

Skapande Logos: en introduktion till Rudolf Steiners kristologi

Henning E. Sandström

**Høgskolen i Østfold
Rapport 2007:2**

Online-versjon (pdf)

Utgivelsessted: Halden

Det må ikke kopieres fra rapporten i strid med åndsverkloven og fotografiloven eller i strid med avtaler om kopiering inngått med KOPINOR, interesseorgan for rettighetshavere til åndsverk.

Høgskolen i Østfold har en godkjenningsordning for publikasjoner som skal gis ut i Høgskolens Rapport- og Arbeidsrapportserier.

Rapporten kan bestilles ved henvendelse til Høgskolen i Østfold.
(E-post: postmottak@hiof.no)

Høgskolen i Østfold. Rapport 2007:2
© Forfatteren/Høgskolen i Østfold
ISBN: 978-82-7825-202-4
ISSN: 1503-2612

Det må förefalla besynnerligt när man säger att det utan kristendom inte skulle ha funnits några järnvägar, ångfartyg osv. men för dem som ser tingen i deras rätta sammanhang är det likväl så.

Steiner, *Johannesevangeliet* (Tionde föredraget)

Ty vi har sett att den andliga forskningen visar, hur den buddhistiska världsåskådningen, med allt vad den hade att ge mänskligheten, flöt in i Lukasevangeliet. Man kan säga att det är buddhism som där strömmar ut över människorna.

Steiner, *Lukasevangeliet* (Tredje föredraget)

Moses var sålunda Zarathustras lärjunge. Medan han levde i den egyptiska kulturen var det som om allt vad Zarathustra en gång givit honom hade flammats upp i hans inre.

Steiner, *Matteusevangeliet* (Andra föredraget)

FÖRORD

Att skriva om Rudolf Steiner är icke alltid helt enkelt. Den optimistiska författaren finner snart att han drunknar i en oöverskådlig mängd av skrifter. Hänvisningar till kristologiska temata – som har varit denna studies fokus – finns i flera av Steiners böcker och föredrag, men mycket relevant material finns, där det kanske icke alltid förväntas finnas. Då har givetvis registret till Rudolf Steiners Gesamtausgabe varit till stor hjälp. Under skrivandets gång har jag också haft möjlighet att besöka Rudolf Steinerhögskolans bibliotek i Järna och Goetheanums bibliotek i Dornach. Detta har självfallet varit inspirerande.

Jag tackar också Høgskolen i Østfold, för att jag har fått möjligheten att publicera denna studie i Högskolans rapportserie. Det är mig också en angenäm plikt att tacka **Birgitta och Gad Rausings Stiftelse för Humanistisk forskning** och från **Kungliga Vetenskaps- och Vitterhetssamhället i Göteborg**, varifrån **jag har erhållit ekonomiskt s**, varifrån jag har erhållit ekonomiskt stöd.

Henning E. Sandström

INNEHÅLLSFÖRTECKNING

INLEDNING	7
<i>En inledande reflexion</i>	7
<i>Syfte</i>	16
<i>Metod</i>	19
<i>Material.....</i>	19
ANTROPOSOFI OCH KRISTENDOM.....	23
<i>En inledande kommentar.....</i>	23
<i>Den unge Rudolf Steiner.....</i>	25
<i>Rudolf Steiner och Teosofiska Samfundet</i>	28
<i>Rudolf Steiners kristologiska skrifter</i>	37
<i>Friedrich Rittelmeyer och Emil Bock.....</i>	42
<i>Kristensamfundet.....</i>	46
<i>En avslutande kommentar</i>	51
RUDOLF STEINERS KRISTOLOGI	53
<i>En inledande kommentar.....</i>	53
<i>Kristusväsendet</i>	54
<i>Kristusväsendets förberedande verksamhet</i>	58
<i>De två Jesusbarnen</i>	68
<i>Jesu ungdom.....</i>	71
<i>Dopet.....</i>	73
<i>De tre åren</i>	75
<i>Golgamysteriet.....</i>	83
<i>En avslutande kommentar</i>	86
KRISTUSIMPULSEN	89
<i>En inledande kommentar.....</i>	89
<i>Kristusimpulsen.....</i>	90
<i>En avslutande kommentar</i>	99
DEN ESOTERISKA KRISTENDOMEN	101
<i>En inledande kommentar.....</i>	101
<i>Den esoteriska kristendomen.....</i>	102
<i>En avslutande kommentar</i>	108
SLUTKOMMENTAR	111
LITTERATURFÖRTECKNING	119

INLEDNING

En inledande reflexion

Den moderna världen blir alltmer pluralistisk. Den gamla religiösa enhetskulturen, präglad av kristna kyrkor, med varierande grad av monopolställningar, ger plats för nya riktningar. Det sekulariserade samhället har, i allt högre grad, gjort religion till en privatsak. De etablerade och konventionella kyrkorna tappar inflytelse och medlemmar, men vad som förtjänar att uppmärksammas, är att detta långt ifrån uteslutande är att hänföra till att nutidens människor vänder sig bort från religionen. Att lämna en kyrka kan, i huvudsak, hänföras till två olika faktorer, dels att den som lämnar kyrkan icke är religiös, dels att den som lämnar kyrkan är religiös, men har andra religiösa eller existentiella värderingar och övertygelser än vad som hör hemma i den kyrka eller religiösa tradition som lämnas.

I stora delar av västvärlden är det närmast någon form av religiös eller sekulär humanism som präglar lagstiftning etc.¹ Humanismen och den moderna sekulariseringen har bidragit till att kyrkorna icke med maktspråk kan upprätthålla sina gamla positioner, varför medlemskap i en viss kyrka mer och mer kommer att bli uttryck för sympatier, icke ett resultat av religiöst tvång.

Ofta talas det om *new age*, nya religiösa rörelser, nyandlighet etc. Det finns emellertid icke någon helt klar betydelse av dessa termer. Bruket varierer och

¹ Typiska exempel på humanism, som en överordnad ideologi, kommer till uttryck i FN:s Deklaration om de mänskliga rättigheterna och i Konventionen om barns rättigheter

företrädare för de konventionella kyrkorna – alltså företrädare för något som i överensstämmelse med ett logiskt språkbruk borde kallas *old age* - använder ofta termerna i en svepande och negativ betydelse. I den akademiska forskningen talas det ibland om *new age* i en mer snäv och avgränsad betydelse och *new age* i en mer allmän betydelse. Med *new age* i en avgränsad betydelse avses idéer som sätter bejakandet av framväxten av en ny tidsålder – Vattumannens tidsålder – i fokus.² Här finns det således ett starkt innslag av millenarism eller kiliasm.³ När det talas om *new age* i en mer generell betydelse, är betonandet av Vattumannens tidsålder icke centralt. Här är det snarare fråga om flera olika sidor av en ”motkultur”, som, i hög grad, har influerats av rörelser i Kalifornien.⁴ Vi kommer att bruka termen *nyreligiös* i en neutral betydelse för rörelser och idéer som anknyter till västerländskt tankegods, men som samtidigt är kritiska till de etablerade religiösa traditionerna i Västerlandet

Vi menar vidare att det kan betvivlas att allt som kallas ”nytt” är helt nytt. I kristendomens tidiga historia finner vi flera exempel på motsättningar mellan gnosticism - både i kristna och icke-kristna versioner - och vad som kom att bli den etablerade kristendomen. Flera riktningar inom nyreligiösiteten har starka drag av gnosticism.⁵ Att ersätta tron med kunskap, insikt eller någon form av visdom, får anses som centralt inom flera nyreligiösa riktningar. Det finnes således en västerländsk tradition att bygga på, även om vår tid har bevittnat ett starkt ökat intresse för österländska religioner som hinduism och buddhism. Drag som anknyter till äldre/gnostiska traditioner ses ibland som uttryck för

² ”Typical for this New Age sensu stricto is the absolute centrality of the expectation of a New Age of Aquarius. All activities and speculation circle around the central vision of a new and transformed world.” Wouter J. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden-New York-Köln: E. J. Brill. S. 97.

³ D. v. s. förväntningen på ett kommande tusenårsrike.

⁴ “. . . in contrast to the New Age sensu stricto, the expectation of an Aquarian Age is not necessary in order for a movement or trend to be part of the New Age sensu lato. Furthermore, the New Age sensu lato has a comparatively strong American flavour and has been profoundly influenced by the Californian counterculture.” Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, s. 97.

⁵ Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, s. 77.

synkretism.⁶ Givetvis kan dette vara fallet, men det är väsentligt att den som brukar en sådan term, är medveten om vari denna synkretism består.

Det kan väl ses som naturligt att de etablerade kyrkorna vänder sig mot en kristendomsförståelse, som utgår från en helt annan syn på Gud, kyrka, tro och kunskap, än vad som har varit den vedertagna. Vad som emellertid är slående och som kanske icke helt har uppmärksamrats i den ”populära” debatten, är att det kristna draget är starkt förekommande i flera nyreligiösa riktningar. *New age* och nyandlighet ses ofta som uttryck för något icke-kristet eller rent av som antikristet. I detta sammanhang kan det vara värt att poängtera att nyreligiösa riktningar själva ofta ser sig som kristna, men det är då givetvis fråga om en helt annan – ofta inspirerad av gnostiska tankegångar – tolkning av kristendomen.⁷ Denna ”alternativa” kristendom är icke begränsad till antikens gnosticism eller till vår tids nyreligiösa kristendomstolkningar. Historien känner flera tänkare och riktningar som har gjort sig till talesmän för vad som kan kallas en esoterisk kristendom, alltså en kristendom som söker en dold och djupare sanning, än den som förkunnas i offentligheten. Denna esoteriska kristendom har gamla anor och i ”esoteriska” kretsar är det vanlig att tillmäta den legendariske grundläggaren av Rosenkorsets lära, Christian Rosenkreutz en avgörande betydelse. Christian

⁶ ”Denne studie er altså begrenset til de utenomkristne – det vil si synkretistiske – nyreligiøse bevegelsene, okkulte eller østlige. Det dreier seg altså om bevegelser som anser Kirkens lære som en forvrengning av selve sannheten, men som likevel setter opp Jesus som en identifikasjonsfigur. Det faktum at nettopp disse anti-kirkelige bevegelser omfatter Kristus med betydelig interesse, er noe som særlig påkaller vår oppmerksomhet, ja, at disse anti-kirkegruppene anser seg selv som ”ny-kristne” bevegelser. De vil representere en moderne form for *opprinnelig kristen åndelighet*. I klartekst: skal de være pro-kristne, mener de å måtte avsverge Kirken, som har forfalsket Skriftene, undertrykket sannheten, og etablert de kristne dogmene i stedet. De nye religionene henviser ofte til ’gnostisismen’ som den opprinnelige kristendom, mens tilblivelsen av den kristne kirke helst anses som et resultat av politisk makt.” Arild Romarheim, *Kristus i Vannmannens tegn. Nyreligiøse oppfatninger av Jesus Kristus*. Oslo: Credo Forlag. 1988. S. 15 f.

⁷ ”It is remarkable how often New Age authors talk about Christ, or *the* Christ, as a divine reality, power or person. In spite of the religious inclusivity of New Age thinking, in spite of its interest in Oriental religions, and in spite of its criticism of mainstream Christianity, it is still Christ who dominates New Age speculation wherever the need is felt to explain the relation between God and humanity by some mediating principle.” Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, s. 189.

Rosenkreutz och rosenkorstraditionen har haft stor betydelse för förespråkare för en esoterisk kristendomstolkning i Europa alltsedan 1600-talet.

En annan viktig inspirationskälla för nyreligiös esoterik är teosofien. När det nu talas om teosofi, avses därmed vanligtvis de idéer och rörelser, vilka leder sitt ursprung till Helena Petrovna Blavatsky, vilken grundade *Teosofiska Samfundet* 1875.⁸ Termen 'teosofi' är emellertid av betydligt äldre datum. Redan under antiken talades det om teosofi och den kan sägas vara en naturlig del av nyplatonismen. Den förste som gjorde bruk av termen, var förmodligen den nyplatoniske filosofen Porfyrios, 234-305, vilken bland annat är känd för sin levnadsteckning över Plotinos. För Porfyrios är en teosof närmast att betrakta som ett mänskligt ideal, en individ som förenar det som utmärker filosofen, konstnären och prästen.⁹

Ett annat och betydligt senare namn i teosofiens historia är Valentin Weigel, 1533-1588, vilken under sin levnad icke publicerade något annat än en begravningspredikan. Postumt har åtskilliga verk av Weigel utkommit, men så sent som 1626 brändes flera av hans skrifter offentligt. Vad som är avgörande för Weigel, är den inre religiösa erfarenheten, icke den yttre troheten mot trosbekännelser. Ett gnostisk-teosofiskt element är vidare att han lägger stor vikt vid kunskap, kunskap om den egna naturen och om det gudomliga. Weigel utvecklar vidare en korrespondenslära och talar om den högre och den lägre naturen.¹⁰ Ett viktig namn i den esoteriska traditionen är Louis Claude de Saint-Martin, 1743-1803, som var talesman för romantikens teosofiska idéer. Han talar om att Gud manifesterar sig genom visdomen och företräder en teosofiskt

⁸ *Theosophical Society* grundades 1875 i New York av H. P. Blavatsky och överste H. S. Olcott.

⁹ "In Porphyry's view, a *theosophos* is an ideal being within whom are reconciled the combined capacities of a philosopher, an artist, and a priest of the highest order." Antoine Faivre, *Theosophy, Imagination, Tradition. Studies in Western Esotericism*. New York:State University of New York Press. 2000. S. 3.

¹⁰ För en presentation av Valentin Weigel, se t. ex. Antoine Faivre, *Theosophy, Imagination, Tradition*, ss. 50-58.

präglad naturfilosofi. Viktiga inspirationskällor för Saint-Martin var Jakob Böhme, 1575-1624, och Emanuel Swedenborg, 1688-1772.¹¹

Det finns givetvis otaliga rörelser och tänkare som på ett eller annat sätt har influerat och representerat teosofiska idéer. Det talas om en uråldrig visdom, som finns i bakgrunden till alla religioner. Någon organisation, med beteckningen ”teosofisk” som tog utgångspunkt i en teosofisk förståelse av tillvaron, fanns emellertid icke förrän 1875. Det var då den enigmatiska och äventyrliga ryska adelsdamen Helena Petrovna Blavatsky, 1831-1891, tillsammans med några medarbetare grundade *Theosophical Society* i New York. Teosofiska Samfundet samlades kring tre syften

- 1. att bilda en kärna av mänsklighetens allmänna broderskap utan åtskillnad med avseende på ras, trosbekännelse, kön, samhällsställning eller hudfärg*
- 2. att uppmuntra jämförande studier i religion, filosofi och vetenskap*
- 3. att utforska oförklarade naturlagar och människans latent krafter*

Det är icke helt lätt att kortfattat sammanfatta teosofiens huvudtankar, men något som är centralt, är tanken på utvecklingen, en evolution. Detta gäller såväl människa som kosmos. Människan skall utvecklas till att bli, det som hon är ämnad att vara. Dagens människa är icke evolutionens slutgiltiga och stora mål. Denna utveckling är en del av ”den stora planen”, världsalltets/världsanden medvetna vilja. Människans utveckling är icke ett resultat av slumpen. Madame Blavatsky och teosofien talar om ”människans högre själ”. Det är detta själ, vilket skall förverkligas genom en lång utveckling, som tar sig formen av ett stort antal inkarnationer. Utvecklingen pekar framåt. En människa kan icke gå

¹¹ Antoine Faivre, *Theosophy, Imagination, Tradition*, ss 21-27 och s. 113.

tillbaka i utvecklingens kedja, d. v. s. en människa återföds icke som djur eller som växt. För att upplysa och hjälpa människorna har ett stort antal ”mästare” uppträtt. Dessa mästare utgör det stora vita brödrskapet och här finner vi mänsklighetens stora religiösa personligheter. Det finns en ursprunglig visdom och de olika religiösa traditionerna är olika grenar på samma visdomsträd, men mycket av verklighetsförståelsen är närmast hämtad ifrån hinduismen och/eller buddhismen.

Efter Madame Blavatskys död splittrades den teosofiska rörelsen i olika grupper, men den viktigaste och mest inflytelserika av dem, kom att ledas av Annie Besant, 1847-1933.¹² Annie Besant har hyllats som en av det viktorianska Englands mest remarkabla kvinnor; social reformator, förkämpe för kvinnors rättigheter, teosof, glödande indisk nationalist, lysande talare. Det får emellertid icke glömmas att hon var författare av ett stort antal för teosofien grundläggande verk. För henne var dessutom millenaristiska tankar och tanken på Messias/världsfrälsarens återkomst central. Hennes närmaste medarbetare, den clairvoyante *Charles Webster Leadbeater*, 1847-1934,¹³ vilken ursprungligen hade varit präst i Anglikanska kyrkan, blev en av grundläggarna av den teosofiskt inspirerade *Liberala Katolska Kyrkan*.¹⁴ I den teosofiska rörelsens historia är hans betydelse närmast knuten till att det var han, som genom sina klärvoyanta förmåga, ”upptäckte” *Krishnamurti*, vilken teosoferna, med Annie Besant i spetsen, kom att lansera som den nye världsfrälsaren.

1901 hade *Rudolf Steiner*, 1861-1925, inlett en lång rad föreläsningar, organiserade av Teosofiska Samfundet i Tyskland. Efter kort tid blev han

¹² För en synnerligen gedigen genomgång av Teosofiska Samfundets historia och dess splittring i olika organisationer, se Bruce F. Campbell, *Ancient Wisdom Revive. A History of the Theosophical Movement*. Berkeley –London: University of California Press. 1980

¹³ Det är mycket som är osäkert, vad Leadbeaters biografi anbelangar. Enligt en del uppgifter föddes han 1854.

¹⁴ Typiskt för Liberala Katolska Kyrkan är att det läggs stor vikt vid den apostoliska succionen – vilken hade förvärvats genom Gammalkatolska Kyrkan i Utrecht – samtidigt som en hel del av kristendomsförståelsen är präglad av gnostiska och österländska idéer, t. ex. läran om reinkarnation och karma.

generalsekreterare för Teosofiska Samfundet (tyska sektionen). Den officiella förklaringen till Steinars verksamhet bland de tyska teosoferna, är att han där hade de bästa möjligheterna att nå ut med sina idéer, icke att han själv, i någon nämnvärd utsträckning, hade påverkats av Madame Blavatsky eller Annie Besant. Hans föreläsungsverksamhet omfattade en mängd olika områden, men han kom, i allt högre grad, att rikta sitt intresse mot kristendomen och utvecklade en egen kristologi. Även om Steiners kristologi avvek från de konventionella kyrkornas, betonade han det unika med Kristi inkarnation på Jorden. Därför fann han det helt omöjligt att acceptera tanken på att Kristus/Messias hade blivit inkarnerad på nytt i Krishnamurti. Motsättningarna mellan Annie Besant och Rudolf Steiner blev så starka, att den enda möjligheten var en total brytning. Större delen av Teosofiska Samfundets tyska sektion följde Steiner när han lämnade moderorganisationen och grundade Antroposofiska sällskapet 1913.¹⁵

För Steiner är kristendomen icke en religion som står i motsättning till andra religioner. Kristendomen är ett led i mänsklighetens utveckling. Händelsen på Golgata är ett mysterium och som sådant det mest centrala för hela mänsklighetens historia. Den vikt Steiner tillmäter Kristus och den esoteriska kristendomsförståelsen, framställs som en självklarhet för den esoteriskt kunnige antroposofen. Det bör emellertid poängteras att det icke uteslutande var förståelsen av Kristus som bidrog till motsättningarna mellan Steiner och de teosofier som stod i Madame Blavatskys och Annie Besants tradition. Madame Blavatskys såg sig som ett medel – ett medium - för ”mästarna” när dessa önskade att ta kontakt med mänskligheten för att undervisa denna. Mediumismen eller spiritismen var ej en naturlig del av teosofien, men det fanns

¹⁵ Litteraturen om och av Steiner är närmast oöverskådlig. Ett flertal biografier – ofta markant positiva eller negativa i hållningen – finnes. Här kan nämnas Christoph Lindenberg, *Rudolf Steiner. Eine Biographie*. I-II. Stuttgart : Geistesleben & Urachhaus, 1997, och Colin Wilson, *Rudolf Steiner. The Man and His Vision. An Introduction to the Life and Ideas of the Founder of Anthroposophy*. Wellingborough : Aquarian Press, 1985.

ändå en tendens att tolka kontakter med en osynlig verklighet, som ett resultat av andars eller högre personligheters aktiviteter. Rudolf Steiner vände sig starkt mot alla former av spiritism och mediumism. Steiner betonade att hans egna ockulta kunskaper hade kommit till genom klarsyn, icke på medialt vis.

Detta markerar något nytt i förhållande till den tidens teosofi och Steiner har själv berättat om vilka motsättningar detta kunde leda till.¹⁶ Steiner gör sig till tolk för en västerländsk-esoterisk tradition, i motsättning till teosofiens orientaliserande tendenser. Han bygger vidare på platonska, nyplatonska och kristna föreställningar, men väsentligt är, att han med antroposofi – eller andevetenskap – egentligen avser en övningsväg, vilken är relevant för alla människor, oavsett religiös tillhörighet eller kultur. Denna meditativa övningsväg skall föra till utveckling och ett medvetandegörande av Jaget.¹⁷

Denna syn på kunskap, att på clairvoyant väg tillägna sig vad som står skrivet i *Akasha-krönikan*, i stället för att ”mästare” har använt vissa utvalda personer som medier, är något som skiljer Steiner och antroposofien från den tidens teosofi. Visserligen finns det stora likheter, vad synen på människans och världens evolution anbelangar, men Steiners mångsidiga verksamhet – i t. ex. pedagogiska frågor, som grundläggare av waldorfskolor och hans idéer om biodynamisk odling - och hans engagemang i sociala frågor har emellertid fått till följd att antroposofiens betydelse klart överskuggar teosofiens i modern tid. Den moderna antroposofien ser sig icke som en representant för *new age*, men att antroposofien förknippas med österländsk religiositet och stundom ses som ett uttryck för *new age* är knappast något som förvånar, med tanke på Steiners egna kontakter med de tidiga teosoferna och hans starka betonande av begrepp som reinkarnation och karma. Onekligen finns det mycket som förenar Steiners

¹⁶ Se längre fram, kap. II. C

¹⁷ Det är så antroposofien vill presentera sig själv och i en introduktionsbroschyr framhålls att antroposofi ”är ett sätt att tillägna sig kunskap om det specifikt mänskliga, en väg att nå själens innersta rum bortom medfödda anlag och kulturell prägling. En strävan efter att få ett förhållande till själva kärnan i människan – jaget.” ”Vad är antroposofi”. S. 1.

antroposofi med österländsk religiositet och livsförståelse, men för att göra antroposofien rättvisa, måste även Steiners egenart och det västerländska arvet uppmärksammas. Vad som också är av betydelse i detta sammanhang, är det religiösa samfund som växte fram på 1920-talet, som ett resultat av ett antal protestantiska teologers – främst Friedrich Rittelmeyers och Emil Bocks – hängivenhet för de antroposofiska idéerna, nämligen *Kristensamfundet*.¹⁸ I hög grad är det hos företrädare för detta samfund, som intresset för Rudolf Steiners kristologi har vuxit vidare.

