatranja mišljenja i jedan saznajno-naučno-fenomenološki. Poslednje se može uzorno studirati u interdisciplinarno orijentisanoj knjizi *Henrika Waltera, Neurofilozofija slobodne volje*, Paderborn 1998, koji na str. 83 sasvim otvoreno sa realističkom mogućnošću izgovara kauzalno (uzročno) potpuno determinisane saznajne sudove, a da ne zna i ne sondira šta su zapravo ovi sudovi prema svom svesno-fenomenološkom i logičkom kvalitetu i šta ih u datom slučaju principijelno razlikuje od kauzalnih dešavanja u prirodi. Na izvestan način postoji između Waltera i Prokofjeva neko srodstvo prema problemskoj situaciji, iako se dotična stajališta možda nalaze više svetlosnih godina udaljena jedno od drugog. Obojica se ne razumeju dovoljno u tu oblast, u koju su stupili, da bi došli do dostatno fundiranih prosuđivanja, koja takođe mogu udovoljiti toj stvari. Naponsetku važi to za sve pokušaje nekog interdisciplinarnog prelaženja granice, jer naravno uvođenje u posao u jednoj novoj stručnoj oblasti košta mnogo vremena i mora biti plaćeno odgovarajućim nedovoljnostima u vrednovanju specifičnog stanja stvari. Stvarno se suvereno kretati na novom polju istraživanja, to traje – koliko god gorko zvučalo – mnogo, mnogo godina; zavisno od okolnosti i decenijama. I doduše utoliko više, ukoliko je dotični jače apsorbovan kroz obaveze drugačije vrste. Trebalо bi jednom pitati antropozofski orijentisane profesore na visokoj školi, koliko im efektivno vremena stvarno ostaje pored njihovih drugih poslovnih zanimanja još za neko esencijalno istraživanje Štajnera, koje se kreće na nivou osnovnih istraživanja. Ta pri tom dobijena vrednost bila bi verovatno razočaravajuća i otrežnjujuća. Ko pak uči nešto savršeno novo i uvodi se u posao, taj nužno ulazi takođe u rizik pogrešnih učinaka i nestručnih prosuđivanja.

Te teškoće su više svakidašnje prirode i imaju pre svega nešto sa prelazom iz jedne stručne oblasti u dosad stranu oblast. Najpre se o ovoj stručnoj oblasti ne zna mnogo. Ko kao ne-fizičar dospe na neki kongres fizikalnih specijalista, taj ništa ne razume. I on takođe ne bi mogao da iznese smislena pitanja u vezi detalja koji se tamo razmatraju, jer se on upravo ne razume u fiziku. Tako je to naravno nezgodno. Sadržajna stručna pitanja pojavljuju se tek postepeno na tlu raspravljanja koje se bori za saznanje u vezi dotičnog predmeta. Ona prepostavljaju već prilično veliku meru u razumevanju stvari. On pak sa svoje strane takođe ne bi došao na ideju da tamo održi stručni referat o fizikalnim detaljnim pitanjima. Po svim pravilima njega neko realistično samo-procenjivanje sprečava da se upusti u takva besmislena nastojanja. U Antropozofiji – specijalno što se tiče *Filozofije slobode* – izgleda kao da ovo načelo sopstvenog ograničenja ne važi bezuslovno. Tako da je skoro potrebno mozgati o tome, zašto se čini da je ovde kod antropozofa stavljeno van snage nešto, što očigledno važi u drugim naučnim oblastima? Da li bi se Prokofjev na nekom fizikalnom stručnom kongresu isto

tako bezbrižno izjasnio o pitanjima elementarnih čestica u fizici, kao što se on (str. 113 i dalje; str.119 i dalje) u svojoj knjizi izjašnjava o filozofskoj temi nepretpostavljanja?

Ipak štaviše, to nije možda neko ekskluzivno obeležje pojedinih antropozofa ili Prokofjeva. Postoji u prirodnim i duhovnim naukama, i doduše sa dugom tradicijom, prilično tačna paralela prema tome, što se Prokofjev trudi u svojoj knjizi da približi čitaocu, samo sa drugaćijim predznakom: Legijom [legija = četa, grupa, mnoštvo; *prim.prev*] se mogu nazvati naučna presezanja pojedinih nauka na filozofiju i nauku o saznanju u užem smislu sa ciljem, da pojedinačno-naučno prime esencijalno postavljena pitanja filozofije, da ih usidre još samo kod sebe i da podignu ove discipline do svuda važećeg naučnog predmeta. Novo je taman, da antropozofi sada rade to isto. Štajner se već u svojim filozofskim ranim spisima uvek iznova kritički objašnjava sa time. Pre svega se njegovi tamošnji zahtevi za nepretpostavljanjem napajaju iz takvih presezanja. Kao što se on tada ogradio od stvarno protivnih uticaja savremene fiziologije čula ili metafizike na teoriju saznanja, danas bi se on ogradio od uporedivo protivnih uticaja Antropozofije u ovom misaonom miljeu. Specijalno iz biologije i neurologije proizlaze stalno takvi napadi. Ali i fizika može detaljno da izvesti o takvim težnjama, koje idu do u XIX stoleće i delimično još mnogo dalje nazad. Jedan poznati slučaj iz logike XIX stoleća bila je težnja da se logika pretvori u neki čulno-fiziološki orientisani psihologizam, tako da je šlagvort o logičkom psihologizmu apelovao na čitavu jednu generaciju filozofa. Uspešan otpor protiv ovog pokreta zahvaljuje između ostalog Husserl svom filozofskom priznanju, koji je iz svog ugla video sebe u konfrontaciji sa prigovorom, da se logika primi jednostrano formalistički. I istorijski novije pojave ove vrste su pokušaji istraživanja veštačke inteligencije da se mišljenje i saznavanje modeliraju jedino prema uzoru kompjuterske tehnologije i da se odatle formulišu opštepovezujući zahtevi za saznanjem. Psihologija, koja se nalazi u neposrednoj blizini Antropozofije, imala je isto tako odgovarajuće pokušaje, jer su najzad mišljenje i saznavanje bilo kako takođe psihološki procesi i utoliko što se nalaze u blizini, pokušalo se oblast saznavanja zapravo sasvim pripojiti psihologiji. Kod antropozofa, specijalno kod Prokofjeva postoji sasvim slično nastojanje. Filozofija, specijalno *Filozofija slobode* jeste prvenstvena tema u Antropozofiji i *stvarni* način posmatranja *Filozofije slobode* je taj kroz oči Antropozofije.

Filozofija u opštem, i u užem smislu Štajnerovi filozofski rani spisi imaju očigledno nešto po sebi, što kod pristalica Antropozofskog pokreta – štaviše u upravi Geteanuma – budi utisak, da bi sve to bilo naspram Antropozofije od manje važnosti, da je lako za shvatanje i za što skorije *savlađivanje*. I u tome liči Antropozofski pokret, ispred svih Prokofjev, kao nekakvoj ogledalnoj slici sada dominirajućih prirodnih nauka. Filozofija teško da igra neku samostalnu ulogu, mada svi najzad imaju korene u ovoj nauci i odatle dobijaju svoju misaonu legitimaciju. Da ova misaona legitimacija nauke – koje god vrste bila – jeste sopstveno i samostalno zanimanje, koje proizvodi svoja vlastita pitanja, koja ne mogu jednostavno da niknu i da se izdeklamuju i da odatle takođe budu izvađena, to je ovde kao i tamo teško za posredovanje. I tako bezbrižno kako se prirodnjak ponekad izjašnjava o saznanju-naučnim pitanjima – možemo navesti primer *Gerhard Volmersove Evolutivne teorije saznanja*, ili *Drvo saznanja od Maturana i Varela* – tako nehajno se povremeno izjašnjavaju takođe antropozofi o tome. Prokofjev se u izvesnom smislu nalazi tu u trendu savremenih dešavanja, ako on filozofski princip nepretpostavljanja na str. 111 i dalje ne ulazeći bliže u stručno-specifičnu tematiku ove