Rudolf Steiner och antroposofien har också inspirerat flera av senare tiders andliga sökare, men det har även Madame Blavatskys teosofi. Ett viktigt exempel på vandrigen från teosofi till mer renodlat nyreligiösa tongångar, finner vi i Alice Bailey, 1880-1949.¹⁹ En nyreligiös teoretiker som har påverkats både av teosofi, antroposofi och av Alice Bailey, är David Spangler, 1945-, vilken har blivit kallad "the Father of the New Age".²⁰

Det finns således många personer och riktningar, som har bidragit till att stödja och inspirera framväxten av nya religiösa traditioner, som, på olika sätt, vänder sig mot en *old age* och dess förkämpar. Vad som är väsentligt, är att vara uppmärksam på att Västerlandets nya traditioner, icke nödvändigtvis innebär

¹⁸ På tyska – *Christengemeinschaft*.

¹⁹ Alice Bailey föddes i England, med flyttade till USA 1917, där hon var verksam vid Teosofiska Sällskapets avdelning i Kalifornien. Efter motsättningar med Annie Besant lämnade hon Teosofiska Samfundet och grundlade en egen organisation, Arkana-skolan. Hon har betytt mycket för framväxten av nyreligiösa riktningar som betonar en esoterisk kristendom.

Alice Bailey är speciellt intressant av två skäl. För det första är hennes omfattande författarskap ett av 1900-talets mest uppmärksammade exempel på channelling, d. v. s. hon fungerade egentligen endast som ett medium för en annan eller högre kraft. Det andra skälet till att tillmäta Bailey ett speciellt intresse, är att det är hon som har författat – eller mottagit genom *channelling* – Den stora åkallelsen, eller *The Great Invocation*, vilken menas främja Kristi återkomst och genomförandet av den nya tidsåldern. Denna åkallelse har kommit att få status som en ockult Fader Vår hos flera *new-age*-anhängare. Se också Per M. Aadnanes, *Livssyn*. Oslo:Universitetsforlaget. 2002. S. 245

²⁰ Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, s. 104. För en detaljerad, men alltför "kristen-konfessionell" presentation av Spangler, se Ronald Clark Rhodes, "An Examination and Evaluation of the New Age Christology of David Spangler" . Ann Arbor, Mich. : UMI Dissertation Inf. Service, 1990

import av österländska religioner. Givetvis finns det idéer, som läran om reinkarnation och karma, vilka i olika grader, överensstämmer med vad vi finner i hinduism och buddhism, men det finns också en västerländsk esoterisk tradition att bygga på. Det går givetvis icke att helt sätta likhetstecken mellan antikens gnosticism och modern esoterik och ny-gnosticism, men det finnes ändå tillräckligt med gemensamma nämnare, varför vi menar att det är rimligt att tala om en tradition med många förgreningar.

Vi menar vidare att en person som har haft så stor betydelse för främjandet av en esoterisk kristendomsförståelse och en icke-konventionell förståelse av verkligheten som Rudolf Steiner förtjänar att ytterligare uppmärksammas. Det har skrivits mycket om Steiner och antroposofi, men vad som främst har uppmärksammas, kan knappast sägas vara aspekter relaterade till frågan om Steiners kristendomsförståelse. Vi kommer därför i det följande, att närmare karakterisera en del sidor av Steiners kristologi.

Syfte

Frågan om huruvida Steiners antroposofi kan anses som ett uttryck för kristendomen eller ej, beror givetvis på hur antroposofi respektive kristendom definieras. Vi har redan nämnt att antroposofi presenteras som en strävan efter att föra det andliga i människan till det andliga i världen. Detta innebär, i sig, varken ett ställningstagande för eller emot kristendomen. Om kristendomen, på ett tämligen dogmlöst sätt definieras som en åskådning, vilken tillmäter Kristus

en central och avgörande roll,²¹ måste Steiner onekligen räknas som kristen, eftersom han menar att Kristus och särskilt mysteriet på Golgata, har haft en avgörande betydelse för hela mänsklighetens utveckling.

Det övergripande syftet för denna studie kan sägas vara att närmare undersöka och klarlägga, vilken vikt Rudolf Steiner och antroposofien tillmäter Kristus och vilken förståelse av kristendomen som kommer till uttryck. Det är här främst fråga om att presentera vissa grundläggande sidor, varför vårt syfte närmast kan betecknas som en önskan att ge en introduktion till Steiners kristologi, där även vissa av Kristensamfundets ledande teologer kommer att tillmätas vikt.

Steiners antroposofi, likaväl som Blavatskys teosofi, ger uttryck åt ett uttalat evolutionstänkande. Blavatsky och hennes efterföljare, t. ex. Annie Besant, talar emellertid om teosofi – en ursprunglig och tidlös visdom – som religionens yttersta väsen, medan de olika religionerna är att förstå som olika aspekter av denna visdom.²² På denna punkt avviker Steiner starkt ifrån Blavatsky och teosofien, i det att han förespråkar ett utpräglat evolutionstänkande, även vad de olika religiösa systemen anbelangar. Alla religioner är icke likvärdiga, även om var och en av dessa har haft sin givna historiska betydelse. Vad inkarnationen av Kristus anbelangar, är det här fråga om en utveckling och en fullbordan, något som är fundamentalt annorlunda än de tidigare religiösa systemen, vilka, på olika sätt och i olika avsikter, endast har fungerat som förberedelse för den sanna kristendomen. Steiner ser icke kristendomen som något som står i motsättning till andra religioner, utan uteslutande som en fullbordan av vad dessa andra religioner har förberett.

²¹ Denna definition ligger nära vad som har föreslagits av Gösta Wrede. Se Gösta Wrede, *Livet, döden och meningen. Om livsåskådningar i skönlitteratur*. Lund:Doxa. 1978. S. 11 f. och 148.

²² Annie Besant var tämligen negativ till den historiska kristendomen och beskyller den för att söka monopolisera sanningen. Särskilt negativ var hon till protestantiska kyrkor. Hon skriver – ”I belong not to the religion that I here have been depicting; though born in it; I was driven out of it by a narrow presentation, and knew not these truer and deeper views of that faith. But I say to you, that all these religions come from one source. - - -we are but facets of the eternal; . . .” Annie Besant, *Seven Great Religions*, Madras:The Theosophical Publishing House. 1966. S. 192.

Alla religioner hör visserligen i hop, menar Steiner, men de har olika funktioner att fylla för mänsklighetens utveckling. Eftersom Kristi inkarnation är resultatet av en medveten kosmisk avsikt, har också "Kristus" – eller Kristusväsendet – varit verksam även i "förkristen" tid. Med "förkristen" avser Steiner här tiden före Kristi jordiska inkarnation. Med gillande hänvisar han till Augustinus och dennes ord om att den sanna religionen alltid har funnits överallt och varit tillgänglig för den som har haft möjlighet att tillgodogöra sig den.²³

I Steiners evolutionstänkande är det också en självklarhet att människan, till sin natur, förändras och utvecklas under historiens gång. Den som vill studera Steiners kristologi, bör därför också uppmärksamma frågan om vad Kristusinkarnationen har betytt och vilken inverkan denna har haft på människans utveckling. Här talar Steiner särskilt om Kristusimpulsens betydelse för utvecklandet av människans *Jag*, d. v. s. det som är människans sanna själv.

Det är detta problemområde som står i fokus för denna introduktion och dispositionen blir således följande:

- efter en presentation av Steiners liv och författarskap, de viktigaste efterföljarna i den antroposofiska traditionen, kommer vi att presentera följande områden
- Steiners kristologi, d. v. s. den "förkristne" Kristus, förberedelsen av inkarnationen, inkarnationen och mysteriet på Golgata, Kristusimpulsens betydelse och Steiners förståelse av den esoteriska kristendomen.

²³ För en presentation av Steiners förståelse av Augustinus, se t. ex. Steiner, *Det kristna mysteriet och forntidens mysterier*. Stockholm:Antroposofiska bokförlaget. 1974.

Metod

Vårt huvudsyfte är således att ge en presentation av kristologiska temata i antroposofisk litteratur. Vår utgångspunkt är givetvis Rudolf Steiners egna skrifter, men vi kommer också att ta viss hänsyn till andra antroposofiska författare. I huvudsak kan det sägas att vi tar utgångspunkt i en deskriptiv-analytisk metod. Vi strävar efter att göra Rudolf Steiner och antroposofien rättvisa, när vi tar för oss kristologi som tema. För att lyckas med detta, kommer vi, i viss mån, att relatera kristologiska frågor till den antroposofiska verklighetsförståelsen och människosynen. Vi eftersträvar också att ge en presentation som är strukturellt förståelig, med utgångspunkt i vad antroposofien själv skulle se som representativt för Steiners världsbild,²⁴ För att klargöra vad som ses som det typiska för Steiners kristendomsförståelse, kommer vi också att ta hänsyn till vissa övriga antroposofiska författare, men vi kommer också att – där så är tillämpligt – ta hänsyn till teologiska huvudproblem generellt.

Denna studie kan också betraktas som systemimmanent, eftersom det är ett avgränsat ideologisk system som är föremål för undersökningen, men vi kommer att göra en del jämförelser med t. ex. teosofiskt material och med material av mer traditionell teologisk karaktär, varför undersökningen också har en komparativ sida.

Material

Den som har för avsikt att närmare studera Rudolf Steiner möter tidig ett stort problem, nämligen frågan om urvalet av material. Steiners samlade verk, *Gesamtausgabe*, omfattar ca 350 verk, och här är icke platsen att göra redo för

²⁴ Se även Romarheim, *Kristus i vannmannens tegn*, s. 19.

alla aspekter av Steiners kristologi, som vi finner i dessa. Det har dessutom varit problematiskt att få tillgång till relevant material, men vi har haft stor hjälp av det material som finns tillgängligt i *Rudolf Steiner Archive*.²⁵ Vad Steiners idéer om Kristusväsendet anbelangar, utgår vi ifrån *Från Jesus till Kristus* och *Det kristna mysteriet och forntidens mysterier*. Vidare har vi använt oss av *Der Christus-Impuls und die Entwicklung des Ich-Bewusstseins*²⁶ och *Bausteine zu einer Erkenntnis des Mysteriums von Golgatha*²⁷ och hans evangelieföredrag, samt en del övriga föredrag.

Av övrig antroposofisk litteratur har vi använt oss av bl. a. Friedrich Rittelmeyers *Meditation*,²⁸ Emil Bocks *Beiträge zur Geistesgeschichte der Menschheit*²⁹, särskild band 5-7, Hans Werner Schroeders *The Cosmic Christ*,³⁰ samt verk av den danske antroposofen Rich. Damm, vars bok om Paulus ger en pedagogiskt föredömlig presentation av Steiners förståelse av denne.³¹

Det finns mycket skrivet om Rudolf Steiner och antroposofien, men de kristologiska frågorna står knappast i förgrunden. Vad biografier anbelangar, tar vi först och främst utgångspunkt i Christoph Lindenberg's *Rudolf Steiner*.³² Steiners kristologi har främst blivit föremål för undersökning i två tyska doktorsavhandlingar, Klaus von Stieglitz' *Die Christosophie Rudolf Steiners*³³

²⁵ www.rsarchive.org

²⁶ Vi har använt oss av den danska översättningen, *Kristusimpulsen og jeg-bevidsthedens udvikling : syv foredrag holdt i Berlin 25.oktober 1909 til 8.maj 1910*. København : Antroposofisk forlag, 1982.

²⁷ Av tillgänglighetsskäl har vi använt den engelska översättningen *Building Stones for an Understanding of the Mystery of Golgotha*. London:Rudolf Steiner Press. 1972. (GW 175)

²⁸ Friedrich Rittelmeyer, *Meditation. Zwölf Briefe über Selbsterziehung*. Stuttgart:Verlag der Christengemeinschaft. 1929.

²⁹ Av tillgänglighetsskäl ha vi använt svenska, norska och engelska upplagor. *Jesu barndom och ungdom*. Stockholm:Kosmos. 1973, *De tre åren*. Stockholm:Kosmos. 1961 och *Saint Paul. Llife, Epistles and Teaching*. Edinburgh:Floris Books. 1993

³⁰ Hans-Werner Schroeder, *The Cosmic Christ*. Edinburgh:Floris. 1997.

³¹ Rich. Damm, *Paulus mellem øst og vest*. Odense:Jupiter. 1987.

³² Vi har använt den förkortade norska utgåvan. Christoph Lindenberg, *Rudolf Steiner*. Oslo:Antropos. 1992.

³³ Klaus von Stieglitz, *Die Christosophie Rudolf Steiners. Voraussetzungen, Inhalt und Grenzen*. Witten-Ruhr:Luther-Verlag. 1955

och Lothar Gassmanns *Das anthroposophische Bibelverständnis*.³⁴ Bägge dessa avhandlingar ger en god presentation av material och problem, men Gassmann – som personligen är starkt kritisk mot antroposofi, av konfessionella skäl – låter stundom sina ståndpunkter lysa igenom mer än vad som är nödvändigt.

³⁴ Lothar Gassmann, *Das anthroposophische Bibelverständnis. Eine kritische Untersuchung unter besondere Berücksichtigung der exegetischen Veröffentlichungen von Rudolf Steiner, Friedrich Rittelmeyer, Emil Bock und Rudolf Frieling*. Wuppetal und Zürich:R. Brockhaus Verlag. 1993.

ANTROPOSOFI OCH KRISTENDOM

En inledande kommentar

Det har riktats mycket kritik mot antroposofien från konfessionellt kristet håll. Vad som då har stått i fokus, har, i hög grad, varit vissa sidor i Steiners tänkande, som har stått långt ifrån den konventionelle kristendomen, t. ex. hans syn på förhållandet mellan Kristus som andligt väsen och den jordiske Jesus. En annan kontroversiell sida har varit att antroposofien har införlivat läran om reinkarnation och karma. Detta har fått kritiker att betrakta Steiner som en exponent för hinduiskt influerade tankegångar och som ett uttryck för en eller annan form för *new-age*-tänkande.

Rudolf Steiners kontakter med Teosofiska Samfundet under 1900-talets första år är väl kända, men anledningen till Steiners brytning med detta, kan nog knappast sägas vara förstasidesstoff i antroposofiintresserade kretsar. Visserligen finns det mycket som förenar teosofi med antroposofi, men särskilt antroposofer vill också starkt betona den antroposofiska traditionen med

utgångspunkt i Steiners tänkande, varför skillnaderna mellan teosofi och antroposofi lätt blir mer framträdande än skillnaderna.³⁵

Vi finner det relevant att ge en presentation av den unge Steiners kontakter med kristendomen, samt att uppmärksamma hans kontakter med den teosofiska rörelsen och grunderna för hans brytning med denna. Kristologiska och bibelexegetiska frågor har också en framskjuten plats i Steiners författarskap. En del härav utarbetade Steiner redan under den tid då han var medlem av Teosofiska Samfundet, men en hel del har också tillkommit som ett resultat av att Steiner vill markera det för honom typiska, alltså det som skiljer hans idéer från teosofiens. Det finnes emellertid också en naturlig relation mellan Teosofiska Samfundet och kristendomen. *Liberala Katolska Kyrkan* – den teosofiskt inspirerade kyrkan – har en markant högkyrklig framtoning och lägger stor vikt vid den apostoliska successionen, men Leadbeater kände sig mer hemma i den hinduiska tankevärlden än vad Steiner och dennes antroposofiska efterföljare gjorde. Kristensamfundet, vars tidiga ledare inspirerades av Steiner, är också ett intressant exempel på en rörelse som förenar en medveten, om än originellt tolkad kristendom och en antroposofisk världsförklaring. Kristensamfundet kan också sägas vara en rörelse, där den gnostisk-esoteriska kristendomsförståelsen lever vidare. Därför skall vi också något uppmärksamma denna rörelses betydelse.

³⁵ En anledning till förvirring kanske också kan sökas i det faktum att Rudolf Steiner själv, före brytningen med Teosofiska Samfundet, använde termen *teosofi*, i samma bemärkelse som han senare kom att tala om *antroposofi*. Ett exempel är att en av Steiners mest uppmärksammade böcker bär just titeln *Teosofi.*, vilken utkom 1904, alltså under Steiners ”teosofiska” period. I flera andra skrifter har emellertid ”teosofi” i den löpande texten ändrats till ”antroposofi”.

Den unge Rudolf Steiner

Den unge Rudolf Steiner föddes 1861 i den lilla staden Kraljevec, vilken ligger i dagens Kroatien, men som på den tiden, hörde till Donaumonarkien. Hans far var järnvägstjänsteman och barndomstiden var tämligen fattig. Familjen var romersk-katolsk och Steiner blev också döpt. Fadern var fritänkare, men den unge Rudolf Steiner hade en viss kontakt med romersk-katolska kyrkan, bl. a. som korgosse, men detta fick ett abrupt slut, då prästen hade för vana att fysiskt straffa alla som kom försent. Detta kunde Rudolf Steiners far icke acceptera, varför sonen togs ur kyrkotjänsten.

Några djupare kontakter med den officiella religionens värld hade icke den unge Steiner, även om det får hållas för troligt att ”den spelade en vital roll för hans inre liv.”³⁶ Det fanns emellertid en del inslag av helt annan art, som vittnade om intresse för en andlig verklighet. Ett exempel härpå är det varsel som han hade, då en moster till honom begick självmord. När han berättade detta för sina föräldrar, viftade de bort detta som dumheter, men ett par dagar senare kom ett telegram, som bekräftade mosterns hädanfärd.

Genom flit och begåvning i skolan fick han emellertid stipendier som möjliggjorde för honom att fortsätta sina studier. En av hans viktigaste kontakter under skoltiden var prästen Franz Maráz, i Neudörfl, men pater Maráz’ betydelse låg i att han förklarade en god del fysik och astronomi för den unge Steiner och en del av dennes skolkamrater. Kontakten hade icke med religion att göra, men stimulerade Steiners intresse för naturvetenskap. Som läroverkselev hade Steiner ett brinnande kunskapsintresse och det är, i hög grad, matematik och naturvetenskap som lockar honom. Särskilt brann han för geometri, vilket han såg som något andligt.³⁷ 1879 avlade han studentexamen vid det

³⁶ Colin Wilson, *Rudolf Steiner. Liv och vision*. Uppsala: Hallgren och Fallgren Studieförlag. 1986. S. 19.

³⁷ Colin Wilson, *Rudolf Steiner*, s. 20

naturvetenskapliga gymnasiet i Wiener Neustadt och därefter studerade han naturvetenskapliga ämnen vid Tekniska Högskolan i Wien under tre år.

Steiner reste regelbundet med tåg in till Wien. Under dessa resor kom han att göra en märklig bekantskap, vilken kom att påverka honom starkt. Felix Koguzki var örtsamlare; han saknade varje tillknytning till den lärda världen, men han levde nära naturen och företrädde en omedelbar naturandlighet. Steiner skriver i sin självbiografi att när han umgicks med Koguzki, fick han en djup inblick i naturens sammanhang.³⁸

Samtidigt med sina naturvetenskapliga studier, fördjupade Steiner sig i filosofi; särskilt Fichte fascinerade honom. Han åhörde en del föreläsningar vid Wiens universitet, bl. a. filosofen Robert Zimmermann. Troligt är att denna kom att inspirera Steiner en hel del. Redan 1882 hade Zimmermann använt termen ”antroposofi” i titeln till en av sina böcker.³⁹ Vad som emellertid kom att få en avgörande betydelse för Steiner är upptäckten av Goethe. Särskilt var det litteraturprofessorn Karl Julius Schröers föreläsningar – också vid Tekniska Högskolan – som entusiasmerade Steiner. När Steiner var på tu man hand med Schröer, kände han det, som om Goethe också var närvarande. Det var också Schröer som hjälpte Steiner till att få en tjänst som ansvarig vid utgivningen av Goethes naturvetenskapliga skrifter, i utgåvan *Deutsche National-Litteratur*. Här skaffade han sig den erfarenhet som han behövde, för att ge ut sin första bok 1886, vilken behandlade Goethes kunskapsteori. 1890-talet innebar stora förändringar för Rudolf Steiner. 1891 blev han filosofie doktor vid universitetet i Rostock på en avhandling som kom att publiceras under titeln *Wahrheit und Wissenschaft*, vilken behandlade Fichtes kunskapsteori. Från 1890 till 1896 var han verksam med utgivning av Goethes naturvetenskapliga skrifter, men nu i

³⁸ Steiner nämner icke Koguzki vid namn, men forskningen har identifierat denne okände man. Se Gerhard Wehr, *Rudolf Steiner. Wirklichkeit, Erkenntnis und Kulturimpuls*. Freiburg im Breisgau: Aurum Verlag. 1982. Ss. 43-46.