pojmovnosti, garnira sa svojom religiozno-ezoteričnom pojmovnošću, i čini nešto za pretpostavljanje nepretpostavljanja, što je napokon ipak neka saznajna posledica onog nepretpostavljanja, za koje je on baš sada gotovo ezoterično uklonio objašnjenje. Upravo zato što filozofija u idealnom slučaju *ne* postupa tako, kako to Prokofjev sugerije svom čitaocu, jer ona razlikuje između faktičkih i logičko-saznajnih pretpostavki, saznajno su sigurno dostižne duhovne dimenzije koje on ovde uopšte uvodi u igru. Ovde važi to što Štajner u trećem poglavlju *Filozofije slobode* već prigovara teorijama svesti, kada on tamo (str. 52) argumentuje: „Šta nam to koristi, kada mi podemo od svesti i to potčinimo misaonom posmatranju, ako pre toga ništa ne znamo o mogućnosti da kroz misaono posmatranje dobijemo razjašnjenje o stvarima?“ Uporedivo se dâ navesti iz istog poglavlja str. 53, kada Štajner tamo naglašava: „Dokle god filozofija bude prihvatala sve moguće principe kao atom, kretanje, materija, volja, nesvesno, ona će lebdati u vazduhu. Tek kada filozof to absolutno poslednje bude smatrao za svoje prvo, on može da dođe do cilja. Ovo absolutno poslednje, do čega je doveo razvoj sveta, jeste pak mišljenje.“ Moglo bi se sve ove principe bez daljeg proširiti za princip Boga Oca, Hristov princip i sve arhandele: Svi oni nemaju šta da traže u teoriji saznanja kao pretpostavke saznanja. Oni mogu uostalom da budu tako delatni i svetski značajni. Ovde je čovek sa svojim saznavanjem stvarno postavljen na samog sebe. Put ka Hristu vodi tako reći kroz ušicu igle njegovog ne-priznanja u bazalnim filozofskim pokretačkim pitanjima. Pre događaja u Damasku nalazi se njegovo odricanje, i ko ozbiljno uzme reč *nauka*, taj mora kroz to da prođe. I doduše bez ezoterično-teološke pomoći pri plivanju i bez pojasa za spasavanje. Razume se da s tim nije uvek lako postupati, ako se jednom sa punim srcem primila u sebe hristološka dimenzija Antropozofije.

Pošto Prokofjev ne vidi ozbiljno ovu saznajnu nezavisnost *Filozofije slobode* od Štajnerovih kasnijih duhovno-naučnih rezultata, takođe verovatno ne može to da vidi, i usled toga mu vrednosna merila zapadaju u haos, zato on govori o nekom *stvarnom antropozofskom* razumevanju *Filozofije slobode* u kontrastu sa njenim više ili manje prolaznim i *savladajućim* filozofskim razumevanjem niskog stepena. Zaista pak može *Filozofija slobode* u svojoj funkciji opravdanja biti uzeta i stvarno shvaćena samo kao to što ona jeste: naime kao filozofski zasnivački spis za kasniju Antropozofiju. To znači, njen stvarni i noseći smisleni sadržaj je neposredno filozofski. Da ovaj razumemo u svim pojedinostima, od toga smo mi još nekoliko milja udaljeni. U *stvarnim* antropozofskim zahtevima za tumačenje koje ističe Prokofjev mi naprotiv nemamo ništa drugo već pandan za Maturana, Vollmera ili Rupert Ridla (Riedl). To je pojedinačnonaučno-antropozofsko misaono blago, koje absolutno ima izvesnu vrednost za sebe. Ali ništa ne doprinosi razjašnjenju gorućih filozofskih stručnih pitanja *Filozofije slobode*.

II.

Antropozofski autori sa filozofskom orijentacijom pokušavaju s pravom već duže vreme uvek iznova da ukažu na jedno: *Naučna* Antropozofija razvija se metodski iz filozofije. I doista: Ako se pogledaju Štajnerova izvođenja o filozofsko-istorijskim pozadinama i o genezi *Filozofije slobode*, onda se to može kazati ovako. Koliko se blizu nalaze Antropozofija i teorija saznanja koja je zasniva i koliko ceo legitimacioni proces

uključujući slobodno-filozofsko istraživanje po principu već primenjuje metodu Antropozofije, proizlazi veoma jasno iz jednog predavanja, koje je Štajner održao u Štuttgartu 1921. godine. Posle nekoliko razjašnjenja o motivima izbora njegovog mota za *Filozofiju slobode*, on tamo izvodi sledeće:

„Šta se Geteu toliko svidelo, kada ja Hajnrot (Heinroth) njegovo mišljenje nazvao predmetnim, to mora da izađe na videlo na nekom još višem stupnju, ako se hoće dohvati otkrivanje slobode, jer je Gete povezao svoje mišljenje sa tim spoljašnje-čulnim biljnog sveta. Tu mu je uspelo, da mišljenje zaroni u objekat, da sa tim aktivnim mišljenjem živi unutra u sâmom objektu; ali objekat je ostao pasivan. Hoćemo li ovo, ako to još tako smem da nazovem, predmetno mišljenje da primenimo na slobodu, onda moramo neko nadčulno-duhovno, koje tka u čovekovoj duši i u stalnoj je delatnosti, prožeti na još mnogo prisniji način sa aktivnošću mišljenja. Ne mora se nešto spoljašnje, mora se ono, što se u nekome razvija sâmo, prožeti sa aktivnošću mišljenja. Time se pak otkine to, što sad postaje sadržaj mišljenja, od svakog prianjanja na neki objekat u običnom smislu.

Šta ovde mišljenje izvršava, to postaje sâmo neki akt oslobođenja. Mišljenje se podiže, ne time što postaje besadržajno, već upravo time što je napunjeno s najintimnijim tečenjem sâmog čovekovog bića, naviše do nekog slobodnog toka, koji pušta da jedno potekne iz drugog. Sadržaj duše ispunjava se sa nečim, što stvara on sâm i što je u svome stvaranju istovremeno objektivno. Duh prirodno-naučnog načina mišljenja je podignut u traženju tih čoveku najvažnijih duševnih rezultata.

Time je pak bila za oblast, koja se nalazi u osnovi čoveka kao etičkog, moralnog bića, istaknuta vrednost duhovno-naučne metode, a ova se sastoји ni u čemu drugom već u doživljavanju jednog sadržaja, koji je tu, kada se čovekov duševni život otkine od prianjanja na neki spoljašnji objekat. I ako duša zatim može još nešto da doživi, onda je taj doživljaj nadčulni. Kvalitativno je ono, čemu se tu težilo kao rezultati duševnih posmatranja [Štajner se ovde poziva na moto *Filozofije slobode*, MM] ništa drugo, nego to što je kasnije pribavilo vrednost s obzirom na istraživanje različitih oblasti nadčulnih svetova. Kroz to, što je kasnije vrednovano, biva se svakako vođen u druge oblasti, nego što su najpre te koje se nalaze pred čovekom u običnom životu; ali s obzirom na unutrašnje duševno raspoloženje isto se postupa i sa ovim nadčulnim oblastima, kao što se ima postupati, ako se ispituje suština čovekove slobode, tako da se dobije neko stvarno saznanje o ovoj suštini. Ograniči se predmet tog ispitivanja najpre na čoveka kao slobodno biće unutar fizičkog sveta, ali ovo slobodno biće ima korene u nadčulnom. U tim slobodnim ispitivanjima kreće se u nekoj struji nadčulnog istraživanja. Ko tada u punoj svesti ozbiljno uzme to, šta on tu u stvari radi, šta se zapravo dešava u njemu, time što se kreće u ovoj struji nadčulnog istraživanja, u kome se nudi malo-pomalo sâm put, ono, što je on sad primenio radi ispitivanja čovekove slobode, primeniće takođe i za dalje oblasti. I jedno se za njega pojavljuje iz takvih ispitivanja sa jasno iskazanom neophodnošću: da čovek, ako samo ne zamrači sebi put ka slobodi kroz prirodno-naučne predrasude, ako nepristrasno ispituje ono u slobodnom biću, što za njega postoji u svakodnevnom životu, da čovek dolazi do toga, barem da prizna najpre za ovu oblast, da je sposoban da se u svom unutrašnjem duševnom životu otkine (otrgne) od telesnosti, koja je inače oruđe mišljenja, pošto ova telesnost upravo baš mora liferovati ono što

nudi spoljašnje posmatranje, kome zatim pristupa misao kao dopuna. I zna se šta je nadčulno istraživanje, ako se na pravilan način istraživao problem slobode. Stoji se već unutra u duhu ovog istraživanja, koji tada i vodi naviše u visine nadčulnog sveta.“ (Štutgart, 31. avgust 1921; GA 78, Dornah 1968, str. 50 i dalje)

Štajner ukazuje ovde sa pasažom „Ko tada u punoj svesti ozbiljno uzme to, šta on tu u stvari radi, šta se zapravo dešava u njemu, time što se kreće u ovoj struji nadčulnog istraživanja, u kome se nudi malo-pomalo sâm put, ono, što je on sad primenio radi ispitivanja čovekove slobode, primeniće takođe i za dalje oblasti.“ indirektno na to daleko ranije već pomenuto ukazivanje iz *Filozofije slobode*: „Iz živog dohvatanja tog u ovoj knjizi opisanog intuitivnog mišljenja prirodno će pak proizaći dalji živi ulaz u duhovni opažajni svet.“ (Kraj poglavlja *Konsekvence monizma* u drugom dodatku iz 1918). I on u tom celokupno citiranom delu predavanja obeležava veoma jasno prepoznatljivo nešto, što kako je već rečeno nekolicina filozofski orijentisanih antropozofa uvek iznova pokušava da obnovi pod odrednicom *Put Filozofije slobode*. Ovde se mogu navesti dve novije publikacije ove vrste, pored gore pomenute knjige Renatusa Ciglera *Intuicija i Ja-iskustvo*, Stuttgart 2006, takođe ćemo navesti zajednički rad od Lorenca Ravaljia (Lorenzo Ravagli) i Gintera Rešerta (Günter Röschert) objavljen u knjizi *Kontinuitet i promena. O istoriji Antropozofije u delu Rudolfa Štajnera*, Stuttgart 2003.

Teza koju Ravalji zastupa na str. 20 i dalje, da stvarno antropozofsko istraživanje počinje već sa knjigom *Osnovi teorije saznanja Geteovog pogleda na svet* (str. 23), je veoma prihvatljiva pred skiciranim pozadinom koju Štajner daje u citiranom predavanju. I doduše utoliko više, ako se sa Štajnerom podje od toga, da je s obzirom na njegove osnovne poglede u *Filozofiji slobode* samo na sažet način prikazano ono, što je on već zastupao u drugim filozofskim ranim spisima. Može se uporediti GA 21, Dornah 1976, str. 59, gde on izričito ističe, „da su svi osnovni pogledi koje sam izneo u mojoj 'Filozofiji slobode' već izgovoreni u mojim ranijim spisima i u pomenutoj knjizi izloženi samo na jedan sažeti način, koji se objašnjava sa filozofsko-saznajno-teorijskim pogledima s kraja XIX stoleća.“ Dalje on tamo nastavlja: „Ja sam htio u ovoj 'Filozofiji slobode' da prikažem u sistematsko-organskom raščlanjenju, šta sam dao u ranijim objavljinjima od saznanjo-teoretskog polaganja temelja i od etičko-filozofskih zaključaka za jedno gledanje koje je usmereno ka shvatanju duhovnog sveta.“ Filozofski rani spisi prikazuju u tom pogledu objektivno jedinstvo. I stoga postoji, kao što Ravalji s pravom kaže i kao što to Štajner razjašnjava u predavanju, u principu neko zajedništvo sa kasnjom Antropozijom prema metodi. Prema sadržajima svakako, takođe to kaže Štajner tu vrlo jasno, su ovi rani spisi odnosno *Filozofija slobode* od nje različiti: (Vidi: „Kroz to, što je kasnije vrednovano, biva se svakako vođen u druge oblasti, nego što su najpre te koje se nalaze pred čovekom u običnom životu; ali s obzirom na unutrašnje duševno raspoloženje isto se postupa i sa ovim nadčulnim oblastima, kao što se ima postupati, ako se ispituje suština čovekove slobode, tako da se dobije neko stvarno saznanje o ovoj suštini.“)

Za pitanje o nezavisnosti *Filozofije slobode* od Štajnerovih duhovno-naučnih istraživačkih rezultata to je utoliko relevantno, pošto Štajnerov iskaz u predavanju razjašnjava, da u *Filozofiji slobode*, iako tamo u principu već biva primenjena metoda

Antropozofije, ovaj spis – izuzev nekoliko umetaka – ne sadrži u sebi ništa od ovih specifičnih kasnijih istraživačkih rezultata. Što on dabogme izričito naglašava i u predgovoru ove knjige iz 1918. godine.

Sada u nastavku ovog postavljanja pitanja objektivno može da sledi i ovakvo razmišljanje: Ako u *Filozofiji slobode* već biva ostvarena metoda Antropozofije, nije li ona tada takođe već ostvarena u svakoj formi ozbiljnog filozofskog istraživanja? Jer konačno Štajner naglašava ne samo kao gore u predavanju *antropozofsku* prirodu ove metode, već na drugom mestu u jednom članku takođe njenu *čisto filozofsku* prirodu. Tako se kaže 1917, *Filozofija slobode* je nastala „kroz čisto filozofsko istraživanje“. Jedino sa „sredstvima mišljenja“ i „metodikom“, „koji se uobičajeno nalaze u filozofskim radovima“. (Duhovna nauka kao Antropozofija i savremena teorija saznanja. Ličnoprvenično. U: GA 35, 1984, str. 319). Ta ovde u članku *čisto filozofski* nazvana metoda *Filozofije slobode* je dakle u Štajnerovim očima, tako kako on to skicira u predavanju, istovremeno takođe antropozofska metoda. Ako se kao ja pripše, da Štajner svoju čitalačku publiku ovde ne smatra budalama, onda nema nikakve razlike između antropozofske metode ranih spisa i neke čisto filozofske.