³⁹ *Anthroposophie im Umriss. Entwurf eines Systems idealer Weltansicht auf realistischer Grundlage*.

den mer officiella Weimerer Ausgabe. Efter att ha lämnat Weimar och flyttat till Berlin 1897 var han verksam dels med att föreläsa i historia vid Arbeiter-Bildungsschule, dels med att odla kontakter som gick i en helt annan riktning, nämligen ockultism och teosofi. När han upphörde med sina föreläsningar vid Arbeiter-Bildungsschule, var det p. g. a. att den utpräglat marxistiska ledningen hade tröttnad på Steiner. Sina naturvetenskapliga studier till trots, hade Steiner aldrig omfattat någon materialistisk syn på verkligheten eller historien. Såväl marxistisk historiefilosofi som Haeckels materialistiska monism var oacceptabla för honom. Steiner själv och studenterna hade emellertid haft ett utomordentligt gott förhållande och ömsesidigt uppskattat varandra.⁴⁰

Steiner hade tidigare närmast profilerat sig som liberal, med vissa sympatier för anarkisten Max Stirner. Att Steiner kom att dragas till teosofi väckte stor uppmärksamhet, men han hade icke stått helt främmande för teosofien och Madame Blavatsky under sin tid i Wien. Redan på 1880-talet hade Steiner haft flyktiga kontakter med teosofiska kretsar i Wien och 1885 tog han kontakt med teosofen Friedrich Eckstein för att få undervisning i Blavatskys lära.⁴¹, men allt detta hade uppenbarligen icke gjort något större intryck. 1897 hade Steiner skrivit en kritisk artikel om teosofien, men hans formella kontakter inleds 1900, då han blev inviterad att hålla ett föredrag hos greve Brockdorff, en av Tysklands ledande teosofer. Steiner blir positivt överraskad över det verkligt andliga intresse, vilket han menar sig möta i denna krets. Efter detta fördjupas kontakterna. Steiner kommer tillbaka och håller föredrag om Goethe. 1901-1902 håller han föreläsningar, som kommer att ges ut som en av Steiners mest uppmärksammade skrifter, *Det kristna mysteriet och forntidens mysterier*. Därmed kan det sägas att från och med nu hade Rudolf Steiner blivit en del av det teosofiska ”etablissemangen” i Tyskland.

⁴⁰ Lindenberg, *Rudolf Steiner*, s. 67.

⁴¹ Steiner nämner detta i *Mitt liv*, Främst i kap. IX och XXIX.

Rudolf Steiner och Teosofiska Samfundet

Från och med 1901 har alltså Steiner blivit en del av den teosofiska rörelsen, endast fyra år efter det att han publicerade en artikel där han karakteriserade teosofi som fraser utan spår av innehåll.⁴² Hur kunde detta ske? Vad var det i Teosofiska Samfundet som fick Steiner att ansluta sig till detta? Låt oss börja med att se något närmare på vad teosofien representerade.

Helena Petrovna Blavatsky, eller *Madame Blavatsky*, som hon vanligtvis kallas, är en av 1800-talets mest fascinerande personligheter. Hon blev som 17-åring bortgift med en rysk militär som var över 60. Efter kort tid lämnade hon maken och åren 1848-1858 sade hon sig ha tillbragt på resor runtom i världen, bl. a. till Egypten och Tibet. Hon gjorde också anspråk på att, i detta senare land, ha studerat för diverse upplysta ”mästare”. 1873 emigrerade hon till USA och bosatte sig i New York. Här imponerade hon genom sina psykiska och mediala krafter och fick kontakt med spiritistiska kretsar. Hon kom senare att ta avstånd ifrån – eller åtminstone att starkt nedvärdera – spiritismens betydelse. 1875 grundade hon, tillsammans med bl. a. H. S. Olcott, *Theosophical Society*.⁴³ Det var Olcott som var samfundets president och som hade det organisatoriska ansvaret, medan Madame Blavatsky var den andliga ledaren.

Hädanefter hade hon möjligheter att i mer organiserade former, undervisa i den teosofiska förståelsen av gnosticism, hinduism och buddhism, samt att förmedla budskap från ”mästarna” som utgjorde *det stora vita brödrskapet*. Det var således icke fråga om någon vanlig medial kontakt med nyligen hädangångna, utan med mänsklighetens mest utvecklade personligheter, vilka

⁴² Lindenberg, *Rudolf Steiner*, s. 74.

⁴³ Av övriga ursprungliga grundare kan nämnas *William Q. Judge*, vilken var ledare för amerikanska sektionen av Teosofiska Samfundet, men som, efter Madame Blavatskys död, uteslöts av Besant och Olcott. Den gren inom teosofien, för vilken han då blev ledare, är känd som Teosofiska Samfundet-Pasadena. Här efterträddes han av *Katherine Tingley*.

hade utvalt Madame Blavatsky som ett redskap. 1877 utkom hennes första betydande verk, *Isis Unveiled*, där hon ger en förklaring av människans och världens natur. Detta verk är inspirerat av gnostiska tankegångar. 1882 drog Madame Blavatsky och Olcott till Indien och Teosofiska Samfundets högkvarter förlades till Adyar, nära Madras.⁴⁴ Blavatsky och Olcott besökte också Ceylon, där särskilt den senares minne ännu i dag hedras. Olcott var en av de första kända västerlänningarna som konverterade till buddhismen och aktivt främjade buddhisternas sak, bl. a. genom att organisera skolor och att skriva en buddhistisk katekes, som fortfarande är i bruk.⁴⁵

1885 flyttade Madame Blavatsky till England och bosatte sig i London. Tre år senare utkom hennes magnum opus, *The Secret Doctrine*, vilken bygger vidare på *Isis Unveiled*, men har, i tillägg till det första verket, en välutvecklad lära om reinkarnation och karma. Hon led av flera sjukdomar och 1891 avled hon. Hennes aska delades i tre delar och begravdes i Europa, Nordamerika och i Indien.⁴⁶ Hennes betydelse för eftervärlden kan illustreras med att hon har kommit att kallas new-age-rörelsens mormor.⁴⁷

Den som kom att efterträda Blavatsky som teosofernas andliga ledare, var Annie Besant. Efter en karriär som högkyrklig flicka, olycklig prästfru, skild under uppseendeväckande former, aktiv i *Fabian Society*⁴⁸ och *National Secular Society*,⁴⁹ blev hon 1889 ombett att skriva en recension av Madame Blavatskys *The Secret Doctrine*. Efter läsningen och en intervju med författaren tog hon

⁴⁴ Nuvarande Chennai

⁴⁵ Ännu i dag finns det på Sri Lanka en *Buddhist Theosophical Society*, vars verksamhet initierades av Olcott.

⁴⁶ Hennes dödsdag, den 8 maj, kan sägas vara en teosofisk högtidsdag och kallas Vita Lotusens dag.

⁴⁷ Mycket har skrivits om Madame Blavatsky, men den mest utförliga biografien är Sylvia Cranston, *HPB. The Extraordinary Life and Influence of Helena Blavatsky, Founder of the Modern Theosophical Movement*. New York:Putnam's Sons. 1993.

⁴⁸ Uppkallat efter Fabianus Cunctator, Sölaren. Även den unge George Bernhard Shaw var aktiv i Fabian Society under Annie Besants tid.

⁴⁹ Denna organisation fortlever alltjämt och har strävat efter ett sekulariserat samhälle. Under Annie Besants tid leddes *National Secular Society* av Charles Bradlaugh, fritänkare och materialist.

avstånd från sitt dåvarande ”materialistiska” engagemang i National Secular Society och kan sägas ha blivit omvänd till teosofien. Hon flyttade till Indien 1893, där hon med passionerad entusiasm gjorde Indiens sak till sin. Hon blev en av ledarna för självständighetsrörelsen, t. o. m. för en kort period president för National Congress⁵⁰ och aktiv i grundläggandet av ett universitet i Varanasi.⁵¹ Dessutom konverterade hon till hinduismen och fick Teosofiska Samfundet att flytta sitt fokus från buddhism till hinduism.⁵²

1907 avled Olcott och Annie Besant tog över det formella presidentskapet för Samfundet. Detta fick till resultat att en annan person, Charles Webster Leadbeater, 1854-1934, kom att sätta sin prägel på Teosofiska Samfundets verksamhet. Leadbeater, ursprungligen präst i Anglikanska kyrkan och i sinom tid en av ledarna för Liberala Katolska Kyrkan, blev teosof redan 1883. Han var en uppmärksam clairvoyant, men hans mest bemerkansvärda insats är ”upptäckten” av Krishnamurti 1909, vilken lanserades som den nye världsfrälsaren.

Steiner hade således inlett en föredragsverksamhet hos de tyska teosoferna 1900. 1902 blev han formellt medlem och i augusti samma år besökte han en teosofisk kongress i London, där han också stiftade bekantskap med Annie Besant, vilken gjorde ett positivt intryck på Steiner. Han menar att Annie Besant verkligen hade genuina kontakter med den andliga världen, men han var betydligt mer kallsinnig till Leadbeater,⁵³ vilken han menade, helt saknade kunskaper om Kristus, trots att Leadbeater var både clairvoyant och präst i en

⁵⁰ D. v. s. föregångaren till Kongresspartiet.

⁵¹ D. v. s. nuvarande *Banaras Hindu University*.

⁵² För en biografisk presentation av Annie Besant, se Anne Taylor, *Annie Besant. A Biography*. Oxford:Oxford University Press, 1992. Detta verk är mycket detaljerat, vad Besants liv fram till den teosofiska tiden anbelagen, men för tiden från ca 1890 är det mer rapsodiskt. En kort, men gedigen introduktion ger Rosemary Dinnage, *Annie Besant*. Harmondsworth:Penguin Books, 1986.

⁵³ Steiner, *Mitt liv*. Kap XXX.

esoterisk-kristen kyrka.⁵⁴ Steiner menade, att han icke fick några impulser från Teosofiska Samfundet. Vad som ”förkunnades” var alltför enkelt och orientaliskt. Han accepterar emellertid att bli generalsekreterare för den 1902 nystartade Tyska sektionen av Teosofiska Samfundet,⁵⁵ vilken grundades 1902 i Berlin, i närvaro av Annie Besant. Detta innebär en total omsvängning av hans tidigare position och har karakteriserats som en ”förvandling från liberal akademiker till mystisk föreläsare”.⁵⁶ 1904 blir han ledare för den tyska avdelningen av Esoteriska Sektionen.

Steiners nya position innebar knappast att han gjorde teosofiens sak till sin. I sin självbiografi poängterar han sin självständighet och att han står i en västerländsk esoterisk tradition. Han såg det icke som sin uppgift att förmedla Madame Blavatskys och Annie Besants idéer om den andliga världen. Det var uteslutande sådant, som han såg som ett resultat av egen erfarenhet, som han ville vidareföra. Steiner stod i en annan tradition än den orientaliskt-teosofiska, vilket både Besant och övriga teosofiska ledare var medvetna om. Detta hindrar dock icke Steiner att i ett föredrag på årsdagen av Madame Blavatskys hädanfärd, 8 maj 1910, omtala henne som stiftarinnan av den andliga strömning, i vilken han själv och andra teosofer står.⁵⁷

Det var emellertid icke bara det idémässiga innehållet som skilde Steiner från teosoferna. En avgörande skillnad låg också i den kunskapssökande metoden. När Steiner redogör för idéer och historiska förklaringar, som han menar sig ha

⁵⁴ Denna kritik riktar Steiner mot Leadbeater så sent som i ett föredrag 1914. Särskilt negativ är han till boken *Man. Whence, How and Whither? A Record of Clairvoyant Investigation*. Även om Steiner riktar sin kritik mot Leadbeater, bör det framhållas att boken skrevs av Besant och Leadbeater. Se Steiner, *Kristus och den mänskliga själen*. Stockholm: Antroposofiska bokförlaget. 1981. S. 58.

⁵⁵ Det bör kanske också poängteras att Steiner erbjöds en mycket hög lön för sina uppgifter som generalsekreterare, men han avböjde bestämt att ta ut någon lön, eftersom detta hade kunnat tolkas som uttryck för ett beroende.

⁵⁶ Colin Wilson, *Rudolf Steiner*, s. 73.

⁵⁷ ”I dag den 8. mai, fejrer vi som Teosofisk Selskab ”Den hvide Lotus-dag” der i den ydre verden betegnes som H. P. Blavatskys dødsdag, - hun, der er stifteren af den åndelige strømning, vi står i.” Steiner, *Kristusimpulsen og jeg-bevidsthedens udvikling*, s. 151. (Sjunde föredraget).

fått ifrån andevärlden, är detta ett resultat av individens klarsyn, en utvecklad förmåga att läsa i *Akasha*-krönikan, vilken kan ses som ett världsminne eller ett världshistoriskt register, där allt som har skett, finns nedtecknat. I den etablerade teosofien betraktades detta med förvåning och misstänksamhet. Den vanliga vägen till kunskap om den andliga världen, var den mediala. Att utveckla ett klarseende, som möjliggör en läsning av *Akasha*-krönikan, framstod som omöjligt för flera teosofier, men för Steiner var detta en självklarhet.⁵⁸ Det var t. ex. genom att tillägna sig denna förmåga, som det blir möjligt att få kunskap om de delar av Jesu historia, som vi ej finner i Nya Testamentet. Steiners clairvoyanta läsning av *Akasha*-krönikan, fick också till resultat, att han menade sig kunna korrigera flera vedertagna historiska fakta.⁵⁹

⁵⁸ ”En høyt ansett person i Teosofisk Samfunn leste den gang disse artiklene om den atlantiske verden og stilte meg et spørsmål. Dette spørsmålet vil jeg nevne som en bemerkelsesverdig opplevelse.

Dette medlem av Teosofisk Samfunn hadde deltatt i de aller viktigste hendelsene på den tid da samfunnet ble grunnlagt av H. P. Blavatsky. Han sto altså helt inne i virksomheten til Teosofisk Samfunn, og etter å ha lest meddelelsene om den atlantiske verden, stilte han dette spørsmålet: ”På hvilken måte er kunnskapen om den atlantiske verden egentlig blitt oppnådd?” – Spørsmålet var av særlig stor betydning, for vedkommende kjente inntil da bare den måten slike meddelelser kom i stand på i Teosofisk Samfunn, nemlig gjennom en slags mediumistisk forskning. Meddelelser som ble offentliggjort i Teosofisk Samfunn hadde på en viss måte med mediumistisk forskning å gjøre, det vil si at en person ble hensatt i en slags mediumistisk tilstand. Man kan ikke si trance, men i en slags mediumistisk tilstand. Det ble også skapt betingelser som gjorde det mulig for vedkommende – som ikke var ved vanlig bevissthet – å komme med meddelelser som man ikke kunne oppnå ved vanlig bevissthet. På denne måten fikk man den gang meddelelsene, og vedkommende medlem av Teosofisk Samfunn mente at kunnskap om førhistoriske hendelser bare kunne komme frem på den måten. Derfor spurte han hvilke personer vi hadde blant oss som vi kunne benytte til slik forskning.

Da jeg måtte tilbakevise forskning på denne måten og sto fast på den individuelle forsknings grunn – jeg hadde den gang allerede funnet alt gjennom personlig forskning – så forsto han meg ikke i det hele tatt. Han forsto ikke hva det gjaldt, han forsto ikke at det dreide seg om noe helt annet enn hva man innen Teosofisk Samfunn hittil hadde drevet med.” Rudolf Steiner, *Kampen om mennesket. Åndelige makter og deres skjulte motiver*. Oslo; Vidarforlaget 1995. S. 23 f. (Foredrag i Dornach 1915-10-11)

⁵⁹ Så framhåller Stewart C. Easton att Steiner förlägger grundandet av Rom till 747 f. Kr. i stället för till det historisk vedertagna 753 f. Kr. Det passar givetvis bättre i hop med antroposofiens historieförståelse, då år 747 f. Kr. markerar begynnelsen av den grekisk-latinska kulturepoken och därmed också epoken då förståndssjälen skall utvecklas. Se Stewart C. Easton, *Man and World in the Light of Anthroposophy*. Hudson. N. Y.: Anthroposophic Press. 1989. S. 78.

Att Madame Blavatsky hade fått sin information på medial väg innebar icke att Steiner såg hennes verksamhet och skrifter som värdelösa. Tvärtom yttrar han sig på flera ställen synnerligen positivt om den moderna teosofiska rörelsens grundarinna. En avgörande skillnad mellan Steiner och Madame Blavatsky var, att Steiner kunde göra bruk av sin klarseende förmåga, då han var i fullt vaket tillstånd, medan Madame Blavatsky närmast var försatt i trance, under sina kontakter med den andliga världen. Detta gjorde att hon var beroende av andra för att kunna förstå budskapen. Ett problem var också att hon, enligt Steiner, blev missbrukad av ockulta krafter, vilka sökte att utnyttja henne för egna intressen. Detta fick till följd att hon kastades in i en form av ”ockult fångenskap”.⁶⁰

Under alla omständigheter så fann Steiner mycket värdefullt i Madame Blavatskys skrifter, men också många felaktigheter. *The Secret Doctrine* präglas t. ex. i hög grad, av en bristande förståelse av en djupare ockult kunskap om kristendom och judendom, men är betydligt mer insiktsfull, då det är tal om hinduism och buddhism. Det mest ödesdigra misstaget, utifrån Steiners ståndpunkt, var säkerligen Madame Blavatskys ”fälläsning” i Akasha-krönikan, vad tidsangivelsen av Jesus anbelangar. Hon hade angivit datum för Jesu levnad hundra år för tidig, vilket passar in på Jesu föregångare Jeshu ben Pandira. Även om det aldrig hade fallit Blavatsky in, att ifrågasätta Jesu historiska existens, kom hon härigenom att föra Teosofiska Samfundet till en position, som låg nära den som företräddes av Arthur Drews, vilken såg evangelierna enbart som en samling av myter.⁶¹

Steiner betonar att *The Secret Doctrine* är ett verk med stora förtjänster. Verket är ett resultat av en orientalisk ockult tradition, men genom de många

⁶⁰ Steiner, *Kampen om mennesket*, s. 29 f.

⁶¹ Steiner, *Kristusimpulsen og jeg-bevidsthedens udvikling*, s. 167. (Sjunde föredraget)

missförstånd, till vilka Madame Blavatsky gör sig skyldig, då hon uttolkar judendom och kristendom, när verket icke ända fram.⁶²

De första åren av Steiners teosofiska engagemang, åtminstone fram till 1904, präglades emellertid av dennes vilja att förena olika traditioner. Det mesta i hans föredrag uppskattades också livlig av de ”traditionella” teosoferna och i föredragsserien om *Det kristna mysteriet och forntidens mysterier* hade han ej utvecklat de kristologiska idéer, som kom att skilja honom från teosoferna. Först från 1904, med skriften *Ur Akashakrönikan*,⁶³ blir skillnaderna mellan honom och Blavatsky mer och mer tydliga.

Från 1907, när Annie Besant hade övetagit presidentskapet för Teosofiska Samfundet, blev emellertid motsättningarna mer märkbara, även om bägge vinnlägger sig om att framhålla det som de har gemensamt. Besant yttrar sig positivt om vad hon kallar Steiners kristna rosenkreutztradition, även om hon ställer sig personligen främmande till den och menar att den ligger långt ifrån Adyar-teosofiens väg.⁶⁴ Olcott hade, i huvudsak, sett sig som den administrative ledaren och hade icke haft någon önskan att dirigera Samfundet i en viss riktning, men med Besants tillträdande, blev det tydligt att hon önskade driva Teosofiska Samfundet i en hinduiserande riktning, samtidigt som hon var markant negativ till kristendomen, särskilt till denna religions anspråk på att vara den enda, som sitter inne med den absoluta sanningen.⁶⁵

Vad som också ägde rum, vid denna tid, var att flera av Teosofiska Samfundets nytillkomna medlemmar i Tyskland, hade inspirerats mer av Steiner, än av Madame Blavatsky och Annie Besant. Dessa nya medlemmar, med en helt annan profil än de tidigare, önskade att Steiner skulle fokusera mer

⁶² Steiners uppskattande omdömen av Madame Blavatsky är icke begränsade till en tidigare period, utan kommer också till uttryck i föredrag från 1912, då brytningen med Teosofiska Samfundet är fullbordad. Se t. ex. *Die geistigen Wesenheiten in den Himmelskörpern und Naturreichen*, föredraget “Der Okkultismus und die Initiation“.

⁶³ *Aus der Akasha-Chronik*. (GA 11)

⁶⁴ Lindenberg, *Rudolf Steiner*, s. 96.

⁶⁵ Se t. ex. Annie Besant, *Seven Great Religions*. Madras: The Theosophical Publishing House. 1970. S. 152.

på teosofiska utläggningar av Bibeln och kristendomen. Detta fick till resultat att Steiner höll ett flertal föredragsserier med bibliska temata och temata belysande en alltmer detaljerad esoterisk kristendom. Det bör emellertid framhållas, att Steiner därmed icke begränsade sina föredrag till det bibliskt-kristologiska. Han höll parallellt föredrag om helt andra ämnen. I München, där intresset för konst var framträdande bland teosofiens anhängare, utnyttjade Steiner möjligheten till att föreläsa om konst och 1909 initierade han ett uppförande av ett drama av Eduard Schuré om de eleusinska mysterierna.⁶⁶

Även om Steiner var sysselsatt med många ting, så stod de kristologiska frågorna alltmer centralt för honom. Detta bidrog givetvis till att alltmer framhäva olikheterna mellan honom och Annie Besant. Steiner poängterar allt starkare det unika med Kristi inkarnation. Denna kan icke upprepas och vad som kallas Kristi återkomst, är något som äger rum i den eteriska världen, icke i den vanliga fysiska. Med detta i åtanke är det föga överraskande att vad som kom att bli avgörande för brytningen mellan Steiner och teosoferna, var Leadbeaters propa-ganda för den unge Krishnamurti som en ny messiansk inkarnation.

Jiddu Krishnamurti, 1895-1986, föddes i en brahminfamilj som hade anslutit sig till Teosofiska Samfundet. När han 1909 ”upptäcktes” av Leadbeater, vilken såg Krishnamurti som vår tids Messias, ställde sig Annie Besant entusiastisk bakom dessa idéer. 1911 grundade ledande teosofer en särskild organisation eller orden, *Stjärnan i öster*. Denna orden hade som exklusiv uppgift att förbereda Krishnamurtis verk. Krishnamurti kom emellertid att utvecklas till en självständig tänkare som på intet sätt sympatiserade med de teosofiska förväntningarna som ställdes på honom. 1928 upplöste han orden *Stjärnan i öster* och nästföljande år, 1929, bröt Krishnamurti med teosofien och avsåg sig alla messianska anspråk. Han var därefter verksam som en fri och självständig

⁶⁶ Schuré, 1841-1929, är väl främst känd för sitt verk *Les grands initiés*, vilket högt uppskattades av Steiner och som dessutom översattes till tyska av Marie von Sivers, Steiners senare hustru.

visdomslärare, vars tankevärld – särskilt hans människosyn och syn på auktoriteter - nog ligger närmast buddhismens.⁶⁷

Krishnamurti kom att få många anhängare under sin långa verksamhet som en överkonfessionell förkunnare av religiösa, filosofiska och pedagogiska ideer. Som 84-åring erhöll han FN:s fredsmedalj. Även om Krishnamurti så småningom avsade sig alla messianska anspråk, fick han ändå en stor betydelse för den teosofiska och esoteriska traditionen, eftersom dessa anspråk, som egentligen går tillbaka till Leadbeater, omöjliggjorde för Rudolf Steiner att vara kvar i Teosofiska Samfundet.