Razumljivo je što se tu pojavljuju izvesne iritacije o saznajno-teoretskom ili antropozofskom karakteru ovih ranih spisa. Ja sâm nemam takvo shvatanje kao Lorenc Ravalji na str. 26 pomenute knjige, da *Filozofija slobode* nije teorija saznanja. Njen misaoni tok bez saznajno-teoretskih momenata – ima ih doduše prilično puno – uopšte ne bi izašao na videlo. A takođe sâm Štajner u svom spisu *O zagonetkama duše* (GA 21, 1976, str. 59; str. 62) naglašava sasvim jasno ovaj saznajno-teoretski karakter *Filozofije slobode*. I ako se već istakne unutrašnja srodnost *Filozofije slobode* sa ostalim filozofskim ranim spisima u Štajnerovom smislu, onda se ulazi u opasnost da se i ostalim ranim spisima ne prizna njihov saznajno-teoretski karakter, ako se on ne definiše kod *Filozofije slobode*. Što sad uopšte ne bi više pristajalo u Štajnerov filozofski program. Ovde razume se nije mesto da opširno produbimo ovu tematiku. U svakom slučaju važi to, i tu se Ravalji i ja verovatno slažemo: Ako se pokušaju takvi Štajnerovi iskazi – a) metoda *Filozofije slobode* je antropozofska; i b) ova metoda je čisto filozofska – dovesti na zajednički imenitelj, tada ovde u pogledu na to upravo kazano nema nikakvih razlika između antropozofske i filozofske metode. Barem ne za Štajnerove filozofske rane spise. To bi pak moglo u datom slučaju takođe da znači – a tako je to u Štajnerovom članku implicitno i mišljeno: Teorija saznanja i filozofija u opštem (i doduše ne samo ona Štajnerova) služi se tada prema Štajnerovom shvatanju jednom metodom, koja je u principu već antropozofska. Da se tu prirodno pojavljuju i pitanja o granicama takvog poređenja – ako ga se lati i sâm Štajner – to je potpuno jasno. Ali sasvim sigurno su to takve teorije saznanja, koje pokušavaju temeljno da osete značenje mišljenja i da se u takvu svrhu upuste u posmatranje mišljenja. I ako se držimo Štajnerovog generalizovanog obeležavanja duhovno-naučne metode iz gore citiranog dela predavanja, u tom smislu, „a ova se sastoji ni u čemu drugom već u doživljavanju jednog sadržaja, koji je tu, kada se čovekov duševni život otkine od prianjanja na neki spoljašnji objekat.“, onda je upražnjava svaki filozof (i mislilac), koji se trudi oko razumevanja čistih pojmoveva slobodnih od čulnosti i u tu svrhu izvršava čisto mišljenje. 2) U ovoj povezanosti smemo se podsetiti na to, da čisto mišljenje u Štajnerovim očima već ima karakter nadčulnog delanja i opažanja. (Vidi GA 35, Dornah 1984, str. 321:

„Moji raniji spisi obrađuju čisto mišljenje tako, da je vidljivo, što ja ubrajam ovo u potpunosti u izvršenja 'gledajuće svesti'. Ja vidim u ovom čistom mišljenju prvo, još senkovito otkrivanje duhovnih saznanjnih stupnjeva.“) Dakle, ovu metodu po pravilu primenjuje ne samo antropozofski duhovni istraživač, već svaki, koji se – otprilike kao filozof – posveti čistom mišljenju. Razume se da tome takođe pripadaju naučnici saznanja, a time i nauka o saznanju, dokle god se kreće u mediju čistog mišljenja, iz ugla metode ima ne samo filozofsku, već upravo i antropozofsku crtu po sebi, pošto su obe u principu jedno te isto. Može se zato takođe poći od toga, da u ovom smislu ima daleko više pokušaja i formi principijelno duhovno-naučnog karaktera nego što to misle mnogi antropozofi. I takođe je shvatljivo kada Štajner istraživački postupak *Filozofije slobode* pred antropozofskom publikom naziva antropozofsko duhovno-naučnim, a pred nekom više opštom ili filozofskom čitalačkom publikom naziva čisto filozofskim. U kontekstualno povezanom načinu izražavanja on uvek misli na istu stvar.

Sažeto izloženo: Ne postoje paradoksi (protivrečnosti) u Štajnerovom ličnom metodskom ocenjivanju *Filozofije slobode*, već samo nešto različit, adresovano-orientisani ugao gledanja iz koga on skicira jednu te istu metodu. Tako da se može reći: U filozofskim ranim spisima su metoda nauke o saznanju i metoda antropozofske duhovne nauke identične, pošto se baziraju na čistom mišljenju slobodnom od čulnosti. U *Filozofiji slobode* naziva Štajner ovo čisto mišljenje koje je slobodno od čulnosti takođe *intuitivno* mišljenje i upućuje čitaoca odgovarajuće na to, da se čitavo prikazivanje spisa bazira na ovom intuitivnom mišljenju. (GA 4, Dornah 1978, str. 255)

Prema tome, moguće je iz dobrih razloga zastupati to, da se *naučna* antropozofska metoda razvija na organski način iz filozofije. *Naučna*, jer ona neposredno proizlazi iz nauke o saznanju, koja ne predstavlja opravdavajuću bazu samo za antropozofsku, već za svaku formu nauke. *Naučna* takođe, zato što ona tamo stečenu naučnu, saznanjokritički razjašnjenu svest zadržava na svom putu. Dakle ne stupa nikakvom naivnom stazom u duhovni svet, već zna zakonitosti ovog puta. [3\)](#)

Gde se tačno sada nalazi ta tačka, na kojoj se to dešava, o tome se verovatno takođe dâ diskutovati. Već prema tome na šta se stavi akcenat: Da li više na legitimni opsežan saznanjno-naučni problemski horizont, ili na ispitivanje intuitivnog mišljenja u užem smislu, postaviće se ta tačka na malo različita mesta. Ali sigurno je da će ona biti dohvaćena tamo, gde unutar teorije saznanja to saznavajuće (intuitivno ili čisto) mišljenje sâmo postaje doživljeni predmet saznavajućeg (intuitivnog ili čistog) mišljenja. I tu smo mi jednako kod *Osnova teorije saznanja* ... sa njenim proširenim pretresanjima mišljenja; isto tako kod *Istine i nauke*, i naravno takođe kod *Filozofije slobode*. I tamo je iznova to intuitivno mišljenje, oko koga se najzad vrti ceo problem slobode. Jer se sloboda delanja zasniva u slobodi intuitivnog mišljenja. (GA 4, Dornah 1978, str. 253 i dalje) Dalje biva ovo intuitivno mišljenje tamo već kvalifikovano kao čisto duhovna delatnost: Prema Štajnerovom ličnom ocenjivanju je između ostalog prvi deo ove knjige posvećen cilju, da se intuitivno mišljenje prikaže kao doživljeno unutrašnje duhovno učešće. (str. 254); U ovom spisu, tako on kaže dalje, načinjen je pokušaj prikazivanja, da je ispravno shvaćeno doživljavanje mišljenja već doživljavanje duha (str. 256). Posmatranje mišljenja pak za Štajnera je, – i to mi se čini da je najvažnije – ne samo fundament svakog objašnjenja sveta kao što on izvodi u trećem poglavljju: „Za svakog

pak, koji ima sposobnost, da posmatra mišljenje – a uz dobru volju ima je svaki normalno organizovan čovek –, ovo posmatranje je najvažnije, koje on može da učini. Jer on posmatra nešto, što on sâm proizvodi; on sebe ne vidi najpre nasuprot nekom stranom predmetu, nego nasuprot svoje vlastite delatnosti. On zna, kako se ostvaruje to, što on posmatra. On prozire odnose i veze. Zadobijena je čvrsta tačka, iz koje se dalje može sa temeljnom nadom tražiti objašnjenje za ostale pojave u svetu.“ (str. 46) Posmatranje mišljenja je –, što se usled toga sâmo pokazuje iz trećeg poglavlja – time takođe eksplicitni početak sređenog istraživanja duhovnog sveta, kako on kasnije još jednom naglašava u dodacima iz 1918: „Ko posmatra mišljenje, živi u toku tog posmatranja neposredno unutar jednog duhovnog tkajućeg bića koje sâmo sebe nosi. Da, može se reći, ko hoće da shvati suštastvo duhovnog u obliku, u kome se ono najpre nudi čoveku, ima ovo u mišljenju koje počiva na sâmom sebi.“ (str. 145) I na to on nadovezuje dosledno takođe, kada čitaoca konačno (str. 257) poučava o tome, da iz živog dohvatanja ovog intuitivnog mišljenja tako reći kao sâm od sebe nastaje dalji ulaz u duhovni opažajni svet. I to se zatim iznova pokriva bez šava sa gore pomenutim izvodima iz predavanja: „Ko tada u punoj svesti ozbiljno uzme to, šta on tu u stvari radi, ...“.

To znači najkasnije sa tim saznavajućim shvatanjem doživljenog čistog misaonog učešća bavi se filozof u Štajnerovim očima decidirano antropozofskim duhovnim istraživanjem, da bi ostao kod *Filozofije slobode*. I to počinje tamo vrlo pregnantno u trećem poglavlju ovog spisa, ali već ranije biva sa nekim principijelnim slobodno-filozofskim razmatranjima o vrednovanju mišljenja započeto i opravdano u pitanju slobode. A što važi za filozofa, to važi u principu, takođe sa izvesnim ograničenjima, i za svakog drugog čitaoca: Aktivno sarađujući čitalac *Filozofije slobode* – ovo se mora stvarno staviti pred oči u celom svom domaćaju – najkasnije sa trećim poglavljem napreduje na putu kao duhovni istraživač. To u svakom slučaju objašnjava Štajner svom čitaocu i slušaocu sasvim jasno.

Uprkos svemu čini mi se ovo najpre još kao malo proizvoljno postavljena tačka. I doduše zbog toga, jer pre svega sva saznajno-teorijska razmišljanja i opsežna razmatranja, koja ovu tačku tek u pročišćenoj nameri filozofski zaokružuju i tačnije lokaliziraju – dakle filozofski zasnivaju ceo poduhvat, saznajno-kritički ga legitimisu i osiguravaju u najrazličitijim pravcima – pripadaju ovoj antropozofkoj saznajno-teorijskoj metodi. Između ostalog ovde takođe pažnju treba usmeriti na neprepostavljanje Štajnerove teorije saznanja, kako je ono jako istaknuto u spisu *Istina i nauka*. Jer neprepostavljujuća (bez prepostavki) teorija saznanja ne može nijednoj drugoj pojedinačnoj nauci davati zajmove – razume se takođe ni nekoj antropozofkoj. Do danas je još izostalo jedno temeljno ispitivanje ove tematike.

Pitanje je prema tome: Ako je istraživanje slobode prema Štajnerovom sudu (mišljenju) već antropozofsko duhovno istraživanje, šta onda zapravo znači „Na pravi način“ istraživati o problemu slobode? I koliko daleko takva čisto legitimaciona saznajno-teoretska razmatranja i ispitivanja pripadaju stvarnoj antropozofskoj metodi duhovnog istraživanja? Ja smatram, da se ona uopšte ne mogu odvojiti od toga. I svako odvajanje bi takođe imalo po sebi nečeg proizvoljnog. Jedan sasvim jednostavan slučaj o *samo logičkom* razmatranju sa izvanrednim posledicama za tok duhovnog istraživanja je

Štajnerovo obrazloženje iz prvog poglavlja *Filozofije slobode* (str. 24 i dalje), da se u pitanju slobode prethodno posveti mišljenju: „Da neko delanje ne može biti *slobodno*, o kome izvršilac ne zna zašto ga izvršava, sasvim je razumljivo. Ali kako stvar stoji sa nekim takvim, čijih razloga je svestan? To nas vodi na pitanje: Koji je izvor i značenje mišljenja? Jer bez saznanja tog *mislećeg* učešća duše nije moguć pojам znanja o nečemu, dakle takođe o nekom delanju. Kada mi spoznamo, šta znači mišljenje u opštem, onda će se takođe lako razjasniti, kakvu ulogu ima mišljenje kod čovekovog delanja.“

Čini se da takav tok mišljenja čisto po sebi nema baš ničeg ezoteričnog. Može ga pratiti svako ko je sposoban da misli, a završni oblici ove vrste naseljavaju naš svakodnevni život hiljadostruko od jutra do večeri. Da li je takvo *samo* logičko razmatranje već duhovno istraživanje? Ili pripada li to još predhodnim ispitivanjima? Nekom *samo* normalnom mišljenju? – Činjenica je: Od ovog jednostavnog razmišljanja zavisi redosled čitavog istraživanja u *Filozofiji slobode*. Uzgred: Drugo ne može biti razjašnjeno pre Prvog. Pre pitanja slobode prvo treba razjasniti pitanje saznanja odnosno prirodu mišljenja. Postoji jasna logička struktura u pitanju slobode, i logika ove strukture prva određuje o specifičnom toku ispitivanja. Pre nego što se ispita da li je delanje slobodno, trebalo bi dakle pitati da li je mišljenje i saznavanje slobodno? Od saznajno-naučnog pitanja: šta je mišljenje i saznavanje? ne može se ni na koji način pitanje slobode otkopčati i nezavisno od toga razrešiti. Šta Štajner zamera svojim saistraživačima u ovom slučaju je, da se oni ne orijentisu na logiku ove problemske strukture, što bi u stvari morali da čine, već nekad više nekad manje grubo promašuju ovu stvar. To je uostalom važilo tada kao i danas. Često se filozofi današnjice ograničavaju da problem slobode u njegovim različitim facetama i konsekvcama sondiraju otprilike na fizikalnom razumevanju sveta. Ključne reči: telo-duša-dualizam. Ili: Jesmo li mi neki biološki kompjuter? Ili: Nije li ljudska sloboda nespojiva sa današnjom fizikom? Može li takvo šta uopšte da postoji kao mentalno prouzrokovanje? Pri čemu se pitanje saznanja zapravo spominje samo na rubu; često se u ovom pravcu uopšte ne pominje ta tema. Štajnerov čisto logički argument bi se mogao bez okolišenja ponavljati kao neprestana molitva ako se naleti na modernija slobodno-filozofska ispitivanja i formulacije – otprilike kod Džona Sirla (John Searle), Petera Birija (Peter Bieri) ili Volfa Singera (Wolf Singer), da navedemo samo tri poznata imena. Retko se bilo gde nalazi takva orijentacija na logiku problemske strukture kao kod Štajnera. Ona bi se mogla pri iscrpnom ispitivanju s nešto blagonaklonosti sigurno barem parcijalno utvrditi kod Popera (Popper). Da li je Popper time duhovni istraživač? Ili možda neki daleki rođak? Mogla bi se ona (takođe parcijalno) utvrditi kod Štajnerovog savremenika Melhiora Palađia (Melchior Palagy), koji se eksplicitno bavi takođe s pitanjem autonomije (slobode) mišljenja. Je li Palađi time duhovni istraživač? (Pogledaj: *Melhior Palađi, Sukob psihologista i formalista u modernoj logici, Lajpcig 1902*) Ma kako bilo sa tim: Napokon od Štajnerovog već [gore] razmatranog završnog razmišljanja u odlučujućoj meri zavisi uspeh ili neuspeh čitavog slobodno-filozofskog ispitivanja.

Šta time želim da pokažem jeste: Da li se takvi misaoni tokovi već dodaju duhovnom istraživanju ili jedino predhodnim ispitivanjima, je neka više ili manje proizvoljna odluka. I više ili manje proizvoljna je takođe odluka o tome, gde sve ono od istraživanja treba smestiti, što u širem smislu tek vodi do takvih razmišljanja. Jer takođe je jasno:

Toliko sudbonosni istraživačko-strukturalni sudovi kao iz prvog poglavlja *Filozofije slobode*, koji rešenje skoro već unapred nose sa sobom, ne razvijaju se iz praznog vazduha, nego već prepostavljaju izvestan pregled o istraživačkom problemu. Moraju se zablude i pometnje mišljenja kod rešenja ovog problema već proputovati i izvideti u njegovim bogatim razgranavanjima, kada se dođe do prosuđivanja o putu rešenja. Mora se znati obaveštenje o tome, šta sve postoji od slobodno-filozofskih pokušaja, kakve misaone strategije tamo u pojedinačnom bivaju primenjene i do kakvih teškoća u datom slučaju to vodi. Taj problem mora makako već bliže biti poznat u svojim brojnim fasetama, ako se žele uspešno postaviti takva razmatranja. I time tek biva očigledno, koji značaj pripada mišljenju i saznavanju. Zbog toga je pogrešno reći: Zanimanje sa intuitivnim mišljenjem ili sa pitanjem slobode po sebi je već duhovno istraživanje; zanimanje sa specifičnim shvatanjem slobode Petera Birija ili Volfa Singera pak nije, već bi to bila *samo* obična filozofija. I isto važi za vezu između pitanja slobode i pitanja saznanja. Pitanje slobode ne može se objektivno uopšte odvojiti od svih obuhvatnih saznajno-naučno fundiranih i legitimnih misaonih tokova i ispitivanja, na kojima se tek podiže kasnije razumevanje slobode. Ona bi time izgubila svoj noseći temelj i tlo. Jer ko hoće da ispita značenje mišljenja i saznavanja za delanje, taj prirodno mora imati neki pojam o tome, šta je uopšte mišljenje i saznavanje. Zato takođe, – to sam već gore rekao – bez saznajno-teoretskih momenata *Filozofija slobode* ne može da se izleže, takođe ako se ona ne posveti isključivo samo pitanju saznanja. I stoga su takođe oni neophodni sastavni deo nekog duhovnog istraživanja sa filozofskim karakterom *Filozofije slobode*. Moglo bi se sada proći sasvim analognim misaonim tokovima takođe za ta više saznajno-teoretska razmišljanja Štajnerovih ranih spisa. I tu su izvođenja o mišljenju i saznavanju tako umrežena i utkana (usko povezana) sa bezbrojnim drugim pojedinačnim pitanjima, da tek iz razjašnjavajućeg proputovanja kroz ovo kompleksno tkivo pitanja može postati vidljiv cilj ispitivanja i jasno oblikovano rešenje pitanja: *Šta je saznavanje?* Tako da se i ovde teško može utvrditi, *ovo* ispitivanje – npr. koje se tiče naravi čistog iskustva – pripada nauci o saznanju, *ono* – npr. koje se tiče kauzalnog razumevanja prirode – pak ne. Sve u svemu dobija se neko jako široko polje istraživačkih pitanja i istraživačkih problema, koji se nalaze u direktnoj vezi sa pitanjem slobode, i čije razjašnjenje pripada uz to ovoj filozofskoj formi antropozofske duhovne nauke. „Na pravi način“ ispitivati o problemu slobode – da još jednom preuzmem Štajnerovu napomenu iz predavanja – znači po definiciji takođe: baviti se svim ovim pitanjima saznavanja. Jer gledanje akta oslobođenja, tako Štajner kritički zamera čak Geteu, „može imati samo taj, ko samog sebe osluškuje u svom saznavanju.“ (*Geteov pogled na svet, GA 6, džepno izdanje Dornah 1979, poglavlje, Metarmofoze pojava u svetu, str. 84 i dalje*)

I tako je to više nego jasno, da Štajner svom čitaocu sve ovo sâm demonstrira u svojim ranim spisima. I nigde se u tri osnovna spisa filozofija slobode objektivno ne otcepljuje od teorije saznanja, mada se akcenti stavljaju svaki put malo drugačije. Teorija saznanja i filozofija slobode obrazuju neko organski celovito jedinstvo. Filozofija slobode ima korene u teoriji saznanja, koja već shvata saznavanje kao čovekovu slobodnu stvaralačku delatnost. I samo zato, jer ovo tako može biti shvaćeno, moguće je slobodno delanje. Svakako najjasnije i najpregnantnije je to dovedeno do suštine u Štajnerovom spisu *Istina i nauka* (GA 3, Dornah 1980), toj *Predigri za Filozofiju slobode*. Na str. 11 ovog spisa on piše: „Rezultat ovih ispitivanja pokazuje, da istina nije, kako se to obično uzima,

idealno ogledanje bilo čega realnog, već slobodna tvorevina čovekovog duha, koja uopšte nigde ne bi egzistirala, ako mi sâmi ne bismo to proizveli.“ Dalje (str. 12) on izvodi: „Za zakone našeg delanja, za naše moralne ideale ima ovaj pogled važnu konsekvencu, da takođe ovo ne može biti smatrano kao slika nečega što se nalazi izvan nas, već nešto što postoji samo u nama. Neka moć, čije zapovesti bismo mi morali smatrati našim moralnim zakonima, je time isto tako odbijena. Mi ne poznajemo neki ‘kategorički imperativ’, tako reći neki glas iz onostranog, koji nam propisuje, šta treba da učinimo ili ne. Naši moralni ideali su naša vlastita slobodna tvorevina. Mi treba da izvršimo samo to, što mi sâmi sebi propišemo kao normu našeg delanja. [...] Pogled na istinu kao slobodno delo zasniva stoga i učenje o moralu, čija je osnova savršeno slobodna ličnost.“ Jezički ne sasvim toliko kratko i pregnantno i nešto indirektnije razjašnjeno nalazi se ovaj misaoni tok takođe u spisu *Osnovi teorije saznanja Geteovog pogleda na svet*, (GA 2, Dornah 1979), tamo u poglavlju 17, 18 i 19. Slično u *Uvodima za Geteove prirodno-naučne spise* (GA 1, Dornah 1973), tamo u poglavlju X. I to isto sa opet nešto drugačijim rečima u *Filozofiji slobode* na str. 253 i dalje na kraju poglavlja *Konsekvence monizma* u ukazivanju, da slobodno delanje ima korene u slobodi intuitivnog mišljenja. (Dodatak iz 1918) Štajnerova filozofija slobode je prema tome konsekvenca iz osnovnih rezultata njegove teorije saznanja – iz „Pogleda na istinu kao slobodno delo“ – i bez ove to se jedva u ovoj formi može zamisliti. Ona raste ne samo u nekom logičkom, nego u jednom sasvim realnom smislu iz ove nauke o saznanju; i to takođe znači: Bez uzimanja u obzir i razumevanja ove teorije saznanja Štajnerova filozofija slobode se zaista ne može shvatiti. Tako malo kao taj antropozofsko-filozofski postupak, koji se nalazi u njenoj osnovi.

Hoćemo li sada da napravimo neku sliku o paradigmatskom duhovnom istraživanju, kako se ono prema Štajnerovim rečima zbiva u ovom istraživanju slobode, onda su nam dakle potrebne izjave iz predavanja da ih primenimo samo na filozofske osnovne spise, i tamo ćemo na gotovo svakoj stranici ponovo naći ovaj duhovno-naučni istraživački princip: „Ne mora se nešto spoljašnje, mora se ono, što se u nekome razvija sâmo, prožeti sa aktivnošću mišljenja. Time se pak otkine to, što sad postaje sadržaj mišljenja, od svakog prianjanja na neki objekat u običnom smislu. [...] Šta ovde mišljenje izvršava, to postaje sâmo neki akt oslobođenja. Mišljenje se podiže, ne time što postaje besadržajno, već upravo time što je napunjeno s najintimnijim tečenjem sâmog čovekovog bića, naviše do nekog slobodnog toka, koji pušta da jedno potekne iz drugog. Sadržaj duše ispunjava se sa nečim, što stvara on sâm i što je u svome stvaranju istovremeno objektivno.“ Da se „sadržaj duše ispunjava sa nečim, što stvara on sâm i što je u svome stvaranju istovremeno objektivno“ – upravo ovo je karakteristikum Štajnerove nauke o saznanju i na tome izgrađene filozofije slobode. Ništa nije izmišljeno, izšpekulisano ili preuzeto iz prirodnih nauka, nego prikazuje – mada proizlazi iz najintimnijeg čovekovog činjenja – pravovaljan naučni sadržaj. Objektivan, pravovaljan i dovoljno solidan, da bi u slučaju nauke o saznanju zasnovao sve dalje nauke na ovom fundamentu. Bez obzira da li je to nauka o slobodi, arhanđelu ili biofotonima. Jer upravo to je cilj nauke o saznanju. I svuda onde ne radi se o nečem „spoljašnjem“, već o „onome, što se u nekome razvija sâmo“. O sopstvenom saznavanju i sopstvenom unutrašnjem razvoju u filozofskoj jasnoći, preciznosti i u visoko-stepenoj kritičkoj reflektivnosti, koji inače nigde ne mogu da se ostvare tako idealno-tipično u poslovanju nauke. I u meri, u kojoj mišljenje saznanje prisvoji osnove, povode i uslove – opštije:

zakone – svog saznavanja i delanja, ovaj akt samorazjašnjenja je takođe sasvim realan oslobađajući akt, koji se neposredno i na objasnjen način već izvršava u teoriji saznanja.