Till en början sökte icke Steiner strid, utan förhöll sig avvaktande, men han utvecklade med allt större energi och tydlighet sina kristologiska idéer. I *Människans och mänsklighetens andliga ledning*⁶⁸ förtydligar han sina idéer om Kristusimpulsen, vilken som ett resultat av händelsen på Golgata, har ”befruktat” jorden och mänskligheten. Denna impuls växer sig allt starkare och allt flera människor kommer att gå i Paulus’ fotspår och få en Damaskusupplevelse. Steiner finner det fullständigt orimligt att tänka sig att Kristus skall komma tillbaka i en ny fysisk inkarnation. Däremot finner Steiner det naturligt att andra högt stående individualiteter skall återfödas under 1900-talet. En sådan individualitet, vilken en gång skall inkarneras som den blivande Buddha Maitreya, vilket dock ligger ca 3000 år i framtiden, enligt Steiner, men som menas komma till jorden flera gånger dessförinnan, är *Jeshu ben Pandira*. Denne Jeshu ben Pandira levde ca 100 år f. Kr. och Steiner är öppen för möjligheten att Annie Besant har “läst fel” i Akasha-krönikan och blandat ihop Jeshu ben Pandira och Kristus med varandra.⁶⁹ Steiner tar dock icke ställning för att just Krishnamurti skulle ha varit en inkarnation av Jeshu ben Pandira.

⁶⁷ Den mest utförliga biografien om Krishnamurti har skrivits av Mary Lutyens, livslång bekant med Krishnamurti. Se Mary Lutyens, *Krishnamurti. The Years of Awakening*. London: J. Murray, 1975 och *Krishnamurti. The Years of Fulfilment*. London: Murray, c1983.

⁶⁸ *Die geistige Führung des Menschen und der Menschheit*.

⁶⁹ Se Steiner, *Esoteric Christianity and the Mission of Christian Rosenkreuz*, passim, t. ex. Andra föredraget.

Eventuellt är han alltför negativ till Leadbeater och *Stjärnan i öster*, för att sysselsätta sig med en sådan tanke.

Det är värt att bemärka att det icke var Rudolf Steiner som initierade brytningen med Teosofiska Samfundet. Organisationen *Stjärnan i öster* hade kommit att ställa allt större krav på att alla teosofier – och detta var ju då främst riktat mot Steiner och dennes sympatisörer i Tyskland – aktivt skulle främja Krishnamurtis sak. För Steiner var detta givetvis en omöjlighet, men han sökte i det längsta att verka inom Samfundet. 1913 drog emellertid Annie Besant tillbaka Tyska sektionens stiftelsesdokument. Resultatet blev att Steiner och hans anhängare konstituerade Antroposofiska Sällskapet i Berlin, senare samma år.⁷⁰ Med tanke på vad Första världskriget hade inneburit för Tyskland och den oroliga politiska situationen, kom alltmer av de antroposofiska verksamheterna att förläggas till Schweiz. 1923 reorganiserades Antroposofiska Sällskapet i Dornach och dess officiella beteckning har sedan dess varit Allmänna Antroposofiska sällskapet.

Rudolf Steiners kristologiska skrifter

Under sin tid i Teosofiska Samfundet utvecklade Steiner en febril verksamhet, med avseende på att ge uttryck åt sin förståelse av kristendomen och de kristologiska frågorna. Samtidig ägnade han stor energi åt andra problemområden. Steiners produktion är ju särdeles omfattande och vad han har skrivit om kristendomen och kristologi, är icke begränsat till ett fåtal böcker. I tillägg till de skrifter som explicit behandlar dessa temata, finns det en mängd kommentarer och hänvisningar i en stor del av de ca 350 som utgör

⁷⁰ Redan 1912 har ett "Antroposofiskt sällskap" grundats i Köln, men detta hade icke någon officiell status. Se Lindenberg, *Rudolf Steiner*, s. 102.

Gesamtausgabe. Vi måste därför begränsa oss till ett antal verk, som vi menar vara representativa för att få en bild av Steiners kristendomsförståelse och kristologi.

Redan 1901-1902 började Steiner på allvar behandla kristendomen; det sker i den bearbetade föredragscykeln *Det kristna mysteriet och forntidens mysterier*.⁷¹ Här har emellertid Steiner icke närmare utvecklat sin kristologi. Han karakteriserar antik och kristen visdom, samtidig som innehållet och presentationen är av sådan art att verket även kunde uppskattas av mer Blavatsky-trogna teosofer.

1908 till 1912 är en period, då Steiner lägger stor vikt vid att ge en esoterisk tolkning av evangelisternas verk. 1908 håller han föredrag om *Johannesevangeliet*,⁷² 1909 om *Lukas-evangeliet*,⁷³ 1910 om *Matteusevangeliet*⁷⁴ och 1912 om *Markusevangeliet*.⁷⁵ Dessutom håller han föredrag om *Uppenbarelseboken*⁷⁶ och övriga föredrag där ett eller flera av evangelierna står i fokus. Här lägger Steiner fram sin förståelse av Kristustilldragelsen, men hjälp av den information som han menar sig ha hämtat ifrån Akashakrönikan. Något som har rönt stor uppmärksamhet är Steiners idéer om ”de två Jesus-barnen”. Han lägger stor vikt vid Jesu släkttavlor i Matteusevangeliet och i Lukasevangeliet, men menar att det ej är fråga om någon felaktig information från evangelisternas sida. Det handlar i stället om två olika Jesusbarn, vilken vardera har föräldrar med namnen Josef och Maria. Dessa barn växer senare samman, eftersom det ena barnet dör och dettas ”individualitet” går över i det andra barnet. Vid dopet i Jordan tar så Kristus, vilken är ett solväsen, denna kropp i besittning. Steiner lägger ned stor energi på

⁷¹ Den tyska originaltiteln var *Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums*. (GA 8) En tidigare svensk översättning hade titeln *Kristendomen som mystisk verklighet och forntidens mysterier*.

⁷² GA 103

⁷³ GA 114

⁷⁴ GA 123

⁷⁵ GA 139

⁷⁶ GA 104. Utgiven på svenska under titeln *Johannesapokalypsen* 2001.

att framlägga Bibelns innehåll som sant, men att det skall tolkas utifrån en esoterisk förståelse. Om hans ståndpunkter skall sättas i relation till dåtidens debatt i Tyskland, måste det starkt poängteras att han icke har någon som helst sympati för Adolf von Harnack och den liberala teologiens ansträngningar med att begränsa Nya Testamentet till ”Jesu enkla lära”.

För Steiner är det en självklarhet att evangelierna talar utifrån olika synvinklar och är, i varierande grad, mer eller mindre relevanta för olika epoker. Matteusevangeliet är det mer ”mänskliga” evangeliet. Författaren lägger stor vikt vid den historiska sidan, Jesu judiska bakgrund och det hebreiska folkets stora uppgift. Här talar också Steiner om Jeshu ben Pandira, vilken en gång kommer att återfödats som Buddha Maitreya och menar att detta evangelium skrevs med särskild tanke på den fjärde efteratlantiska kulturepoken, alltså den grekisk-latinska epoken, vilken varade från 747 f. Kr. till 1413 e. Kr.

Markusevangeliet däremot är riktat mot en förståelse som blir särskilt uppenbar i vår tid, den femte efteratlantiska kulturepoken, som inleddes 1413 (och varar till 3573). I dessa föredrag lägger Steiner stor vikt vid att Markus, Petrus’ medarbetare, tar hjälp av den hellenistiska visdomen för att förkunna att Kristi återkomst äger rum i den eteriska världen. Lukasevangeliet sätter människans andliga utveckling i fokus och är riktat mot den sjätte efteratlantiska kulturepoken, som alltså skall följa på den nuvarande. Detta evangelium ses som medlidandets och kärlekens evangelium. Här talar också Steiner mer ingående om förhållandet mellan den buddhistiska ideströmningens betydelse för kristendomen. I Johannesevangeliet finner Steiner den högsta formen av kristendomsförståelse. Här utvecklar Steiner en esoteriskt tolkad logoskristologi, samtidig som han knyter denna till människans utveckling. *Jag är vägen, sanningen och livet*⁷⁷ tolkas nämligen som att det är det allt mer medvetna och utvecklade ”Jaget” som är vägen, sanningen och livet. Därmed blir det närmast

⁷⁷ Joh. 14:6.

en självklarhet att Steiner ser Johannesevangeliet som riktat mot den sjunde och sista efteratlantiska kulturperioden.

Det går att finna likheter mellan Steiners föståelse av evangelisterna och den traditionella exegetiken, men skillnaderna är givetvis mer markanta. Än större blir skillnaderna mellan Steiner och den traditionella exegetiken, när hans föredrag om *Det femte evangeliet* uppmärksammas. Egentligen heter de utgivna föredragen *Aus der Akasha-Forschung. Das fünfte Evangelium*.⁷⁸ Här menar sig Steiner förmedla insikter om de åren i Jesu liv, som icke finns omnämnda i Nya Testamentet. Det är alltså fråga om en clairvoyant läsning av Akasha-krönikan. Innehållsligt betonas bl. a. Jesu kontakter med esséerna, vilka menas företräda en esoterisk visdom. Dessa föredrag hölls 1913-1914, när brytningen med Teosofiska Samfundet redan var ett faktum.

Ett tema som växer sig allt starkare i Steiners kristologi – och som gör att denna, på sätt och vis, också blir utgångspunkt för en antropologi – är *Kristusimpulsen*. Denna impuls är ett resultat av korsfästelsen, mysteriet på Golgata och är såväl andligt som fysisk, Kristi kontakt med Jorden och mänskligheten. Det kan sägas att Kristi blod har befruktat Jorden, för att därigenom underlätta för människan, att hennes ”Jag” växer fram och att hon blir, vad hon alltid har ämnats vara. Detta är Kristusimpulsen, som skall växa fram hos alla människor, av vilka Paulus var den förste som nådde detta nya medvetandetillstånd. Denna impuls har trätt i den gamla mysterieinitiationens ställe. Dessa idéer lägger Steiner fram i bl. a. *Från Jesus till Kristus*,⁷⁹ men särskilt i föredragscykeln från 1909-1910, *Der Christus-Impuls und die Entwicklung des Ich-Bewusstseins*⁸⁰ och i föredrag från 1915-1916, *Die geistige Vereinigung der Menschheit durch den Christus-Impuls*.⁸¹

⁷⁸ GA 148. Vi har gjort bruk av den norska översättningen.

⁷⁹ *Von Jesus zu Christus*, (1911) GA 131.

⁸⁰ GA 116. Vi har gjort bruk av den danska översättningen *Kristusimpulsen og jeg-bevidsthedens udvikling*.

⁸¹ GA 165.

Kristusimpulsen och Golgamysteriet tolkade utifrån, vad som kan kallas en esoterisk kristendom, vilken ses som något som har trätt i den gamla mysterievisdomens ställe, är centrala begrepp för Steiner. Golgamysteriet behandlas i flera senare föredrag också, bl. a. i föredrag från 1917, *Bausteine zu einer Erkenntnis des Mysterium von Golgotha*.⁸² En esoterisk kristendomsförståelse utvecklar Steiner också i flera skrifter, med början redan under den teosofiska tiden. Ett viktigt verk är *Das esoterische Christentum und die geistige Führung der Menschheit*.⁸³ Vad han lägger särskild vikt vid, är den rosenkruziska traditionen och den medeltide Christian Rosenkreutz' betydelse som förvaltare av en esoterisk kristendom.

Med tanke på den vikt Steiner tillmäter Paulus, som den förste som blev delaktig av den nya Kristusimpulsen, på sin väg till Damaskus, kan det kanske synas märkligt, att Steiner icke har haft flera föredragscykler eller skrivit flera verk, där Paulus står i fokus. Det bör emellertid kommas ihåg, att Paulus förekommer på ganska många ställen i Steiners verk. Det kan också nämnas, att den första föredragscykel som Steiner höll, efter den slutgiltiga och formella brytningen med Annie Besant och Teosofiska Samfundet, gav stort utrymme åt just Paulus, nämligen *Die Bhagavad Gita und die Paulusbriefe*.⁸⁴ En anledning till detta ämnesval var, att Steiner ville visa att det i sann ockultism icke fanns någon motsättning mellan en östlig och en västlig tradition.⁸⁵ Steiner talar här om Bhagavad Gitas litterära storhet och skönhet, men menar att Paulus står för en djupare form av sanning.

⁸² GA 175. Vi har gjort bruk av den engelska översättningen *Building Stones for an Understanding of the Mystery of Golgotha*.

⁸³ Föredragsserie 1911-1912. Utgiven på engelska under titeln *Esoteric Christianity and the Mission of Christian Rosenkreutz*.

⁸⁴ GA 142.

⁸⁵ Lindenberg, *Rudolf Steiner*, s. 102 f.

Friedrich Rittelmeyer och Emil Bock

Rudolf Steiners slutgiltiga brytning med Besant och Teosofiska Samfundet medförde också att hans föredragsverksamhet kom att bli mer och mer fokuserad på antroposofiska utläggningar av kristendomen, alltså en esoteriskt förstådd kristendom. Visserligen hade han alltsedan 1901-1902 ägnat kristendomen stort intresse, men med grundandet av Antroposofiska Sällskapet kommer den västerländska traditionen att betonas, medan t. ex. hinduismen förstås som ett tidigare med nödvändigt led i mänsklighetens utveckling. Hinduismen, likaväl som andra religiösa system i historien, har sin självklara funktion som *re-ligion*, som något som binder samman och återförenar människan med den andliga världen.⁸⁶ Steiner lade stor vikt vid att betona, att antroposofi icke är en religion, utan en kunskapsväg, ägnad för alla, oavsett religiös tillhörighet.

1911 höll Steiner ett föredrag med titeln ”Från Jesus till Kristus” i München. Bland åhörarna fanns det lutherske prästen och teologen *Friedrich Rittelmeyer* 1872-1938. Rittelmeyers engagemang i den antroposofiska rörelsen kom att få stor betydelse för antroposofiens relation till kristendomen och för grundläggandet av Christengemeinschaft, den kyrka som i hög grad har inspirerats av Steiners kristendomsförståelse.

Friedrich Rittelmeyer, 1872-1938, var en uppmärksamman präst och teolog i dåtidens Tyskland. Han växte upp i en luthersk prästfamilj och hade, som ung, andliga och översinnliga upplevelser, vilka förde honom till musiken och till en sakramental förståelse av luthersk kultus. Den unge Rittelmeyer hade också haft idéer om reinkarnationsläran, men av konfessionella skäl förträngt dessa. 1890-1894 studerade han i Erlangen och Berlin. Redan som student fascinerades han av Johannes och den johanneiska teologien. Han hade sympatier för såväl liberalteologi som mystik. Han inspireras av Fichte och stiftar bekantskap med

⁸⁶ Easton, *Man and World in the Light of Anthroposophy*, s. 175.

gnosticism och en välutvecklad ”Jag-filosofi”. 1895 – 1902 tjänstgör han som präst i Würzburg, men känner sig icke helt tillfreds med den etablerade lutherska teologien. Han sliter med sin kallelse och kan icke tro på allt som står i Bibeln, men blir en uppmärksam och uppskattad predikant, särskilt efter sin överflyttning till Berlin. 1903 disputerar han på en avhandling om Nietzsche⁸⁷ och utvecklar därefter en intensiv litterär verksamhet, med böcker om bl. a. Tolstoy, Buddha, mästern Eckehart, Luther och ett uppmärksammat verk om Jesus 1912.⁸⁸

Rittelmeyer var nu verksam som präst i Nürnberg, men hade också börjat att intressera sig för teosofi och antroposofi. Han var flitigt verksam som föredragshållare och 1910 skulle han hålla ett offentligt föredrag om ”nutidens religiösa strömningar”. Han bestämde sig då att se närmare på teosofien, vilken han tidigare hade betraktat med misstro. Särskilt Annie Besant såg han som en representant för osunda tankar och Katherine Tingleys skrifter imponerade icke. Han hade – sina ungdomsideer om tidigare liv till trots – stora svårigheter med att förlika sig med reinkarnationsläran. För att närmare bilda sig en uppfattning om vad teosofi egentligen var, tog Rittelmeyer kontakt med Michael Bauer, 1871-1929, folkskolelärare och en av Steiners mer uppmärksammade efterföljare. Det var Bauer som initierade Rittelmeyers kontakter med Steiner när de möttes första gången.⁸⁹ Till en början förhåller sig Rittelmeyer något avvaktande gentemot Steiner, men efter dennes föredrag ”Från Jesus till Kristus” känner han en inre släktskap med denne. Han menar att det som han har läst av teosofisk litteratur och och det som han har hört om teosofier på intet sätt ger rättvisa åt Steiner.⁹⁰

⁸⁷ *Friedrich Nietzsche und das Erkenntnisproblem.*

⁸⁸ *Jesus. Ein Bild in vier Vorträgen.*

⁸⁹ Rittelmeyer, *Mitt livs möte med Rudolf Steiner*, ss. 10-13.

⁹⁰ Gerhard Wehr. *Friedrich Rittelmeyer. Sein Leben. Religiöse Erneuerung als Brückenschlag.* Stuttgart:Verlag Urachhaus. 1998. S. 105.

Friedrich Rittelmeyer fortsätter sin verksamhet som luthersk präst ända fram till 1922. Under denna tid fördjupas hans entusiasm för antroposofien och hans kontakter med Steiner. Det bör emellertid framhållas att redan före sina fördjupade kontakter med Michael Bauer, Steiner och antroposofien, hade hans egna ståndpunkter, i mångt och mycket, gått i denna riktning. Som ung student hade han fascinerats ju av en filosofi om Jaget; han kände sig befryndad med vissa former av gnosticism; hans bok om *Jesus*, vilken utkom 1912, men som icke var ett försök att tillämpa Steiners idéer, utan snarare ett självständigt verk, uppskattades av Steiner, vilken menade att här fanns det ansatser, som kunde leda vidare till antroposofien.⁹¹

Relationen mellan Steiner och Rittelmeyer fördjupas således. Rittelmeyer drages allt mer in i Steiners arbete och han författar också ett par mindre skrifter om denne.⁹² Första världskriget bidrager av naturliga skäl till en ökad kulturpessimism och Rittelmeyer menar att den ”vanliga” kristendomen står hjälplös och kraftlös gentemot dagens problem. Den står också oförstående gentemot sin egen historia.⁹³ Det enda som kan rädda kristendomen, menar Rittelmeyer, är en förnyelse som tar sin utgångspunkt i just Steiners idéer - en antroposofisk världsförståelse. Rittelmeyer har bedömts på olika sätt av eftervärlden. Några menar att han var en liberalteolog, som förlorade sitt intresse för protestantismen, medan andra ser honom som grundaren av Christengemeinschaft, där hans tidigare kyrkliga engagement endast är att förstå som ett mer eller mindre oväsentligt förspel. Gerhard Wehr menar emellertid att båda dessa sidor är väsentliga för att komma till klarhet med vem Rittelmeyer egentligen var. För Wehr är det en självklarhet att Rittelmeyer måste förstås som (kristen) teolog och som antroposof. Hans betydelse ligger i att han, i den

⁹¹ Rittelmeyer, *Mitt livs möte med Rudolf Steiner*, s. 20 f.

⁹² *Von der Theosophie Rudolf Steiners*, 1918 och *Johannes Müller und Rudolf Steiner*, 1918. Det kann vara värt att notera, att så sent som 1918 används alltså beteckningen ”teosofi” för Steiners idéer.

⁹³ Emil Bock und Friedrich Rittelmeyer, *Zur religiösen Erneuerung*. Stuttgart:Der kommende Tag A.-G. Verlag. 1922, s. 21.

dåvarande krissituationen, som präglade Tyskland, är den store brobyggaren mellan en gammal andlighet och en ny.⁹⁴ Också för Steiner var Rittelmeyer den som mer än någon annan representerade en harmonisk förening av kristendom och antroposofi.

Ytterligare en person är central, vad förhållandet mellan kristendom och antroposofi anbelangar, nämligen Emil Bock. 1916 hade den unge studenten Emil Bock, 1895-1959, mer eller mindre av en tillfällighet, hört en predikan av Rittelmeyer i Berlin. Kontakten dem emellan ledde till att Rittelmeyer, under 1916 och 1917, tog med Bock till Steiners föredrag, vilket ledde till att den unge studenten kom att bedriva ett intensivt studium av antroposofi.

Emil Bock föddes i Wuppertal-Barmen och växte upp under synnerligen fattiga villkor, men fick ändå möjlighet att studera vidare. Från 1914 till 1921 studerade han i Bonn och Berlin, teologi och germanistik, samtidigt som han redan 1914 hade anmält sig till frivillig krigstjänst, där han blev placerad vid postverkets censur i Berlin. Under dessa år lade han först märke till Rudolf Steiners namn, genom de mängder av böcker av denne som postades, men detta intresse ledde icke till något mer varaktigt.

Emil Bock kände sig icke hemma i den traditionella protestantismen, men han stod också främmande för Adolf von Harnack och liberalteologien. Visserligen beundrade Bock Ernst Troeltschs historiefilosofi, men den av hans teologiska lärare, som hade det största inflytandet på honom, var Adolf Deissmann, professor i Nya Testamentets exegetik. Deissmann eftersträvade en ”meditativ” förståelse av evangeliet.⁹⁵

1919-1920 hade Bock sin första tjänst som prästvikarie och blev licentiat 1921 på en avhandling om Schleiermacher.⁹⁶ När portarna på allvar öppnades

⁹⁴ Wehr, G., *Friedrich Rittelmeyer. Sein Leben. Religiöse Erneuerung als Brückenschlag*, s. 245 f.

⁹⁵ Lothar Gassmann, *Das anthroposophische Bibelverständnis*, s. 40 f.