Šta se ovde izvršava u odnosu na mišljenje i saznavanje, to je sa nešto drugačijeg stajališta viđeno početak onog buđenja iz obične svesti, o kojoj Štajner u svom spisu *O zagonetkama čoveka* (GA 20, Dornah 1984) str. 159 kaže, bilo bi to „buđenje po karakteru i pravcu duševnog doživljavanja, koji se prema svetu obične svesti odnose, kao ova prema svetu slika iz snova.“

Od pomoći je konačno i najzad još jednom dovesti pred oči to, na šta izričito ukazuje Štajner u delu predavanja: Predmet ovih ispitivanja slobode je ono, što se nalazi pred čovekom „u najsvakodnevijem životu“ i ništa drugo. Jedno upućivanje, koje on daje svom čitaocu takođe na kraju drugog poglavља *Filozofije slobode*.

U svakom slučaju značenje intuitivnog mišljenja pokazuje se tek postepeno iz takvih ispitivanja i dobija svoje jasne konture u raspravljanju sa najraznovrsnijim podvrstama saznajno-teoretskih i slobodno-filozofskih pozicija filozofskog okruženja. Uvid, da se kod intuitivnog mišljenja radi o nečem nadčulno-duhovnom od izuzetnog svetskog značaja, ne pada tek tako bez daljeg u krilo, niti se takvo ubedjenje može bez razmišljanja pobosti a da se bliže ne objasni, zašto se ima ovo shvatanje. Naučni i slobodno-filozofski rang intuitivnog mišljenja ne može se dakle ispitati i posredovati bez konteksta. Njegova vrednost ne može u naučnom svetu da bude verodostojno vidljiva i usidrena (učvršćena), a da se dalekosežno ne prodiskutuje o za i protiv. I tačno to predočava Štajner čitaocu u svojim ranim spisima, time što u svoja ispitivanja unosi horizont pitanja savremene filozofije. Pri čemu se možemo ozbiljno upitati, koliko je to tamo već potpuno i dostačno. Svakako se ne može napraviti jasan rez između *samo logičko-saznajno-teoretskog razmatranja* na jednoj strani i *čisto antropozofske ili slobodno-filozofske metode* na drugoj. Između kritičkog ispitivanja drugačijih shvatanja i puko ličnog ispitivanja mišljenja, saznavanja i slobodnog delanja. Budući da postoji neka opšta kultura istraživanja, u kojoj se takođe dolazi do drugih rezultata, i gde se isto tako osnovano potražuje da se stvari zastupajući prikažu. Hoće li čovek sebe da uzme ozbiljno i da sâm takođe ozbiljno bude primljen sa vlastitim mišljenjem u ovoj kulturi istraživanja, onda se moraju i drugi isto tako ozbiljno uzeti i predočiti dobri razlozi prema vani kao i prema unutra u odnosu na samoga sebe, zašto se lično ubedjenje favorizuje u odnosu na neko drugo. I za to je nužan jedan dovoljan pregled o tome, šta uopšte postoji od dotičnih shvatanja i šta eventualno govori za ili protiv njih. To ovu stvar čini neizmerno prebukiranim poslom, u kome se može vrlo brzo izgubiti. Rasprava sa Folkeltovim (Volkelt) pojmom *čistog iskustva* u svakom slučaju je tako gledano nužni deo ove metode. I to se naravno može proširiti u mnogim pravcima: Kritika savremenog pozitivizma, kantianizma, Eduarda fon Hartmana, Šopenhauera etc. Sve to pripada naučnoj legitimaciji Antropozofije i rešenju problema slobode k tome i u nekom možda malo dalje pripravnom, ali nikako sporednom smislu jeste sastavni deo njene tamošnje metode. U tome se sastoji njen *naučni* karakter, da ona na sve strane proverava svoje stajalište, opravdava ga i ne tvrdi autoritarno: Tako je to sad jednom i sa tim basta! Ako bi ona tako postupala, onda bi Antropozofiji bila uzeta sva naučnost. Zbog toga je takođe savršeno prikladno to, kada antropozofski filozofi hvataju ova gledišta i ovde se trude oko daljeg razumevanja. Ili se bave sa filozofijom današnjice, da bi Štajnerove misaone

tokove učinili vidljivim i zastupljivim pred ovom pozadinom. Ciglerove kritičke rasprave o čistom mišljenju, kako ih je on predstavio u *Godišnjaku za antropozofsku kritiku* 2004 (str. 71 i dalje), nisu možda neka antropozofiji-strana *samo filozofska* delatnost, već pripadaju u kontekst naučnog opravdanja njihovog postupanja i razumevanja njihove metode, i stoga predstavljaju esencijalnu antropozofsku brigu. I još daleko više nosi ovaj antropozofski karakter gore već pomenući najnoviji spis Ciglera *Intuicija i Jazikustvo, Stuttgart 2006*. Na istoj liniji opravdanja, tumačenja i daljeg napredovanja nalazi se sve to, što pazi na Štajnerovu vezu sa drugim filozofima i slobodno-filozofskim misliocima – bio to Fihte, Hegel, Biri, Wolf Singer ili Prokofjev. Mogla bi se ovde takođe postaviti samo jedna potpuno proizvoljna granica između antropozofskog i ne-antropozofskog istraživanja. Odlučujuće za to vrednovanje je konačno dotični cilj ispitivanja.

Da li se uopšte i gde sada u detalju povlači tako neka granica između Antropozofije i teorije saznanja, između antropozofske i filozofske metode – jedno će u svakom slučaju biti prepoznatljivo na takvim primerima i razmišljanjima: Besmisleno je u stilu Prokofjeva govoriti o nekom *samo filozofskom načinu pristupa Filozofiji slobode* u suprotnosti sa *stvarno antropozofskim*. Pošto je ovaj *samo filozofski* Štajnerov način pristupa razume se odavno već *stvarno antropozofski*. Kada Štajner dakle ističe: „I zna se šta je nadčulno istraživanje, ako se na pravilan način istraživao problem slobode. Stoji se već unutra u duhu ovog istraživanja, koji tada i vodi naviše u visine nadčulnog sveta.“, onda to znači jasnim rečima: Neko kao Prokofjev imaće velike teškoće da shvati šta je to antropozofsko istraživanje, jer on zapravo odbija ovaj uzoran i naučno legitiman put antropozofskog istraživanja, time što bi htio da ga *savlada*. Zaista je takvo neprihvatljivo savladavanje otprilike toliko razumno kao zahtev upućen nekom matematičaru, da se oprosti od logičkih osnova matematike i da ih *savlada*. To znači: Ko u smislu Prokofjeva želi da *savlada* ovaj način pristupa i da filozofsko-naučnu legitimaciju antropozofske metode predefiniše kao nešto manje vredno, taj namerava da ukine ovu naučnu metodu. Da li se to dešava sa znanjem ili iz čistog nepoznavanja odnosa je gledajući rezultat savršeno nebitno. Činjenica je, da će antropozofi pod uticajem takvih publikacija gotovo izgubiti razumevanje za svoju sopstvenu naučnu legitimaciju isto tako kao ovaj naučni put duhovnog istraživanja i uopšte vezu ka svakoj formi ozbiljnog naučnog istraživanja. Da takve tendencije dolaze od jednog člana dornaške uprave, moglo bi da pruži prilično materijala za razmišljanje. Ne može se filozofsko-antropozofski način pristupa hteti *savladati* nego jedino *proširiti*, time što se posveti drugim oblastima duhovnog sveta – kao što to Štajner izvodi u predavanju. Svišto je reći, da sve ovo može da se izvrši samo ako se takođe shvatilo šta se uopšte nalazi u *Filozofiji slobode*.