⁹⁶ *Schleiermachers historische Denkweise, mit besonderer Berücksichtigung seiner Urteile über die Reformation*.

för en kyrklig karriär, lämnade Bock kyrkan, för att i stället viga sitt liv åt Kristensamfundet. Friedrich Rittelmeyer och Emil Bock är de personer som – med utgångspunkt från Steiner - har betytt mest för etableringen av detta samfund, där givetvis relationen mellan antroposofi och kristendom är det centrala. Bock fick privatundervisning av Steiner⁹⁷ och han har betytt mycket genom sina skrifter om Bibeln, i vilka han visserligen tar utgångspunkt i Steiners idéer, vilka menas vara baserade på en läsning av Akashakrönikan, men kompletterar dessa med en mer ”traditionell” teologisk och historisk metod. Bocks verk har också den fördelen, att de är skrivna med stor pedagogisk skicklighet och följer en mer ”akademisk” uppläggning varför de kan sägas fungera som en ”tolk” för Steiners mer svårtillgängliga framställningar. Särskilt värdefulla är Bocks i sju band författade *Beiträge zur Geistesgeschichte der Menschheit*.⁹⁸

Vad som förde Friedrich Rittelmeyer och Emil Bock till Steiner och en antroposofisk kristendomsförståelse, var icke endast och uteslutande Steiners teoretiska idéer. Det finns också en psykologisk och rent religiös sida. Särskilt Rittelmeyer betonar kallelsen. Det var icke Steiner, utan Kristus själv, som hade kallat Rittelmeyer att ägna sina krafter åt uppbyggnaden av en ny kyrka, menar han själv.⁹⁹

Kristensamfundet

Det var emellertid icke endast Rittelmeyer och Bock, av dåtidens teologer, som drogs till Steiner. Rittelmeyer fungerade som en brobyggare mellan antroposofi och den etablerade teologien, vilket fick till resultat att allt flera unga människor,

⁹⁷ Easton, *Man and world in the Light of Anthroposophy*, s. 177.

⁹⁸ *Urgeschichte, Moses und sein Zeitalter, Könige und Propheten, Cäsaren und Apostel, Kindheit und Jugend Jesu, Die drei Jahre och Paulus*.

⁹⁹ Rittelmeyer, *Mitt livs möte med Rudolf Steiner*, s. 118 f.

däribland flera teologer, tog kontakt med Steiner för att få råd i religiösa frågor, vilket de menade sig icke kunna få i den dåvarande lutherska kyrkan. I juni och september 1921 höll Steiner kurser i Stuttgart, med temat ”kultisk-religiös förnyelse”. 1922 höll han en kurs i Dornach på samma tema¹⁰⁰ i närvaro av drygt 40 deltagare, av vilka flera var teologer. Detta blev den direkta upptakten till grundandet av Kristensamfundet och Rittelmeyer celebrerade det nya samfundets första nattvard, människovigningens handling.

Det var också Rittelmeyer som blev det nya samfundets förste ledare med titeln *Erzoberlenker*, vilken assisteras av två *Oberlenker*. Bock hörde också alltifrån starten till Kristensamfundets ledning som Oberlenker, med ansvar för prästutbildningen, vilken sedan 1933, har varit organiserad i *Priesterseminar der Christengemeinschaft*, i Stuttgart.¹⁰¹ Alltsedan begynnelsen har kvinnor haft tillträde till prästämbetet.

Redan från början markerades en skillnad mellan Antroposofiska Sällskapet och Kristensamfundet. Kristensamfundet är icke en del av Antroposofiska Sällskapet, eftersom Steiner lade så stor vikt vid att antroposofi icke skulle förstås som en religion, utan som en kunskapsväg. Han betonar att antroposofien – eller andevetenskapen – ej skall träda i kristendomens ställe. Relationen kan närmast beskrivas som att han önskar att antroposofi skall hjälpa till att göra kristendomen förståelig.¹⁰² Många medlemmar av Kristensamfundet är givetvis också aktiva antroposofier, men det har alltid varit en självklarhet, att Kristensamfundet är öppet för alla, såväl antroposofier som icke-antroposofier. Steiner blev, till många antroposofers förvåning, icke alls glad över det besked som han en gång fick ifrån den lokale ledaren för Antroposofiska Sällskapet i Hamburg, nämligen att ”samtliga” medlemmar också hade slutit sig till

¹⁰⁰ *Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Leben*. (GA 342-346)

¹⁰¹ Sedan 2001 finns det också ett prästseminarium i Hamburg och sedan 2003 ett prästseminarium i Chicago.

¹⁰² Steiner, ”Anthroposophy and Christianity”. (GA 155)

Kristensamfundet.¹⁰³ Anledningen till detta var att Steiner på intet sätt ville se Kristensamfundet som ”kronen på det antroposofiska verket”. Kristensamfundet innehöll icke något som icke kunde finnas i antroposofien. Om alla medlemmar slöte sig till en religiös organisation, så skulle ju detta också kunna resultera i en bristande religiös frihet. Det kan också vara intressant att notera att Steiner själv aldrig blev medlem av Kristensamfundet.

Steiner själv definierade skillnaden mellan antroposofi och Kristensamfundet, som att antroposofi är något som bringar kunskap, medan Kristensamfundet bringar Kristus.¹⁰⁴ Det som står i fokus i Kristensamfundet är icke någon strikt bekännelse,¹⁰⁵ utan gemensamheten vilar i stället på *det kultiska*.

Rittelmeyer betonar att protestantismen har sin storhetstid bakom sig. Den har ödelagt sig själv, genom sin relation till statsmakten, även om han erkänner att den har betytt mycket för individens frihet. Resultatet har emellertid blivit ren och skär teori och intellektualism. En annan svag sida hos den protestantiska kristendomen är gudstjänsten. Rittelmeyer menar att den protestantiska gudstjänsten är alltför beroende av predikanten. I motsats härtill har den romersk-katolska kristendomen sin styrka just i gudstjänsten, men denna syftar egentligen hän till en svunnen tid och vänder sig icke till den den moderna människans utvecklade Jag. Den romersk-katolska kyrkan är också, genom sin syn på auktoriteter, den svurna fienden till all djupare individuell frihet, menar Rittelmeyer.¹⁰⁶

¹⁰³ Bent Oluf Damm, *Rudolf Steiners kristendomsförståelse. En teoretisk analys av teori og praksis*. Århus:Forlaget Kolon. 1986. S. 15.

¹⁰⁴ Rittelmeyer, *Mitt livs møte med Rudolf Steiner*, s. 121.

¹⁰⁵ Rittelmeyer har starkt poängterat, att värdet med den antroposofiska kristendomsförståelsen, ligger i att den är något mer, än blott och bar tro. ”Soll man das Charakteristische des anthroposophischen Christuserlebnisses in kurzen Worten hinstellen, so könnte man sagen: Hier ist ein geschauter Christus und nicht bloss ein geglaubter; hier ist ein kosmischer Christus und nicht bloss ein isoliert geschichtlicher; hier ist ein gegenwärtig sich offenbarender Christus und nicht bloss ein vergangener oder ein zukünftiger.“ Rittelmeyer i Emil Bock und Friedrich Rittelmeyer, *Zur religiösen Erneuerung*, s. 34.

¹⁰⁶ Friedrich Rittelmeyer, *Hva vil Kristensamfundet?* Oslo:Industritrykkeriet. 1931. S. 3 ff.

Det centrala i Kristensamfundets kult är nattvarden, vilken benämnes människovigningens handling. Denna handling förstås som en syntes av den andliga och den jordiska världen. I nattvarden ses Kristus som verkligen närvarande, även om den teologiska förklaringen starkt avviker från de traditionella kyrkornas teologi.¹⁰⁷ Det räknas i allt med sju sakrament, vilka motsvarar romersk-katolska kyrkans. I Tyskland har de protestantiska kyrkorna kommit fram till att dopet i Kristensamfundets ordning icke kan erkännas som ett kristet dop. Icke heller har Kristensamfundet fått medlemskap i Kyrkornas Världsråd.

Kristensamfundet har icke någon bindande lära, även om de flesta medlemmar givetvis har en positiv förståelse av antroposofisk kristologi. Även prästerna har full lärofrihet; det enda undantaget från denna frihet är det som hör till kulten och det rituella. Att det rituella tillmäts en så stor betydelse, beror på att det är just i de sakramentala handlingarna som den andliga världen och verkligheten kommer människan till mötes. I gudstjänsten och i sakramenten menas gudstjänstdeltagaren möta de kosmiska krafter som är alltings urgrund och som har skapat honom.¹⁰⁸ Någon fast trosbekännelse - som måste tros - har Kristensamfundet icke, men väl en bekännelse, författad av Rudolf Steiner, som kan ses som ett mellanting mellan bekännelse och bön. Denna bekännelse – detta credo – har funktionen av att underlätta för deltagarna att komma i kontakt med den andliga verklighet, som är aktiv i de sakramentala handlingarna. Enligt Kristensamfundets företrädare är det alltså en verklig kraft, som är aktiv, när gudstjänstdeltagarna läser detta credo;¹⁰⁹ det är icke en trosbekännelse i traditionell bemärkelse.

¹⁰⁷ Rudolf Frieling, *New Testament Studies*. Edinburgh:Floris Books. 1994. S. 72. För tolkningen av Kristi närvaro, se nedan, kap. *Kristusimpulsen*.

¹⁰⁸ Hans-Werner Schroeder, *The Christian Creed. A Meditative Path*. Edinburgh:Floris Books. 1985. S. 11. För en detaljerad tolkning av Kristensamfundets credo, se denna skrift.

¹⁰⁹ Schroeder, *The Christian Creed*, s. 11.

Kristensamfundets credo

*Grunden för himlarnas och jordens tillvaro är ett allsmäktigt, andligt fysiskt
Gudsväsen,*

som faderligt går före sina skapelser.

Kristus, genom vilken människorna uppnå,

att jordens döende tillvaro åter lever upp,

är till detta Gudsväsen som den i evighet födde sonen.

I Jesus trädde Kristus som människa in i jordens värld.

Jesu födelse på jorden är en verkan av den helige Ande,

*som för att andligen hela syndens sjukdom i det lekamliga hos mänskligheten,
beredde Marias son till hölje åt Kristus.*

*Kristus Jesus led under Pontius Pilatus korsets död
och sänktes ned i jordens grav.*

*I döden blev han hjälparen för de avlidna själarna,
som förlorat sin gudomliga tillvaro.*

Sedan vann han över döden efter tre dagar.

*Han är sedan denna tid herre över himmelens krafter på jorden
och lever som fullföljaren av Världsgrundens faderliga gärningar.*

*Han skall en gång förena sig till världens fortgång
med dem som han genom deras hållning kan rycka undan materiens död.*

Genom honom kan den helande Anden verka.

Samfund, vilkas lemmar känna Kristus i sig,

få känna sig förenade i en kyrka, till vilken höra alla,

som förnimma Kristi läkedombringande makt.

*De får hoppas på övervinnelsen av syndens sjukdom,
på människoväsendets fortbestånd
och på ett uppehållande av sitt för evigheten bestämda liv.
Ja, så är det!*

Det finns, som synes, likheter, speciellt vad kompositionen anbelangar, mellan å ena Kristensamfundets credo och å andra sidan de fornkyrkliga bekännelserna Apostolicum och Nicenum. En skillnad i det yttre är att formen ”jag/vi tror” saknas. Detta är avsiktligt och Schroeder menar att det specifika med detta credo är, att här presenteras sanningar, till vilka människan finner sin individuella relation med tiden.¹¹⁰

Det finns givetvis mycket att säga om innehållet i detta credo. Vi begränsar oss här till ett exempel. I andra stycket står det - *Kristus, genom vilken människorna uppnå, att jordens döende tillvaro åter lever upp, är till detta Gudsväsen som den i evighet födde sonen.*

Schroeder tolkar detta som att Sonen ses som skapare, den som utför skaparaktiviteten utifrån den urgrund som är Faderen. Utan Sonens – Kristi – aktivitet, hade mänskligheten ej kunnat utvecklas, utan hade varit hänvisad till en ”eternal rigidity”.¹¹¹ Steiner har, i detta credo, eftersträvat en kristologi, som står i samklang med hans antroposofiska kristendomsförståelse.

En avslutande kommentar

Rudolf Steiner genomgick en intressant utveckling, från student vid Tekniska Högskolan i Wien och specialist på Goethes naturvetenskapliga skrifter, till en

¹¹⁰ Schroeder, *The Christian Creed*, s. 25.

¹¹¹ Schroeder, *The Christian Creed*, s. 37 f.

självständigt utformad lära, antroposofien. Han betonar städse sitt avståndstagande från vissa tendenser inom Teosofiska Samfundet, samtidigt som han ändå villigt erkänner sidor av storhet och genuina ockulta talanger hos Madame Blavatsky och Annie Besant, men är kallsinnig gentemot Leadbeater och Krishnamurti.

Kristendomen kom att få en allt större betydelse i Steiners antroposofi och dess ställning är något som karakteriserar skillnaden mellan en hinduiserande teosofisk esoterik och en antroposofisk esoterik som tar utgångspunkt i västerlandets ockulta traditioner. Steiner låg också bakom det 1922 grundade Kristensamfundet och formulerade även dettas credo. Det bör emellertid poängteras att Steiner gjorde skillnad mellan antroposofien i sig och Kristensamfundet. I antroposofien står sökandet efter kunskap i centrum. I Kristensamfundet är sökandet efter Kristus det primära. Den starka skillnad mellan antroposofien i sig och Kristensamfundet som Steiner tydligt markerade, väckte icke oblandad glädje hos alla tidiga medlemmar av Kristensamfundet. Kristensamfundet har icke egentligen något att tillföra utöver vad antroposofien har att erbjuda. Särskilt Friedrich Rittelmeyer och Emil Bock har varit viktiga för utvecklingen av detta samfund, vilket ser sig som ett kristet samfund, men vars kristna status icke erkänns av andra kyrkor. Det finns givetvis stora skillnader mellan den antroposofiskt tolkade kristendomsförståelse, som präglar Kristensamfundet och vad som är centralt för de traditionella kyrkorna. Kristensamfundets trosbekännelse, vilken närmast kan förstås som en bön, som skall främja den kultiska gemenskaps känslan, ger uttryck för en antroposofisk kristologi. Detta i samband med en positiv hållning till idéer om reinkarnation och karma, gör givetvis att detta samfund får en mycket egen profil. I kommande kapitel skall vi närmare uppmärksamma en del centrala idéer i Rudolf Steiners antroposofiska kristologi.

RUDOLF STEINERS KRISTOLOGI

En inledande kommentar

I föregående kapitel har vi givit en generell översikt över Rudolf Steiners hållning till kristendomen och vilken vikt han tillmäter denna. Vi skall nu närmare presentera en del viktiga aspekter i Steiners kristologi. Som kristologi förstås i den traditionella teologien, är det där en fråga såväl om Jesus, inkarnationen, korsfästelsen och uppståndelsen, som om den preexisterande Kristus. Givetvis kommer dessa frågor att uppmärksammas även här, men en viktig utgångspunkt, för förståelsen av Steiners kristologi, är att läran om Jesus och läran om Kristus är två olika saker.

I Steiners antroposofiska kristologi förstås Kristus som ett avatarväsen som har stigit ned i människan Jesus.¹¹² Det är så det gudomliga har tagit boning i det mänskliga. Detta är en uppfattning som icke är ovanlig i moderna nyreligiösa system.¹¹³

Vi skall först säga något om hur Steiner ser på Kristus - alltså själva Kristusväsendet – för att därefter uppmärksamma detta Kristusväsendes verksamhet före inkarnationen. Hur har denna inkarnation förberetts? Denna förberedelse berör, i högsta grad, människan Jesus. Till Steiners kristologi hör således också en förståelse av bakgrunden till varför Jesus blev den som skulle

¹¹² Detta behandlar Steiner på flerfaldiga ställen, bl. a. *Kristendomen i den nuværende menneskehets utviklingsgang. Ledende individualiteter og avatariske vesener.* Oslo: Vidarforlaget. 1951. S. 5. (Berlin 1909-02-15. Ingår i GA 109)

¹¹³ Romarheim, *Kristus i Vannmannens tegn*, s. 40 ff.

ta emot Kristus. Här kommer vi också in på Jesu jordiska liv, fram till dopet, där Steiner tar utgångspunkt i *Det femte evangeliet*, alltså Akashakrönikan.¹¹⁴ Till slut berör vi också Kristi verksamhet, hans lära och mysteriet på Golgata, vilket, för Steiner, är den centrala händelsen i mänsklighetens utvecklingshistoria.

Kristusväsendet

När Steiner talar om Kristus, är det icke alltid helt lätt att få grepp om vad han menar. En utgångspunkt kan vara, att Kristus är ett kosmiskt väsen,¹¹⁵ men för Steiner är det främst frågan om vad Kristus gör, som står i fokus, icke frågan om vem eller vad Kristus egentligen är.¹¹⁶

Kristus ses som ett andligt väsen och visserligen talar Steiner om Fadern, Sonen och Den Helige Ande, men då i en annan betydelse än vad som är vanligt i traditionell kristen teologi. Steiner förklarar dessa i kosmologiska termer; de har alltså särskilda funktioner i världsutvecklingen. För att förklara världens utveckling, tar Steiner utgångspunkt i läran om Logos. I traditionell kristendom – med bakgrund i Johannesevangeliet – kan det talas om en logoskristologi, där Kristus ses som Logos, ordet. I Steiners antroposofiska kristologi är logoskristologien endast en sida av en lära om Logos. Steiner talar om de tre logoi, alltså första Logos, andra Logos och tredje Logos, vilka är det teosofiska språkbruket för den traditionella kristendomens Fadern, Sonen och den Helige Ande.¹¹⁷

Den förste Logos, Fadern, beskrivs av Steiner, som något som ligger bakom hela det fysiska universum och som finns immanent i allt som existerar.¹¹⁸ Det

¹¹⁴ För dessa delar, har vi också haft stor nytta av Emil Bocks verk.

¹¹⁵ Steiner, *Under en høyere ledelse*, s. 51.

¹¹⁶ Se Klaus von Stieglitz, *Die Christosophie Rudolf Steiners*, s. 61 f..

¹¹⁷ Madame Blavatsky talar ofta om Logoi, i denna betydelse, i t. ex. *The Secret Doctrine*.

¹¹⁸ Rudolf Steiner, GA 93 a (Föredrag 27, Berlin 1905-10-30).

är denne förste Logos som skapar utifrån intet, men Steiner argumenterar icke för någon skapelse ex nihilo. Det är här närmast fråga om en växelverkan mellan det som har varit – erfarenheterna från historien – och det vardande.¹¹⁹

Det är den förste Logos som skapar liv och är universums urgrund. När det är fråga om att skapa liv, utifrån det som redan existerar, är detta en funktion som hör till den andre Logos, alltså Sonen, i traditionell kristen terminologi. När det därefter är fråga om att organisera och ge form åt det existerande, är det den tredje Logos, den Helige Ande, som är aktiv. Vad synen på skapelse anbelangar, ser Steiner samtliga dessa tre Logoi som skapare, även om de har olika funktioner och befinner sig på olika nivåer i orsakskedjan. Vad som förtjänar att poängteras, är att den andre Logos, Kristus, har en tydlig skaparfunktion. Vi menar därför att det är relevant att karakterisera Steiners förståelse av Kristusväsendet, som att detta kan benämnas den *Skapande Logos*.

Steiners språkbruk och hans tal om de tre Logoi kan givetvis verka främmande och förbryllande. Han är medveten om att dessa termer icke har någon större mening för de flesta människor, varför han också starkt har kritiserat vissa teosofers mer offentliga bruk av dessa.¹²⁰

Steiner talar om den förste Logos som något som finnes immanent i allt som existerar. Detta skulle kunna tolkas som en form av panteism, men Steiner värjer sig emot ett sådant gudsbegrepp. För honom är panteism ett uttryck för en alltigenom odifferentierad förståelse av världsalltet och den andliga världen. En panteistisk världsförståelse blir, för Steiner, något som med nödvändighet omöjliggör det specifikt gudomliga. Det finns ju flera olika olika former av

¹¹⁹ ”Creation out of nothing is however not meant in such a way as if nothing at all had been there. On the contrary, in the course of evolution experiences are made and in the course of becoming the new is created, so that what is there melts away and out of experience there is the creation of the new.” Rudolf Steiner, *Foundations of Esotericism*. (Föredrag 27, Berlin 1905-10-30). GA 93 a.

¹²⁰ I en del teosofiska kretsar hade Steiner kritiserats för att söka skapa en specifik tysk form av teosofi, som icke hade med Teosofiska Samfundet att göra. Givetvis förstärktes motsättningarna av de olika förståelse av Krishnamurtis roll. Rudolf Steiner, GA 133 (Föredrag 6, Berlin 1912-05-14)

panteism, från naturpanteism, där frågan om det gudomliga spelar en ringa eller ingen roll, till mer religiöst präglade former av panteism, där också hänsyn tages till världssjälens eller något liknande begrepp. Steiner talar emellertid också om människans ur-jag. Detta "jag" är "ett med det som pulser genom hela kosmos".¹²¹ Han säger också att den "ande" som finnes i människans medvetenhetssjäl är "förbunden med anden som utgör det fördolda i allt det uppenbara."¹²² Det skulle icke vara särskilt originellt att betrakta detta som en form av panteism, men Steiner ställer sig avvaktande till denna terminologi. För Steiner syns panteism, i huvudsak, betyda naturpanteism,¹²³ varför han icke vill se den första Logos' immanens som ett uttryck för panteism. Även hos senare antroposofiska författare ses panteismen som ett uttryck för en uppfattning som icke kan skilja mellan verklighetens olika nivåer.¹²⁴

Det som Steiner säger om de tre Logoi – och då särskilt om den första Logos – är något som hör i hop med förståelsen av en ursprunglig skapelse, som ligger bortom tid och rum. Det mesta av vad Steiner säger om Kristus, hör emellertid hemma i tiden och han använder sig av termer, hämtade från solsystemet, för att

¹²¹ Steiner, *Johannesevangeliet*, s. 69. (Tredje föredraget)

¹²² Steiner, *Grunddragen av vetenskapen om det fördolda*. Stockholm:Antroposofiska bokförlaget. 1979. S. 45.

¹²³ "But as the spiritual researcher sees it, **pantheism** is just like taking someone out into nature and remarking, "Look, all this around you is nature," instead of saying, "Those are trees, clouds; that's a lily, that's a rose." Leading a person from one experience of nature to another, from one being to the next, and saying, "All this is nature," is to tell him nothing. The facts must be presented concretely and in detail. It is acceptable today to speak of an all-pervading spirit, but the spiritual researcher cannot rest content with that. After all, he is entering a realm of spirit beings and spiritual realities which are differentiated, just as the external world is concretely differentiated into clouds, mountains, valleys, trees, flowers, and so on. But although we differentiate natural phenomena into plant, animal and human kingdoms, it is not acceptable today to speak of concrete details and facts encountered upon entering the spiritual world. The spiritual researcher cannot help but point out that entering the spiritual world means entering a world of real, concrete spiritual beings and events." Rudolf Steiner, "Anthroposophy and Christianity", ingår i GA 155 (föredrag i Norrköping 1914-07-13)

¹²⁴ Hans-Werner Schroeder, *The Cosmic Christ*, s. 35.

närmare förklara vem eller vad Kristus är.¹²⁵ Det centrala med Kristusväsendet är, att det är förbundet med jordens och mänsklighetens utveckling. Hela den historiska utvecklingen kan sägas vara ett uttryck för Kristi aktivitet.

I antroposofisk kristologi läggs det stor vikt vid att Kristus – Kristusväsendet – ses som något kosmiskt. Detta innebär då att Kristi verksamhet och betydelse icke begränsas till mänskligheten. I stället är det allt liv i universum som påverkas. I Hans-Werner Schroeders utläggning kritiseras den traditionella kristna teologien för bristande förståelse av Kristi kosmiska dimensioner. Detta är ett resultat av den historiska utvecklingen, medan Bibelns författare med självklarhet menas företräda en sådan Kristusförståelse. Denna förståelse framkommer, förutom i Johannesprologen, även t. ex. hos Paulus, t. ex. i Hebreerbrevet.¹²⁶ Denna förståelse av den kosmiske Kristus har också varit starkt framträdande hos vissa personer i den tidigare kyrkohistorien, bl. a. Justinus martyren och Clemens av Alexandria.¹²⁷

Kristus är alltså ett kosmisk väsen, närmare bestämt ett solväsen eller en solande. Steiner menar också att detta väsen kan karakteriseras som Logoskärlekens kraft.¹²⁸ Ursprungligen fanns det sju solväsen, sju elohim, vilka var andar som skänkte och utstrålade kärlek, men endast sex av dessa blev kvar på solen. En av dem valde i stället månen som sitt tillhåll och denne sjunde av elohim, var den som är känd som Jahve i Gamla Testamentet, menar Steiner.¹²⁹ De sex elohim som stannar kvar på solen, utgör tillsammans Logos, vilket är

¹²⁵ The Spirits of Ego-hood on Saturn had as their Leader a Being whom man calls the Father-God. The Spirits of Fire on the Sun had as their Leader the Christ, or in the sense of St. John's Gospel, the **Logos**. On the Moon the Leader was the same Spirit as is known in Christianity as the Holy Ghost. Those beings who had passed through the human stage on the Moon had no need to descend as far as the physical body here on the Earth. Steiner, *Theosophy of the Rosicrucian*. Föredrag 10. (GA 99)

¹²⁶ Schroeder nämner särskilt Heb. 1:2. Schroeder, *The Cosmic Christ*, s. 44. I modern teologi finner han också ett tydligt exempel på en förståelse av den kosmiske Kristus hos Pierre Teilhard de Chardin. Schroeder, *The Cosmic Christ*, s. 25.

¹²⁷ Schroeder, *The Cosmic Christ*, s. 95.

¹²⁸ Steiner, *Johannesevangeliet*, s. 65. (Tredje föredraget)

¹²⁹ Steiner, *Johannesevangeliet*, s. 61 f. (Tredje föredraget)

dotsamma som Kristus. Att "Elohim" är en beteckning för Kristus, får då också till resultat, att även skapelsehistorien i Genesis 1:1 ses som ett exempel på att Bibelns texter ger uttryck för uppfattningen att det är Kristus – den andre Logos – som fungerar som skapare. I Genesis 1:1 är det ju Elohim som skapar himmel och jord.¹³⁰ Förhållandet mellan Jahve och Kristus kan närmast förklaras som förhållandet mellan månen och solen. Månen återspeglar solens ljus, men det är solen som är "härskaren". Detta uttrycker också Jahves förhållande till Kristus-Logos. Jahve är ett "övergångsväsen"¹³¹ och hans uppgift är att verka förberedande för Kristus. Han skall förbereda "Jaget", vilket senare skall komma till full verklighet genom Kristusimpulsen.

Kristusväsendets förberedande verksamhet

Rudolf Steiners antroposofiska kristologi betonar således att Kristus skall förstås som ett kosmiskt väsen och den som – utifrån Faderns vara och substans – är världens egentlige skapare.¹³² Detta kosmiska väsen påverkar hela universum och är central för mänsklighetens utveckling. Kristi betydelse för mänskligheten tar icke sin början i Kristusväsendets inkarnation i Jesus från Nasaret. Detta inflytande är emellertid icke något som startar vid vår tideräknings början. Kristusväsendet har varit verksamt i de tidigare kulturepokerna och i de religioner som har präglat dessa. Kristusväsendets verksamhet sträcker sig emellertid längre tillbaka i tiden. Steiner omtalar att i äldre tider, det som han

¹³⁰ Lothar Gassmann kritiserar Steiners uppfattning att Elohim egentligen skall förstås som "gudar" i pluralis. Han menar att en rätt förståelse förutsätter en annan uppfattning av kontexten, än den som Steiner representerar. Gassmann hänvisar också till att verbet vanligtvis står i singularis, icke i pluralis. Här hänvisar han till att detta är något som även Rudolf Frieling har uppmärksammat. Gassmann, *Das anthroposophische Bibelverständnis*, s. 157 f.

¹³¹ Steiner, *De Ti Buds vesen og betydning*, s. 6.

¹³² Schroeder, *The Cosmic Christ*, s. 13 f.

kallar den lemuriska tiden och den atlantiska tiden, innan mänskligheten hade blivit en, i egentlig mening, mänsklighet, så ingrep Kristusväsendet tre gånger.

Denna verksamhet ägde icke rum i det vi kallar den fysiska världen, utan i den andliga. Syftet med dessa ingrepp var att förhindra de luciferiska och ahrimanska makternas strävan efter att utbreda själviskheten. Det första ingreppet – eller offret – skedde under den lemuriska tiden, genom att Kristusväsendet ”insjälade” sig i en ärkeängel. Eftersom det här ej är tal om den fysiska världen, menar Steiner att det icke går att tala om ”inkarnation”, men väl om ett ”insjälande”. Det direkta syftet med detta första offer, var att bringa harmoni mellan vad som senare skulle utveckla sig till människans sinnen, t. ex. ögonen. Om icke detta offer hade ägt rum, så hade icke ögonen, på ett osjälviskt sätt, kunnat ta emot och vidarebefordra de yttre förnimmelserna. Under den första atlantiska tiden var det de vitala organen, hjärta, lungor, mage etc., som hindrades att utvecklas så att själviskheten hade fått råda, vilket hade fört till resultat att organen hade kunnat motarbeta varandra. Kristusväsendets tredje ingrepp ägde rum under den senare atlantiska tiden och då var det för att bringa harmoni mellan tanke, känsla och vilja. Dessa tre faror avväjdes genom att Kristusväsendet ”insjälade” sig i en och samma ärkeängel.¹³³

Det fjärde av Kristusväsendets offerhandlingar var det som ledde fram till Golgamysteriet, men under mänsklighetens tidigare kulturepoker, hade Kristusväsendet också varit verksamt på ett sådant sätt att människor hade förstått något av den impuls som hade strömmat ut från detta. I den forna Indien representerades den högsta visdomen av sju lärda män, sju rishier.¹³⁴ Dessa rishier, vilka hade bevarat den gamla förmågan till klarseende, talade om Vishva Karman – eller Vishvakarman – och Steiner menar att här är det fråga om Kristus, vilken var närvarande i Jordens andliga sfär.¹³⁵ Indiska myter om Vishva Karman tyder på en kunskap om Kristi kosmiska skaparmakt, menar

¹³³ Rudolf Steiner, *Vorstufen zum Mysterien von Golgotha*. Föredrag 1914-06-01 (GA 152)

¹³⁴ Också vedaskrifterna talar om dessa rishier.

¹³⁵ Rudolf Steiner, *Geisteswissenschaftliche Menschenkunde*. Föredrag 1909-03-22 (GA 107)

Hans-Werner Schroeder.¹³⁶ Denna kunskap om Vishva Karman tolkas som ett exempel på Kristi verksamhet som fungerar som en förberedelse för Kristi senare inkarnation och Golgatamysteriet. Det har emellertid funnits andra former av förberedelse för detta i Indien. Buddhas verksamhet är också ett led i denna förberedande verksamhet, men när Steiner talar om Buddha, lägger han stor vikt vid att denne icke är Kristus. Den individualitet som inkarnerade som den historiske Siddhartha Gautama, var en boddhisattva, vilken först vid 29 års ålder fullständigt tog den fysiska kroppen i besittning. Då han blev en Buddha skulle han icke längre inkarnera i fysisk form. Därmed upphörde hans verksamhet som boddhisattva, men han fortfor att verka från den eteriska sfären,¹³⁷ eller på bodhiplanet.¹³⁸ Det centrala i Siddhartha Gautamas lära, var förkunnelsen om medlidandet. Den individualitet som inkarnerade som Siddhartha Gautama och som uppnådde upplysning och buddhaskap, var sänd av Kristus, menar Steiner, och kan ses som en ”kristen före Kristus”.¹³⁹

Även i den fornpersiska kulturen har Kristusimpulsen varit verksam och då i form av solguden och världsskaparen Ahura Mazda,¹⁴⁰ som förkunnades av Zarathustra. När Steiner här talar om Zarathustra är det icke den i religionshistorien kände Zarathustra som är den ”riktige” Zarathustra. Den ursprunglige Zarathustra levde, enligt den antroposofiska historieförståelsen, ca 6000 år f. Kr. Denna tidsangivelse menas också överensstämma med uppgifter

¹³⁶ Schroeder, *The Cosmic Christ*, s. 77.

¹³⁷ Vad som Steiner menar karakterisera en buddha, i motsättning till en boddhisattva, kan givetvis förklaras på olika sätt, men en förklaring är att buddhans ande icke inspireras av vad som kommer från den jordiska sfären, utan av det som kommer från kosmos. När en buddha har kommit till nirvana, är det som händer i jordsfären icke relevant för hans egen utveckling, men han kan inverka på mänskligheten från den eteriska sfären. Rudolf Steiner, *Die geistigen Wesenheiten in den Himmelskörpern und Naturreichen*. Föredrag 9, 1912-04-13. (GA 136)

¹³⁸ Steiner menar också att bodhi-planet är den plats där boddhisattvorna möter Kristus. Steiner, *Kristusimpulsen og jeg-bevidsthedens udvikling*, s. 30. (föredrag 1909-10-25)

¹³⁹ Rudolf Steiner, *Der irdische und der kosmische Mensch*, Föredrag 9, 1912-06-20. (GA 133)

¹⁴⁰ Steiner brukar genomgående formen Ahura Mazdao.

hämtade från antikens historiker.¹⁴¹ Denne Zarathustra förkunnade för sitt folk läran om att det materiella icke är utan andlighet och att solen – den yttre solljuskroppen – ”endast är det yttre höljet för ett högt andligt väsen”, alltså Ahura Mazdao.¹⁴² Han menade t. o. m. att detta solväsen en gång skulle nedstiga till Jorden.¹⁴³ Den i historien kände Zarathustra hade upptagit sin föregångares namn och undervisade i hans anda, men skall icke förväxlas med honom. Både Vishva Karman och Ahura Mazdao är, enligt Steiner, Kristus, det högsta Solväsendet, den högste av Solens andar, som har givit sig till känna, för att ingripa i mänsklighetens utveckling och som en förberedelse för den fysiska inkarnationen. Genom Ahura Mazdao strömmade Kristuskraften till människorna.¹⁴⁴

Även i den tredje efteratlantiska kulturepoken, den egyptisk-kaldeisk-assyrisk-babyloniska, gjorde Kristusväsendet sig känt. Här strömmar Kristuskraften fram, genom Osiris, men också senare, i den grekiska kulturen, finner vi möjligheter till förståelse av Kristusväsendet, nämligen i Apollon, menar Steiner.

Kristusimpulsen har emellertid icke uteslutande kommit till uttryck genom direkta aspekter av Kristusväsendet. De olika kulturepokerna har till uppgift att möjliggöra mänsklighetens utveckling. Hos Gautama Buddha kommer medlidandet till uttryck och hos antikens greker utvecklas samvetet. Steiner menar att detta märks tydligt genom ett studium av de grekiska tragöderna. Vi finner icke något uttryck för ett utvecklat samvete hos Aischylos eller Sofokles, men väl hos Euripides. När vi läser Medea eller Orestes så finner vi något helt

¹⁴¹ ”Both the Greek Plutarch and the Roman Pliny give such a date, the former giving his birth as some 5000 years before the Trojan war, and the latter 6000 years before the death of Plato, which occurred in 347 B.C.” Easton, *Man and World in the Light of Anthroposophy*, s. 32.

¹⁴² Rudolf Steiner, *Matteusevangeliet*, s. 32. (Första föredraget)

¹⁴³ ”Därmed ville han antyda att detta då ännu mycket avlägsna väsen en gång skulle stiga ner till jorden för att inom mänsklighetens historia substantiellt förena sig med jorden och verka vidare inom mänsklighetens utveckling. För dessa människor visade Zarathustra därmed hän på samma väsen som senare i historien framträdde som Kristus.” Rudolf Steiner, *Matteusevangeliet*, s. 32. (Första föredraget)

¹⁴⁴ Rudolf Steiner, *Der Orient im Lichte des Okzidents*. Föredrag 7, 1909-08-29 (GA 113)

nytt i mänsklighetens utveckling. Det är först nu som samvetet har blivit en del av den mänskliga naturen.¹⁴⁵ Samvetets utveckling är en förberedelse för kristendomen.¹⁴⁶

I antikens Grekland möter vi också tydliga exempel på mysterier och mysterievisdom. Det som skiljer detta gamla mysterium från det kristna mysteriet – tiden efter Golgamysteriet – är att det icke var tillgängligt för var och en. Vad som var av nöden, var invigningen. Det var emellertid icke uteslutande i de institutionaliserade mysterieskolorna som vi kan finna exempel på invigning. Steiner menar, att också Sokrates, som han framställs hos Platon, i sina dialoger utför något som kan liknas vid en invigning. Sokrates' idéer – eller sokratismen – är något som kom att verka förberedande för kristendomen i det grekiska kulturområdet. Vad som möjliggjorde detta för Sokrates, var, menar Steiner, Kristi egen förberedande verksamhet.¹⁴⁷ Denna verksamhet kom senare att underlätta Paulus' arbete.¹⁴⁸ Den platoniska världsåskådningen är också något, som Steiner menar ha mysteriekaraktär. Detta märks särskilt tydligt i *Timaios*.¹⁴⁹

Vi har nämnt Kristusväsendet förberedande verksamhet i Indien, Persien, Egypten och Grekland, men, med tanke på Kristusväsendets inkarnation i den judiska världen, är det naturligt att de specifika förberedelserna hos judarna är av högsta intresse. Steiner talar i detta sammanhang om det hebreiska folkets mission, vilken kan ses som uppgiften att förbereda Kristi fysiska inkarnation. Genom att låta ”det bästa det hade flyta in i blodet för att på ett fullkomligt vis frambringa högsta mänskliga krafter i en mänsklig individualitet”.¹⁵⁰

När vi här kommer in på frågan om det hebreiska folkets mission, bör vi först koppla detta till Zarathustras verksamhet. Zarathustra hade två viktiga lärjungar,

¹⁴⁵ Emil Bock, *Saint Paul*, s. 107 f.

¹⁴⁶ Emil Bock, *Saint Paul*, s. 118.

¹⁴⁷ Easton, *Man and world in the Light of Anthroposophy*, s. 68.

¹⁴⁸ Rudolf Steiner, *Menneskets og menneskehetens åndelige ledelse*, s. 26 f.

¹⁴⁹ Rudolf Steiner, *Det kristna mysteriet och forntidens mysterier*, s. 55.

¹⁵⁰ Rudolf Steiner, *Matteusevangeliet*, s. 17. (Första föredraget)

vilka hade fått djupare kunskap om olika delar av Zarathustras visdom. Den ene kom senare att reinkarnera som Hermes – eller Thot – i Egypten. Den andre reinkarnerade som Moses. Det speciella här, är att Zarathustra utförde två speciella offer. Han offrade sin astralkropp och sin eterkropp. Den lärjunge, som reinkarnerade som Hermes, fick Zarathustras astralkropp införlivad med sin. På liknande sätt var Moses förenad med Zarathustras eterkropp. Allt detta syftade då till att Zarathustras lära och visdom starkare skulle kunna fungera som en förberedelse för Kristi inkarnation. I Egypten möttes dessa båda visdomstraditioner, men när Moses hade tillägnat sig Hermes-visdomen drog han och det hebreiska folket vidare.¹⁵¹ Moses är också viktig, genom att han mottog budorden. Det centrala med dessa bud är, enligt Steiner och antroposofien, att här får mänskligheten en förberedelse av hur det framtida, men ännu icke utvecklade ”jaget” skulle komma att handla, när det väl var en färdigutvecklad del av individualiteten. De tio buden uttrycker hur Jaget, genom sin egen moraliska kraft, kommer att handla, men när Moses förmedlade dessa bud, hade det hebreiska folket ännu icke nått dithän att budens moraliska principer kunde förstås genom egen erfarenhet.¹⁵² Med Moses kommer således en ny etapp i denna ”förkristna” uppenbarelse av Kristus. Nu sker uppenbarelsen främst i Jordens element.¹⁵³

Zarathustra ingrep även senare i det hebreiska folkets historia, genom att han inkarnerade på nytt, under den babyloniska fångenskapen. I Babylon fortsatte han med sin undervisning, men det var icke enbart de bortförda judarna som han

¹⁵¹ Rudolf Steiner, *Matteusevangeliet*, s. 53. (Andra föredraget)

¹⁵² Easton, *Man and World in the Light of Anthroposophy*, s. 51.

¹⁵³ ” Christus – von Zarathustra in der Sonne wahrgenommen – ist ”heruntergewandert” zur Erde. Er offenbart sich nun nicht mehr von der Sonne aus, sondern in den ”Elementen der Erde”. Mose wird Zeuge dieser neuen Etappe des Christus-Weges. Den der Christus ist es, der im brennenden Dornbusch und im Feuer auf dem Sinai leuchtet”. Klaus von Stieglitz, *Die Christosophie Rudolf Steiners*, s. 73.

undervisade. Även matematikern Pythagoras var en lärjunge till den reinkarnerade Zarathustraindividualiteten.¹⁵⁴

I Gamla Testamentet talas det ju om Israels Gud, Jahve. I Steiners antroposofiska kristendomsförståelse är emellertid icke Jahve identisk med den högste guden, eller - i en strikt mening – med Kristus, även om det råder någon form av direkt relation. Visserligen går det att säga, att Jahve förmedlar Kristuskraften, men det är här fråga om en förmedling, vilken bäst kan förstås genom att jämföra solen med månen. Jahve är emellertid en av de sju elohim, vilka tillsammans utgör Kristusväsendet, men han var den som icke hade blivit kvar i Solen. Solens ljus är just solens, men månens ljus är endast en återspeglning av solen. Icke desto mindre är det solens ljus som återspeglas och på samma sätt är det Kristi ljus som Jahve återspeglar.¹⁵⁵ Steiner talar icke blott om det hebreiska folkets mission, utan även om det hebreiska folkets hemlighet. Denna hemlighet består i att det andliga skådandet vändes inåt, som ett resultat av folkets fysiska utveckling, medan det hos andra folk var fråga om ett yttre skådande.¹⁵⁶ Denna hemlighet, som är ett uttryck för det specifika för just detta folk, förklarar varför det var i den judiska folkgruppen som Kristus skulle inkarnera.

För att den individualitet som var Zarathustra skulle få möjlighet att verka på ett fullödigt sätt, var det en nödvändighet att det fanns en lämplig fysisk kropp, i vilken han kunde inkarnera – detta var Zarathustras uppgift - för att förbereda Kristusväsendets inkarnation. Att förbereda en sådan kropp var det hebreiska folkets uppgift, menar Steiner. Denna förberedelse hade varit verksam alltsedan Abrahams tid. För att frambringa denna lämpliga kropp var det nödvändigt att arvet efter Abraham levde vidare hos hans efterkommande. Här är det således fråga om att avlägsna sig alltmer från ett gammalt klarseende. Det som utmärkte Abraham, var att han, genom de andliga makternas ingripande, hade fått ett

¹⁵⁴ Rudolf Steiner, *Matteusevangeliet*, s. 56 ff. (Andra föredraget)

¹⁵⁵ Rudolf Steiner, *Vorstufen zum Mysterien von Golgotha*, Föredrag 2, 1913-05-02. (GA 152)

¹⁵⁶ Rudolf Steiner, *Matteusevangeliet*, s. 79. (Tredje föredraget)

särskilt fysisk organ, ett organ, vars syfte var att kunna förstå det gudomliga. Detta skulle fortplantas från generation till generation. Förklaringen till det hebreiska folkets särskilda fysiska utveckling står alltså att finna i arvet efter Abraham.