Završne primedbe

Svakako se ne može poreći, da mi u sadašnje vreme imamo neki kulturni pluralizam i takođe pluralizam u obrazovanju mišljenja, čega nije bilo u ranijim vremenima. Svako može gotovo o svemu javno da misli i piše šta on hoće i šta smatra ispravnim. Ni u kom slučaju nije moja želja da ovo smatram nazadnjim. Pa ipak, na drugom mestu ove internet stranice već sam jednom rekao: Za člana dornaške uprave važe drugi

publicistički uslovi nego za bilo kog drugog autora. Od takvog člana ima njegova čitalačka publika prirodno druga i viša očekivanja u smislu stvarne kompetencije, kvaliteta i savesnosti njegovih izvođenja. Niko neće od neke ličnosti očekivati da bude slobodna od zabluda, samo zato što je član uprave u Dornahu. Ali može se zahtevati, da se ta ličnost vidljivo odgovorno odnosi prema temama, o kojima se javno izjašnjava. Dakle nije svejedno, da li jedan član uprave sa polaganjem prava na stručnu kompetenciju fantazira u vetar o važnim stvarima čoveka, o kojima on dokazivo ništa ne razume. Ne može se biti učitelj u stvarima, o kojima se ništa nije shvatilo. Štaviše ni antropozofski duhovni učitelj. Čisto pravno gledano tako nečemu se sigurno ne može prigovoriti. Objektivno posmatrano je dabogme onaj, koji sebi pripisuje prividnu kompetenciju i ovlaštenje da poučava u stvarima, koje su od njega daleko udaljene, ili šarlatan ili mentalni hohštapler. I ako on osim toga još pripada dornaškoj upravi, onda on zloupotrebljava svoj položaj kao antropozofski funkcijer. 4) To pripada jednom od najočajnijih aspekata sadašnje Antropozofije, da sa vrha jednog Pokreta, koji je na isti način obavezan duhu kao nauci, ta nauka u tolikoj meri biva gažena nogama, kako se to dešava u knjizi Prokofjeva. I doduše u višestrukom pogledu. Ko pak nauku gazi nogama, taj uprkos svim suprotnim tvrđenjima teško dozvoljava duhu da mu se nešto drugo dogodi.

Napomene:

1) Marcelo da Veiga, Sposobnost izlaganja Waldorfske pedagogije, u: Horst Philipp Bauer/Peter Schneider, Waldorfska pedagogija, Perspektive naučnog dijaloga, Frankfurt na Majni, 2006, str. 21.

2) Ja sam se ovde iz sigurnosnih razloga odlučio za minimalistički način izlaganja ovog mesta u predavanju. Meni je ovde pri tome važno samo da demonstriram, da u svakom slučaju čisto mišljenje pripada k tome duhovno-naučnoj metodi. Ovo mesto u predavanju stvarno nudi mnogo veći prostor za interpretacije, nego što ja to ovde koristim. Dabogme ulazi se onda i na malo neugodna pitanja o preciznosti takvih tumačenja Štajnerovih predavanja – sa svim daljim teškoćama koje proizlaze iz toga.

3) To je naravno ekstremno pojednostavljen prikazana slika naučnosti, utoliko što uzima u obzir samo saznajno-kritičke aspekte. Ovde se takođe više smera na filozofska-naučnu genezu Antropozofije. Naučnost se razumljivo sastoji od mnogo više svesti nego samo od neke saznajno-teoretski utisnute. Na primer tome pripadaju i mnogi metodološko-kritički aspekti, koji se iskristalizuju tek u okviru specifične istraživačke prakse, i koji najpre uopšte ne dospevaju u fokus teorije saznanja.

4) „Bullshit je uvek neizbežno onda, ako okolnosti prisile ljude na to, da govore o stvarima o kojima ništa ne znaju. Producija Bullshit biva dakle podstaknuta tada, ako je neki čovek dospeo u situaciju ili čak ima obavezu, da govori o nekoj temi, koja prevazilazi nivo njegovog znanja u pogledu za tu temu relevantnih činjenica. Ova diskrepanca nalazi se često u javnom životu, u kome se ljudi – iz sopstvenog poriva ili na zahtev drugih – često osećaju prisiljeni, da se upuste u stvari o kojima malo znaju.“ Ova primedba prominentnog filozofa sa Prinstona (Princeton) Herija G. Frankfurta (Harry G. Frankfurt) pogđa relativno tačno u svakojakom pogledu stvarno stanje u odnosu na

Prokofjeva. Ali pred pozadinom onoga, što je učinjeno preko osoba kao što je Prokofjev, ovo deluje pre bezazlenije. Pogledaj *Harry G. Frankfurt, Bullshit. Sa američkog preveo Mihael Bišof (Michael Bischof)*, Frankfurt 2006, str. 70. To uništavajuće na publicističkim pojavama á la Prokofjev je, da te tendencije ka nerazjašnjenom i u svakom pogledu nauci dalekom fundamentalizmu, koje uvek latentno postoje u Antropozofskom pokretu, sada tako reći dobijaju de facto blagosiljanje sa najvišeg mesta direktno iz dornaške uprave. I to može, ukoliko se ovaj trend održi, na srednji i duži rok da vodi samo do toga, da čitav projekat Antropozofija sasvim potone u ezoterični fundamentalizam i sektaštvu i bude doveden pred zid. Nužno bi bilo baš suprotno od onoga, što Prokofjev sugeriše i uigrava svom čitaocu: Naime konačno ubrzati neophodno razjašnjenje u problemu razumevanja Štajnerovih osnovnih spisa i obaviti one filozofske temeljne radove, koji su kod Štajnera ostali neobavljeni. To je s obzirom na neizmernu mnogostruktost problemskih mesta, sa kojima je sve to povezano, jedan pravi mamutski zadatak. U ovoj povezanosti možemo se setiti razmene pisama između Štajnera i Roze Majreder (Rosa Mayreder) povodom prvog objavljuvanja *Filozofije slobode*. (Pismo Roze Majreder od 5. aprila 1894 i Štajnerov odgovor na to 4. novembra 1894. Vidi: Edvin Frobeze (Edwin Froböse) i Verner Tajhert izd. (Werner Teichert), Rudolf Štajner, Pisma II, 1892-1902, Dornah 1953, str. 159 i dalje: str. 176 i dalje.) Ne bi trebalo samo biti zavarani kroz uvek sve veće spoljašnje uspehe Antropozofije u najrazličitijim stručnim oblastima kao npr. u pedagogiji, medicini, poljoprivredi itd. Sve to naime ne vodi ni na koji način do akceptiranja Antropozofije kao Pokreta koji je naučno fundiran i koji treba ozbiljno shvatiti. Tačno ovo može se pročitati u gore citiranoj zbirci Petera Šnajdera i Horsta Filipa Bauera, gde se to jasno izgovara. Pri svem stručnom interesovanju naučno orijentisani ljudi (koji nisu po vokaciji antropozofi) ne nalaze prilaz Štajnerovoj Antropozofiji. Razlog za to ni u kom slučaju nije uvek kod njih, već pre kod samih antropozofa, koji ne rade dovoljno za njih. Kako bi inače trebalo da nađu ovaj prilaz ljudi izvan Antropozofije, kada je situacija kod antropozofa tako zamršena, da oni sâmi sebe ne razumeju? I tamo, gde postoji ovakva nastojanja za samorazjašnjenjem, njima će istrajno i upravo na bizaran način uvek biti kontrirano kroz pojave kao što je Prokofjev.

Preveo Siniša Nikolić

Novo Miloševo, 23. februar 2014.