Steiner talar om en viss lagbundenhet, vilken måste följas i denna utveckling. Det tar sju generationer att fullt utveckla vardera av den fysiska kroppen, eterkroppen och astralkroppen, men eftersom arvet vidareförmedlas endast i varannan generation, krävs det alltså tillsammans 42 generationer, icke 21. Matteusevangeliets släkttavla visar på den generationsföljd som har varit nödvändig, för att utveckla ”en människokropp som helt och hållet är impregnerad med det som var ett första anlag hos Abraham”.¹⁵⁷ Det var denna högt utvecklade kropp som blev det hölje som Zarathustra tog ”i anspråk och däri kunde Kristus inkarnera”.¹⁵⁸

I motsats till andra av forntidens folk skulle hebréerna således icke söka uppenbarelse från Gud i det yttre, utan i det inre. Det är fråga om en rent fysisk utveckling, eftersom Steiner poängterar att ärftligheten skulle ledas så, att hjärnan därigenom fick de ”egenskaper varigenom den kunde se de riktiga kombinationerna därute.”¹⁵⁹ Det är ärftligheten som betonas här. Steiner menar att det var Abrahams specifika mission att lämna och vidareföra det blod och det som flyter genom blodet ända fram till den fysiska person som blir Jesus.¹⁶⁰ Detta är också något som får relevans för den släkttavla, som vi finner i Matteusevangeliet. Denna skiljer sig från släkttavlan i Lukasevangeliet och här finner vi något av det mest speciella i Steiners hela kristologi, nämligen läran om de två Jesusbarnen.

Steiner tolkar flera av Gamla Testamentets historier utifrån det som han kallar det hebreiska folkets mission, t. ex. historien om Jakob och Esau och

¹⁵⁷ Steiner, *Matteusevangeliet*, s. 86. (Tredje föredraget)

¹⁵⁸ Steiner, *Matteusevangeliet*, s. 87. (Tredje föredraget)

¹⁵⁹ Steiner, *Jaget. Gud i det inre och Gud i den yttre uppenbarelsen*, s. 40.

¹⁶⁰ Steiner, *Jaget. Gud i det inre och Gud i den yttre uppenbarelsen*, s. 41.

historien om Josef. Det var Jakob som representerade det i egentlig mening abrahamitiska, det som skulle fortplantas, medan den ludne Esau hade blivit kvar på ett tidigare stadium. Josef kunde tyda drömmar, men detta är en atavistisk, en föråldrad egenskap, som icke får vidareföras i det hebreiska folket. Därför stöts han ut och säljes till Egypten. Väl där blir han en invigd i de egyptiska mysterierna, men detta är då något som sker med full respekt för den yttre förmedlingen, icke genom en atavistisk kunskapsförmåga.¹⁶¹

Ytterligare ett namn, som Steiner tillmäter en synnerlig betydelse för förberedandet av Kristustilldragelsen, bör nämnas här, nämligen Jeshu ben Pandira. Denne levde under andra århundradet före vår tideräkning. För den yttre och ”exoteriska” historien är han känd från judiska skrifter¹⁶² och det finnes flera legender, som visar på att Jeshu ben Pandira har sammanblandats med Jesus från Nasaret. Jeshu ben Pandiras betydelse i den antroposofiska kristologien är stor, eftersom Steiner menar att denne Jeshu ben Pandira icke är mindre än en inkarnation av den bodhisattva, som tog över ”bodhisattva-uppgiften” efter Siddhartha Gautama och som cirka 5000 år efter Siddhartha Gautamas upphöjelse till Buddha, skall återkomma som den näste Buddha, Buddha Maitreya.

Jeshu ben Pandira har spelat en stor roll i den moderna esoteriska traditionen och kan, på sätt och vis, sägas vara anledningen till Steiners brytning med Adyar-teosoferna. Jeshu ben Pandira levde drygt 100 år f. Kr. och var således, enligt Steiner, en bodhisattva. Enligt Madame Blavatsky och Annie Besant var det emellertid just Jeshu ben Pandira som var Jesus från Nasaret. Madame Blavatsky och Besant hade helt enkelt läst fel i Akashakrönikan.¹⁶³ I hög grad kunde detta skyllas på ockulta makters påverkan. Den bodhisattva som hade inkarnerat i Jeshu ben Pandira skulle reinkarnera flera gånger under århundradenas lopp, bl. a. under 1900-talet. Detta vänder sig Steiner icke emot,

¹⁶¹ Steiner, *Jaget. Gud i det inre och Gud i den yttre uppenbarelsen*, s. 45 f.

¹⁶² I t. ex. *Tosefta*, från ca 200 e. Kr.

¹⁶³ Annie Besant nämner en hel del om Jeshu ben Pandira i *Esoteric Christianity*.

men vad han vänder sig emot, är just att denna individualitet sammanblandas med Kristusväsendet.¹⁶⁴

Under alla omständigheter så menar Steiner att Jeshu ben Pandira hade en synnerligen viktig uppgift, vad förberedelsen för Kristi ankomst anbelangar. Denne Jeshu ben Pandira är icke känd uteslutande i ockulta kretsar, utan är också omnämnd i judisk tradition, där det uppges att han stenades och därefter upphängdes i ett träd, eftersom han hade anklagats för hädelse.¹⁶⁵ Även Celsus, filosof och motståndare till kristendomen, upptog en del judiska legender i sin kristendomskritik, bl. a. att Jesu verkliga fader, var en romersk soldat vid namn Pantheras.¹⁶⁶ Detta kan självfallet ha bidragit till en sammanblandning av Jeshu ben Pandira och Jesus från Nasaret.

Jeshu ben Pandira tillbragte flera av sina ungdomsår i Egypten, där han stiftade bekantskap med den egyptiska mysterietraditionen. Återkommen från Egypten ägnade han sig energiskt åt att reformera esséernas mysteriesällskap. Han kom emellertid i stark motsättning till fariséerna, vilka anlagade honom för att vara en avfälling och att ha fört med sig diverse trollkonster från Egypten.¹⁶⁷ Det var denna grupp som låg bakom dödsdomen över Jeshu ben Pandira. Han hade flera lärjungar, av vilka de viktigaste var Mathai och Nezer. Mathai kom att stå i kontakt med evangelisten Matteus och det var Mathai som ”fortplantade läran om blodets beredning” för Matteus.¹⁶⁸ Nezer grundlade en esséerkoloni i

¹⁶⁴ Steiner nämner Jeshu ben Pandira på flerfaldiga ställen, bl. a. i Matteusevangeliet, men särskilt omfattande behandlas denne i *Das esoterische Christentum und die geistige Führung der Menschheit* (GA 130). Finns också på engelska som *Esoteric Christianity and the Mission of Christian Rosenkreutz*. Det förefaller helt tydligt, att Steiner ser Jeshu ben Pandira som en inkarnation av den bodhisattva, som skall återkomma som Maitreya Buddha. Emil Bock uttrycker sig däremot lite mer tvetydig när han skriver att ”Rudolf Steiner säger att individualiteten Jeshu ben Pandira var inspirerad av vår nuvarande världsepoks bodhisattva. Bock, *Caesarer och apostlar*, s. 178.

¹⁶⁵ Steiner, *Matteusevangeliet*, s. 108 och 143 f. (Fjärde resp. sjätte föredraget)

¹⁶⁶ Celsus var verksam under slutet av 100-talet. I vår tid är han troligtvis mest känd genom Origenes’ stridsskrift mot honom, *Contra Celsum*.

¹⁶⁷ Emil Bock, *Caesarer och apostlar*, s. 176.

¹⁶⁸ Steiner, *Matteusevangeliet*, s. 143. (Sjätte föredraget)

Nasaret.¹⁶⁹ Det förtjänar emellertid att nämnas, att esséernas viktigaste verksamhet var knuten till att verka förberedande. Efter Kristustilldragelsen förlorade denna grupp sin djupare betydelse.¹⁷⁰

De två Jesusbarnen

Som sagt, något av det mest unika i Rudolf Steiners antroposofiska kristologi, är vad han säger om de två Jesusbarnen. I Matteusevangeliet och i Lukasevangeliet ges olika släkttavlor för Jesus. Matteus för Jesu släktskap tillbaka till Abraham, medan Lukas för det ända tillbaka till Adam och Gud. Från Abraham t. o. m. David överensstämmer släkttavlorna med varandra, men Matteus anger efter David Salomo, medan Lukas anger Natan efter David.¹⁷¹

För det Jesusbarn som nämns i Matteusevangeliet har vi redan nämnt att Zarathustra har haft en avgörande betydelse. Vad Lukasevangeliets Jesusbarn förhåller det sig annorlunda. Här är det Buddha och den buddhistiska idéströmningen som har en avgörande betydelse, men det är givetvis icke fråga om en inkarnation av Siddhartha Gautama, menar Steiner, eftersom den till Buddha upphöjde bodhisattvan icke inkarnerar vidare, utan verkar ifrån den andliga världen.

Utmärkande för Steiners kristologi är således att han talar om två Jesusbarn, Matteusevangeliet berättar om det ena och Lukasevangeliet om det andra. Dessa två evangelier kan kallas Jesusevangelier, medan Markusevangeliet och

¹⁶⁹ Steiner, *Matteusevangeliet*, s. 144. (Sjätte föredraget) Emil Bock skriver Naser i stället för Nezer, men det avgörande är att detta namn har samma rot som och syftar på Nasaret. Det kan också bemärkas att en av de övriga, av Jeshu ben Pandiras lärjungar, bar namnet Thona, enligt Steiner, men Toda, enligt Bock. Bock förklarar detta namn med att det brtyder ”tack” på hebreiska. Det kan då röra sig om en felskrivning i de stenograferade föredragen av Steiners Matteusevangeliet. Se Bock, *Caesarer och apostlar*, s. 174 ff.

¹⁷⁰ Bock, *Caesarer och apostlar*, s. 179.

¹⁷¹ Det var i föredragsserien om Lukasevangeliet, 1909, som Steiner först förde fram sina idéer om de två Jesusbarnen..

Johannesevangeliet däremot kan kallas Kristusevangelier.¹⁷² Vartdera av dessa två Jesusbarn föddes av föräldrar som hette Josef och Maria. Matteusevangeliets Jesus, det barn leder sin härstamning genom Davids salomoniska linje, var den inkarnerade Zarathustra. Här var den fysiska kroppen och eterkroppen resultatet av en långvarig process och detta Jesusbarn utmärkte sig för mognad och visdom. Vad Lukasevangeliets Jesus anbelangar, som alltså leder sin härstamning tillbaka till Davids nataniska linje, var det astralkroppen som var utsatt för påverkan genom Buddha, som verkade från den andliga världen. Eterkroppen kan däremot sägas representera något ursprungligt och oförstört. Detta Jesusbarn var dessutom icke särskilt andligt avancerat. Vad som var det utmärkande, var att den nataniske Jesus ”är mäktig en i det närmaste obegränsad innerlighet och kärleksförmåga, emedan i hans eterkropp den kraft lever, som strömmade ner från en tid, då människan ännu inte hade stigit ned i en jordisk inkarnation, då hon fortfarande förde en gudomlig tillvaro.”¹⁷³ Vi har tidigare talat om Kristusväsendets tre offer under lemurisk och atlantisk tid och att Kristus då gjorde bruk av en ärkeängel, genom att insjåla sig i denne. Det är denne ärkeängel som nu fungerar som ett ”ställföreträdande Jag” hos den nataniske Jesus.

De två familjerna lever nära varandra i Nasaret och den dramatiska föreningen inträffar i samband med besöket i templet, vid tolv års ålder. När Lukasevangeliets Maria till slut finner sin son i templet, är han som förvandlad. Svaret på hur denna förvandling hade kunnat äga rum, är att Zarathustra-Jaget hade gått över från Matteusevangeliets Jesus till Lukasevangeliets Jesus, där ärkeängeln ”ställföreträdande Jag” trädde åt sidan. Vad som därefter inträffar är att Matteusevangeliets salomiska Jesusbarn tynar bort och avlider. Dessutom avlider Lukasevangeliets Maria och Matteusevangeliets Josef. Kvar har vi då den nataniske Jesus med det överflyttade Zarathustra-Jaget, Matteusevangeliets

¹⁷² Bock, *Jesu barndom och ungdom*, s. 50.

¹⁷³ Steiner, *Matteusevangeliet*, s. 148. (Sjätte föredraget)

Maria och Lukasevangeliets Josef. Dessa kvarvarande Josef och Maria flyttar så samman och det bildar en ny familj.¹⁷⁴ Lukasevangeliets Jesus hade icke haft några syskon, men Matteusevangeliets Jesus hade haft flera bröder och systrar.¹⁷⁵ Det är således på den salomoniske Jesus, som Steiner låter Markusevangeliets sjätte kapitel hänvisa. Genom att det salomoniska Jesusbarnets Jag går över till det nataniska Jesusbarnets fysiska kropp och eterkropp förenas också de religiösa strömningar som utgår från Zarathustra och Buddha i detta barn. Resultates menas vara en syntes av kärlek och visdom.¹⁷⁶

Lukasevangeliet har ju sin speciella karaktär, menar Steiner. Matteusevangeliet ger en förklaring till det hebreiska folkets mission och Johannesevangeliet är den skrift, som framför alla andra, har inspirerat de kristna mystikerna. Lukasevangeliet däremot sägs vara ”en uppbyggelsebok för gemene man”.¹⁷⁷ Lukasevangeliet präglas av medlidande och kärlek. Detta ser då Steiner som ett uttryck för att det typiska för den buddhistiska idéströmningen, nämligen just medlidande och kärlek, kommer till uttryck i detta evangelium. Det är emellertid icke fråga om en traditionell buddhism, utan Steiner ser en utveckling. Han menar att det som framförallt präglar Lukasevangeliet, är att kärleken här blir till handling.¹⁷⁸ Det är icke fråga om en passiv hållning, utan om något som manar till aktivitet.

¹⁷⁴ Steiner, *Det femte evangelium*, s. 44 f.

¹⁷⁵ ”Vidare har vi den Jesus vars föräldrar var Josef och Maria från den salomoniska linjen. Sedan dessa föräldrar hade återvänt från Egypten och flyttat över till Nasaret, fick de flera andra barn, som vi finner omnämnda i Markusevangeliet: Simon, Judas, Josef, Jakob och två systrar.” Steiner, *Lukasevangeliet*, s. 120. (Femte föredraget)

¹⁷⁶ Bock, *Jesu barndom och ungdom*, s. 209

¹⁷⁷ Steiner, *Lukasevangeliet*, s. 32. (Andra föredraget)

¹⁷⁸ Steiner, *Lukasevangeliet*, s. 58. (Tredje föredraget)

Jesu ungdom

Den tid som förlöper från Jesus i templet vid tolv års ålder fram till dopet, vid ca 30 års ålder, är ju för den traditionellt arbetande exegetiken höljdd i dunkel. Genom att läsa i Akasha-krönikan, menar Rudolf Steiner sig emellertid ha kunnat lämna en del ytterligare bidrag till Jesu historia, men dessa år spelar ingen framträdande roll i Steiners kristologiska författarskap.¹⁷⁹

Den unge Jesus hade givetvis flitiga kontakter med de judiska lärde, vilka han visade respekt, trots att han kom att bli alltmer medveten om avståndet mellan en tidigare, sant religiös kultur och det andliga förfall som rådde i hans egen tid. Jesus hade också kontakter med den grupp som kallades fariséer. Dessa var emellertid icke enbart skriftlärde, utan utgjorde också en ”ockult skolad kärn- och ledargrupp”, som hade utvecklats från tiden för den babyloniska fångenskapen.¹⁸⁰ Den ockulta sidan bestod, i hög grad, i att de hade utvecklat en ockult lära om Messias – den som skulle grunda den kommande eonen.¹⁸¹ Steiner menar att Jesus såg fariséernas verksamhet som ett uttryck för hyckleri, baserat på fruktan och skräck.¹⁸² Det andliga hade stelnat till dött vetande och talade endast till förnuftskrafterna.

Steiner menar också att Jesus, under sina resor som timmerman, också fick en god inblick i icke-judiska religiösa traditioner. Det var ju Zarathustra-Jaget som observerade under dessa resor, men det gick ej att se någon verklig fortsättning på, knappt heller en efterklang till den gamla solvisdomen.

¹⁷⁹ Den som önskar en överskådlig framställning av Steiners idéer i detta sammanhang, hänvisas till Emil Bocks *Jesu barndom och ungdom*, särskilt ss. 207-220.

¹⁸⁰ Bock, *Caesarer och apostlar*, s. 135 f.

¹⁸¹ D. v. s. den kommande tidsåldern. Emil Bock poängterar att det är fariséerna, som är att betrakta som de egentliga grundläggarna av eskatologien, läran om de yttersta tingen. Bock, *Caesarer och apostlar*, s. 139 ff.

¹⁸² Bock, *Jesu barndom och ungdom*, s. 209 ff.

”Hedendomen”, likaväl som judendomen, hade förlorat sin verkligt religiösa kraft.¹⁸³

Som ett resultat av dessa besvikelser, fick Jesus i 24-årsåldern en impuls att leva i tillbakadragenhet. Han kom därmed att träda i närmare kontakt med esséerna och vistades, utan att formellt bli ordensmedlem, i deras klostergemenskap i Engeddalen. Visserligen menar Steiner att Jesus blev varse att det fanns en högt utvecklad andlig kultur och att den träning som esséerna genomgick i sina mysterier, var synnerligen avancerad.¹⁸⁴ Esséerna hade nått fram till stor kunskap, men de hade inget som helst intresse av att dela med sig till mänskligheten. Tvärtom flydde de den yttre världen och isolerade sig så mycket som möjligt.¹⁸⁵ De utgjorde en sluten krets och ordens medlemmar hade genomgått stränga förberedande övningar för att utveckla ”människans högre själ”. Ordenstillhörigheten förutsatte också tystnadslöfte. De skulle icke yppa något om ordens hemligheter. I tillägg till denna esoteriska livsföring, hade de emellertid också en mer offentlig verksamhet.¹⁸⁶ Vad som fick Jesus att vända sig från esséerna, var deras religiösa egoism, deras överdrivna askes och förnekande av det jordiska livets värden. Således hade icke heller denna grupp något meningsfullt att erbjuda Jesus. Även om besvikelserna var många, fanns det emellertid i den judiska folkreligionen inslag av mystik,¹⁸⁷ vilka utgjorde en jordmån för förståelsen av något mer universellt, en naturlig utgångspunkt för att utveckla mysterievisdomen till en världsreligion.¹⁸⁸

¹⁸³ Bock, *Jesu barndom och ungdom*, s. 212 ff.

¹⁸⁴ Steiner, *Matteusevangeliet*, s. 174. (Sjunde föredraget)

¹⁸⁵ Bock, *Jesu barndom och ungdom*, s. 216 ff.

¹⁸⁶ Steiner, *Det kristna mysteriet och forntidens mysterier*, s. 126. Steiner anslår antalet av invigda esséer till ca 4000.

¹⁸⁷ Det bör här också påpekas att Steiner icke gör någon skillnad mellan mysterier och mystik, utan dessa båda termer tycks höra i hop för honom. En förklaring till de olikartade uppgifterna hos evangelisterna är – förutom att Steiner menar att det de skrev, var avsett för olika kommande kulturepoker, att de också hörde till olika mysterietraditioner. Se Steiner, *Det kristna mysteriet och forntidens mysterier*, s. 98.

¹⁸⁸ Steiner, *Det kristna mysteriet och forntidens mysterier*, s. 100 f.

En person som fanns i Jesu närhet och som var av grundläggande betydelse, var Johannes, Sakarias' och Elisabeths son. Enligt Steiner och den antroposofiska kristologien var Johannes en "sistfödd"; han representerade slutet på den gamla epoken. Det fanns också något märkligt med just Johannes. Hans fysiska kropp hade icke den förhårdning, som var typisk för andra människor. Detta resulterade i att hans eterkropp rörde sig friare, i förhållande till den fysiska kroppen, än vad som var fallet med andra människor. Anledningen till detta var att Johannes var den inkarnerade profeten Elias. Eftersom Elias var en så högt utvecklad individualitet, försiggick icke inkarnationen som för "vanliga" människor.¹⁸⁹ Johannes kom att få en stor betydelse för den tidiga kristendomen, icke bara som "döpare", utan också genom sin verksamhet efter den fysiska döden.¹⁹⁰

Dopet

När Jesus var 30 år kände han sig besviken på sin omgivning, dess materialism och brist på andlighet. Efter ett långt samtal med sin moder – och det är ju då Matteusevangeliets Maria – beger han sig till Johannes för att döpas av denne. Rudolf Steiner menar att scenen "Jesu avsked från sin moder", som är känd från

¹⁸⁹ "Hos en vanlig människa förlöper allting så att säga rätlinjigt, utan att särskilda krafter ingriper vilka finns utanför den normala vägen. Det kunde inte vara fallet med en sådan individualitet som Elias. Här måste andra krafter ingripa, vilka har att göra med den del av individualiteten som når upp i den andliga världen. Verkningar utifrån måste nå den människan under hennes utveckling. När sådana individualiteter inkarneras i världen, visar de sig därför "inspirerade", "drivna av anden". De visar sig som extatiska personligheter, vilka går långt utöver vad deras vanliga intelligens kan säga dem." Steiner, *Lukasevangeliet*, s. 136. (Sjätte föredraget)

¹⁹⁰ I tillägg till detta menar antroposofien att denna Elias-Johannes-individualitet senare inkarnerade som konstnären Rafael och som den tyske poeten Novalis. Bock, *Caesarer och apostlar*, s. 215.

konsthistorien egentligen härrör sig till samtalet mellan Jesus och hans moder, innan Jesus begav sig till Johannes, icke till passionstiden.¹⁹¹

Detta samtal är mer än ett vanlig samtal med en vanlig psykologisk betydelse. I antroposofien ses detta som något som fick en rent formell och fysisk betydelse, eftersom Zarathustra-jaget lämnade Jesu kropp efter detta samtal.¹⁹² Emil Bock skriver att det fick till resultat en uppluckring av Jesu väsen, ”varigenom Jesu själ gjordes beredd att bli käril för Kristus-jaget, som nu skulle hålla intåg i den.”¹⁹³

Vad var den egentliga meningen med dopet? I den traditionella kristna teologien ses ju ett dop av en vuxen människa som ett uttryck för bekännelse till tron. Steiners förståelse av det dop som utfördes av Johannes, ger oss bilden av ett helt annat dop. Här är det fråga om något som står i en mysterietradition och som hör till initiationen. Det är fråga om något som leder till insikt.¹⁹⁴ När Johannes döpte, sänkte han ned hela människan under vattnet. Detta nedsänkande varade så länge att eterkroppen delvis löstes ifrån den fysiska kroppen. Därigenom fick den döpte en upplevelse som liknar den som inträffar efter döden. Människan ser tillbaka på hela sitt liv. Hos Johannes var denna förmåga att bibringa en djupare insikt synnerligen stor, menar Steiner. Detta hör i hop med att det var det reinkarnerade Elias-jaget som verkade genom Johannes. Dopet möjliggjorde för människan, att genom klarseende bli varse verkligheten i det som Johannes förkunnade och att människan hade kommit till en vändpunkt i evolutionen.¹⁹⁵ Vad Johannes gör, är således enligt antroposofisk förståelse, att han icke enbart predikar och förkunnar. Genom dopet låter han

¹⁹¹ ”De äldsta målningarna ger inget om vid vilken tidpunkt i Jesu liv som denna scen tilldrar sig. Mot slutet av medeltiden, när man icke kunde föreställa sig något annat, uppstod den fasta övertygelsen att det var fråga om ett avsked i början av passionstiden. Albrecht Dürer, som flera gånger återger denna scen i sina träsnitt, tolkar bilden som en upptakt till den egentliga lidelseeshistorien.” Bock, *Jesu barndom och ungdom*, s. 182 f.

¹⁹² Easton, *Man and World in the Light of Anthroposophy*, s. 185.

¹⁹³ Bock, *Jesu barndom och ungdom*, s. 183.

¹⁹⁴ Steiner, *Markusevangeliet*, s. 51. (Andra föredraget)

¹⁹⁵ Steiner, *Markusevangeliet*, s. 51. (Tredje föredraget)

också människorna få en egen personlig erfarenhet om innehållet i Johannes' förkunnelse. Det dop som Johannes praktiserade hör emellertid till en äldre tid. I dag skulle det vara fysiskt omöjligt, på grund av den utveckling som människan har genomgått, att utföra ett dop med samma verkan.¹⁹⁶ Steiner menar att Kristus såg Johannes som den siste, som framförde vad som hörde till de gamla tiderna. Med Johannes upphör den epok som har präglats av lagen och profeterna.¹⁹⁷

Först har väl Johannes icke varit medveten om, vad det är som kommer att ske, vid Jesu dop. Det är Jesus som insisterar på att bli döpt. När Johannes döper Jesus, inträffar det unika i världshistorien, att Kristusväsendet inkarnerar. De andra människorna som är närvarande, förblir okunniga; endast Johannes förstår – eller kanske endast anar – vad som äger rum.¹⁹⁸ Ett resultat av detta blir att Johannes, i sin fortsatta verksamhet, förlorar något av sin gamla säkerhet. Han blir mer och mer medveten om, att hans profetiska verksamhet går mot sitt slut, eftersom den som var ”profeterad redan går vid hans sida.”¹⁹⁹

De tre åren

Efter dopet då Kristusväsendet har tagit sin boning i Jesu fysiska kropp, vidtager den period som Steiner och antroposofien kallar ”de tre åren”, Kristi jordiska

¹⁹⁶ ”Johannesdåpen markerte en slutfase i de gamle innvielsesskikker. Den lot seg den gang ennå gjennomføre fordi menneskelegemet ennå hadde en siste rest av elasticitet og gjennomtrengelighet som til tross for den partielle død, tillot det sjelelig-åndelige menneske å leve på en sunn måte under dåpen. I dag er menneskenes kropp for lengst blitt så sprø og skjøre i sin innerste struktur at fremgangsmåter som Jordandåpen ikke lenger ville være mulig uten store skadevirkninger på likevekt og sunnhet.” Bock, *De tre årene*, s. 49

¹⁹⁷ Steiner, *Lukasevangeliet*, s. 221. (Tionde föredraget)

¹⁹⁸ Bock, *Caesarer och apostlar*, s. 196.

¹⁹⁹ Bock, *Caesarer och apostlar*, s. 197 f.

verksamhet. Denna period präglas också av att Kristusväsendet – Kristus-jaget – alltmer förenas med den fysiska kroppen och eterkroppen. Att Kristusväsendet inkarnerar i Jesus av Nazaret innebär emeller-tid icke att Logos – Kristusväsendet – ger upp sin kosmiska funktion, utan endast att Logos blir koncentrerat till Jesu kropp. Logos lämnar icke resten av världen, utan den kosmiska funktionen fortsätter som tidigare.²⁰⁰

Till att börja med är Kristusväsendet relativt oavhängigt av Jesu kropp, men det blir en fortlöpande anpassning. Det är hela tiden fråga om en förändring och vidareutveckling.²⁰¹ Det som hör till det egentliga Kristusväsendet sträcker sig emellertid icke längre ned än till eterkroppen. Den fysiska kroppen är icke i sig en del av Kristusväsendet.²⁰²

De fyra evangelisternas berättelser om denna period präglas, till synes, menar Steiner, av skillnader och olikheter, men det är icke fråga om några faktiska motsättningar. I stället står de olika evangelisterna i olika mysterietraditioner, av vilkas karakteristiska särmärken de har påverkats.²⁰³

Vad som också utmärker Kristusväsendets verksamhet under dessa tre år är givetvis förkunnelsen och kallelsen av lärjungarna. Här går det också att finna ett uttryck för Kristi kosmiska verksamhet. Särskilt tydligt är detta i kallelsen av de tolv. Givetvis hade Kristus betydligt fler lärjungar och anhängare, men de tolv hade en särskild funktion. Det är icke enbart en fråga om att just dessa tolv stod Kristus närmast, eller att alla ens hade förstått honom. Emil Bock menar att dessa tolv är representanter för mänskligheten – icke bara för de tolv judiska stammarna – och var och en kan sägas förkroppsliga en ”andlig människoart”.²⁰⁴ Dessa tolv lärjungar förklaras av antroposofiens företrädare i astrologiska

²⁰⁰ Schroeder, *The Cosmic Christ*, s. 107.

²⁰¹ Steiner, *Det femte evangelium*, s. 71.

²⁰² Steiner, *Kristusimpulsen og jeg-bevidsthedens udvikling*, s. 28. (Första föredraget, 1909-10-25)

²⁰³ Steiner menar t. ex. att Johannesevangeliets författare har varit påverkad av den mysterietradition som går tillbaka till den judiska filosofen Filon. Se Steiner, *Det kristna mysteriet och forntidens mysterier*, s. 57 f. och 98.

²⁰⁴ Bock, *Caesarer och apostlar*, s. 218.

termer. Varje lärjunge representerar ett stjärntecken, vilket kanske icke är så förvånande, då Kristus ses som ett solväsen. Bland dessa tolv finns då också, tämligen självklart, en Skorpion, nämligen Judas. Judas, vilken ses som en reinkarnation av en annan Judas, Judas Mackabeus, avviker från de övriga i kretsen, genom sin intellektuella och kulturella bakgrund.²⁰⁵ Judas avviker från de övriga också i en annan bemärkelse, nämligen att han helt är bunden vid en Messiasförväntan av politisk art, vilket tolkas som att det är Judas Mackabeus' politiska aspirationer som lever vidare i honom. Detta får till slut ödesdiga konsekvenser för Judas personligen, även om hans senare handlande är nödvändigt för utvecklingen. I Judas ser vi det kanske mest typiska exemplet på att "det lägre jaget" besestrar "det högre jaget".²⁰⁶

Rudolf Steiner har åtskilliga tolkningar av Kristi verksamhet, vilka avviker starkt från den traditionella kristna teologien. Vi begränsar oss till ett par väsentliga sidor och händelser, vilka är tillräckliga för att kunna karakterisera Steiner och den antroposofiska kristologien. Lukasevangeliet berättar om att Jesus, en tid efter dopet, under sina vandringar, kom till Nain, där han mötte en begravningsfölje och uppväckte en yngling, en änkas son, till livet.²⁰⁷ Denna berättelse tolkar Steiner på ett helt annat sätt än vad den traditionella teologien gör. För det första menas ynglingen icke vara död i en vanlig fysisk mening; han är skendöd. För det andra är ynglingens tillstånd ett resultat av tidigare inkarnationer, då initiationen icke hade lyckats, utan ynglingen dör en verklig död. Detta påverkar hans senare liv, så att livskrafterna hålls tillbaka.²⁰⁸ För det tredje är detta en initiation av speciellt slag. Syftet är icke – i motsats till de flesta initiationer – att ynglingen omedelbart skall nå kunskap om de högre världarna. Denna kunskap skall i stället komma till fullt uttryck i framtida

²⁰⁵ Bock, *Caesarer och apostlar*, s. 219 ff.

²⁰⁶ Bock, *Caesarer och apostlar*, s. 233.

²⁰⁷ Luk. 7:11-17.

²⁰⁸ Bock, *De tre årene*, s. 219 ff.

inkarnationer.²⁰⁹ För det fjärde har Steiner en esoterisk förklaring till uttrycket ”änkans son”. Ynglingen hade i en tidigare inkarnation levt i Egypten. ”Änkans söner” menas ha varit en beteckning på dem som var invigda i Isismysterierna. Isis var ju änka och hennes invigda, betecknades då som ”änkans söner”.²¹⁰

Denne yngling kommer i sinom tid att återfödas som Mani eller Manes, manikeismens grundläggare. Syftet därmed är att kunna inlemma gnosticisms erfarenheter med kristendomen. Till Manis särskilda uppgifter hör att undervisa om reinkarnation och karma.²¹¹ Manis inflytande kom att få stor betydelse för den esoteriska kristendomen, medan den officiella kyrkliga kristendomen givetvis intog en mer negativ hållning.²¹²

Ett annat uppväckande som är av fundamental betydelse i Steiners antroposofiska kristologi, är uppväckandet av Lasarus. I Johannesevangeliet, 11:1-44, finner vi berättelsen om Jesu uppväckande av Lasarus i Betania. När Jesus först får bud om att Lasarus har dött, väntar han två dagar innan han beger sig till Betania för att uppsöka graven. Varför väntade han två dagar i stället för att omedelbart bege sig till graven? Detta faktum har en särskilt betydelse för Steiner och antroposofien. Enligt antroposofien hade Lasarus drabbats av en gåtfull sjukdom, vilken resulterade i att han hade fallit i den s. k. ”tempelsömnen”.²¹³ Detta betyder således att Lasarus icke var död, i en vanlig fysisk bemärkelse. Detta är också en förklaring till varför Jesus dröjde två dagar med att bege sig till Betania, menar Steiner. Lasarus kallades ju ” den som

²⁰⁹ Steiner, *Lukasevangeliet*, s. 219 f. (Tionde föredraget)

²¹⁰ Bock, *De tre årene*, s. 220.

²¹¹ Bock, *De tre årene*, s. 221 och Steiner, *Lukasevangeliet*, s. 220. (Tionde föredraget) I sina offentliga föredrag om Lukasevangeliet vill Steiner icke offentliggöra vem den är han tänker på, som ynglingens framtida inkarnation.

²¹² Steiner menar att manikeismen finns i bakgrunden till t. ex. katharerna och Tempelherreorden. Även frimurarna hör närmare till denna strömning än till rosenkorstraditionen. Se t. ex. Rudolf Steiner, *Die Tempellegende und die Goldene Legende als symbolischer Ausdruck vergangener und zukünftiger Entwicklungsgeheimnisse des Menschen. Aus den Inhalten der Esoterischen Schule.* (GA 93) (Föredrag 1904-11-11)

²¹³ Bock, *De tre årene*, s. 223.

Herren hade kär”.²¹⁴ Steiner uppger att detta var den gängse beteckningen, i mysteriernas språkbruk, på den högst invigde lärjungen. Detta betyder då att Jesus har klart för sig vem Lasarus är och vilken grad av invigning som han representerar. Att Jesus dröjer ett par dagar, betyder då att det hela är något annat än ett under, i traditionell teologisk tolkning. Här är det fråga om en mysterieinvigning; tiden i graven och Jesu uppväckande av Lasarus, är helt enkelt att förstå som en manifestation av en kristen initiation, som något som har efterträtt de gamla mysterierna.²¹⁵ Att ”Herren hade Lasarus kär”, blir då, menar Steiner, ett bevis för att det är Kristus själv som har invigt denne lärjunge.²¹⁶ Kristus har här ersatt den gamla invigningen med en ny. Just Lasarus’ invigning är av ett speciellt slag. Steiner menar att det här är fråga om en invigning på det gamla sättet, men med den väsentliga avvikelsen från den gamla mysterieinvigningen, att det nu var fråga om en invigning ”i den kristna esoteriken”. Endast Kristus själv kunde utföra denna och Lasarus var utsedd till att bli den som skulle invigas.²¹⁷ Emil Bock har kallat hela denna berättelse, denna scen, för ett mysteriedrama.²¹⁸

Här har vi ett exempel på en annan form av initiation, än vad som var fallet med ynglingen från Nain. Denna yngling blev initierad för att han skulle verka aktivt i en kommande generation, men vad Lasarus anbelangar, förhåller det sig på ett annat sätt. Här sker aktiviteten omgående och direkt i samma inkarnation. Här har det nu inträffat en avgörande förändring, menar Steiner. Lasarus är icke densamme som tidigare. Vad som har ägt rum, är en födelse av ”den nya människan”.²¹⁹ Steiner ser Lasarus som den förste kristne och som en, som har

²¹⁴ Joh. 11:3. ”. . .Herre, se, han som du har så kär ligger sjuk.” I *Bibel 2000* översätts detta ”Herre, din vän är sjuk.”

²¹⁵ Steiner, *Johannresevangeliet*, s. 78. (Fjärde föredraget)

²¹⁶ Steiner, *Johannresevangeliet*, s. 78. (Fjärde föredraget)

²¹⁷ Steiner, *Johannesevangeliet*, s. 78 f. (Fjärde föredraget)

²¹⁸ Bock, *De tre årene*, s. 224.

²¹⁹ Steiner, *Det kristna mysteriet och forntidens mysterier*, s. 108.

blivit invigd av Kristus själv.²²⁰ Det är här icke endast fråga om en personlig utveckling. Förändringen av Lasarus är mer djupgående än så. För att förstå den antroposofiska tolkningen av detta, måste vi återvända till Johannes döparen. Efter det att det denne hade blivit avrättad genom halshuggning, hade hans "Jag", hans "andligt-själsliga" väsen, blivit kvar i Jordens sfär och sökt sig till Kristi verksamhetskrets. Här kom han att fungera som ett beskyddande "gruppjag" för lärjungarna. När Lasarus har kommit fram ur graven, som en fullt invigd, förenar sig Johannes döparens "geniusartade Jag" med Lasarus. Därmed kan det sägas att Lasarus, på ett mystisk sätt, blev Johannes.²²¹

Det speciella med Lasarus begränsas emellertid icke till att han har upptagit Johannes döparens genius, menar Steiner. Lasarus hade ju beteckningen "den som Herren hade kär", vilket var en beteckning för den djupast invigde lärjungen, i mysteriernas språkbruk. Detta är också en beteckning på Johannes, alltså Johannesevangeliets författare. Steiner tolkar detta som att den återuppväckte Lasarus och lärjungen/evangelisten Johannes är en och samma person.²²² Detta måste ju betraktas som tämligen ovanligt, även om Steiner icke var den förste, som var av denna åsikt.²²³

Steiner lägger i detta sammanhang också stor vikt vid dispositionen av Johannesevangeliet. Berättelsen om Lasarus finner vi i elfte kapitlet. Eftersom

²²⁰ Steiner, *Det kristna mysteriet och forntidens mysterier*, s. 112.

²²¹ "Da Kristus i Betania rettet hierofantropet til Lasarus, forbandt Johannes' genius seg på en særegen måte med den Lasarus som forvandet vendte tilbake fra graven til livet. Lasarus ble Johannes. Samtidig som han danner frøet til en johanneisk fremtid, valgte disippelkretsens og det kristne prestedømmets genius ham til det hemmelige midtpunktet for sin gjerning." Bock, *De tre årene*, s. 226.

²²² "Och detta samma uttryck, "den som Herren har kär", används senare hela tiden om Johannes – eller låt oss hellre säga om Johannesevangeliets författare, ty namnet "Johannes" nämns inte. Det är emellertid han som är Kristi älsklingslärjunge och som Johannesevangeliet bör återföras på – det är den återuppväckte Lasarus själv. Och Johannesevangeliets författare ville därmed säga: Det som jag har att säga, säger jag i kraft av den invigning som jag har unfdått av Herren själv!" Steiner, *Johannesevangeliet*, s. 78. (Fjärde föredraget)

²²³ Under åren 1900-1905 publicerade filosofen Johannes Kreyenbühl två band, betitlade *Das Evangelium der Wahrheit. Neue Lösung der Johanneischen Frage*, i vilka han för fram just denna uppfattning. Steiner hänvisar dock ej till Kreyenbühl. Intressant är emellertid att två ledande antroposofier, Johannes Hemleben och Kurt von Wistinghausen har uppmärksammat Kreyenbühl. Se även Gassmann, *Das anthroposophische Bibelverständnis*, s. 190 f.

hela evangeliet omfattar 21 kapitel, blir det således en naturlig mittpunkt i det elfte kapitlet och Steiner menar att vad som kommer efter detta, är ett resultat av en högre initiation; här är det den ”nye Johannes” som bär vittnesbörd och detta sker med en större självsäkerhet.²²⁴

Lasarus-Johannes utvecklar en intensiv verksamhet och han lägger grunden för den johanneiska kristendomen,²²⁵ som Steiner ser som ett uttryck för den djupaste förståelsen av kristendomen. Samtidig betonar Steiner, att det är just i Johannesevangeliet som man kan återfinna de andevetenskapliga – d. v. s. antroposofiska – sanningarna.²²⁶

Vad som också uppmärksammas av Steiner, är den yttre betydelse som uppväckandet av Lasarus fick. Fariséerna kom ju efter detta att vända sig starkt mot Jesus. Den vanliga tolkningen av denna inställning, i traditionell kristen teologi, är att fariséerna såg detta som blasfemi, att de menade att Jesus satte sig i Guds ställe, men enligt Steiner är anledningen en helt annan. Jesu uppväckande av Lasarus var icke ett uppväckande av en ”död”. I stället var det en initiation som skedde helt öppet. Enligt Steiner var fariséerna en orden, som också praktiserade invigningar, som hörde till mysterierna. Detta skedde emellertid, som överallt i den äldre tiden, helt esoterisk d. v. s. i det fördolda. Det var icke något som hörde till offentligheten. Det brott som Jesus hade begått, var icke alls blasfemi, utan att han hade förrått mysteriehemligheterna. Det var detta som fariséerna vände sig emot, menar Steiner. Invigningen av Lasarus är således att förstå som något helt nytt. Det är ingenting annat än en total brytning med den

²²⁴ Steiner, *Johannesevangeliet*, s. 79. (Fjärde föredraget)

²²⁵ ”Fra nå av er det kommet en person i disiplenes skare som impulsene til den fremtidige johanneiske kristendommen med dens overskridelse av alt det petrinske kan utgå fra. Lasarus er nemlig ingen annen enn den som i sin høye alderdom som gammel presbyter i Efesus har kunnet nedskrive Johannesevangeliet og Johannes’ åpenbaring som utgjør kristendommens store fremtidige næringskilder. Sammenhengen blir bare antydnet med kysk tilbakeholdenhet i evangeliet, idet formelen ”den som Jesus elsket” blir benyttet både om Lasarus og – efter begivenheten i Betania – om disippelen Johannes.” Bock, *De tre årene*, s. 225.

²²⁶ Steiner, *Johannesevangeliet*, s. 72. (Fjärde föredraget)

gamla mysterietraditionen. Det var detta som är förklaringen till fariséernas hållning.²²⁷

Ett annat väsentligt tema för förståelsen av den antroposofiska kristologien är vad Jesus säger om "Jaget". I Johannesevangeliet finns det icke några liknelser, men dessa menas motsvaras av "de sju Jag-är-uttalandena".²²⁸ Samtliga dessa texter menas förklara något om Kristus-jaget och dess betydelse för mänskligheten. Redan när Gud uppenbarade sig för Moses i den brinnande busken, får vi en hänvisning till vem Kristus är, menar Steiner. När Gud säger till Moses att "Jag är den jag är"²²⁹ får vi här en profetia om vad som komma skulle. Den som uppenbarar sig är Kristus, icke Jahve. Detta är Kristi – Logos' – första uppenbarelse.²³⁰ Här är det fråga om en uppenbarelse som är något helt annat och omedelbart, än vad som var fallet med det som kunde förstå genom Vishva Karman eller Ahura Mazda. Det är Kristus som i sig är Jaget och som skall uppväcka människornas jag-medvetande. När det står i Johannesevangeliet "Jag är grinden in till fåren",²³¹ skall detta förstås som att det är Jaget som är grinden. Det är genom att utveckla sitt Jag – sitt sanna och högre Jag - som människan når sanningen. När Jesus säger "Jag är vägen, sanningen och livet. Ingen kommer till Fadern utom genom mig",²³² blir den antroposofiska förståelsen av detta, att det är genom att utveckla Jaget som människan når sanningen. Texten skulle då också kunna översättas – *Jaget är vägen, sanningen och livet*. Den traditionella kristna teologien vänder sig givetvis mot en sådan tolkning, men det bör poängteras, att för Steiner innebär detta icke att Kristi betydelse förminskas. Kristi verksamhet skall, enligt Steiner, leda fram till ett ökat och utvidgat Jag-medvetande, vilket hela tiden förutsätter Kristus. Den

²²⁷ Steiner, *Johannesevangeliet*, s. 80 f. (Fjärde föredraget)

²²⁸ Särskilt Friedrich Rittelmeyer har utarbetat en antroposofisk kristologi med utgångspunkt i dessa texter. Se Friedrich Rittelmeyer, *Ich bin. Reden u. Aufsätze über die sieben "Ich bin"-Worte d. Johannesevangeliums*. Stuttgart: Verlag Urachhaus. 1951

²²⁹ 2 Mos. 3:14

²³⁰ Steiner, *Johannesevangeliet*, s. 189. (Nionde föredraget)

²³¹ Joh. 10:7. I 1917 års översättning står det porten, i stället för grinden.

²³² Joh. 14:6.

människa som låter Kristusimpulsen verka på sig, låter sitt eget Jag förenas med Kristus-jaget.

Vad som är den specifika antroposofiska tolkningen här, är således icke att ”Jag är” är ett uttryck för någon läroauktoritet som skall bli trodd. Jesu auktoritet och betydelse ligger icke i att han kommer med en lära, utan att han kommer med en förvandling, en utveckling. Jaget hänsyftar på Kristus-jaget och därmed också på människans högre Jag. Genom inkarnationen i Jesus, kan Kristi Jag, likaväl som hans eterkropp och astralkropp mångfaldigas, menar Steiner.²³³ Detta betyder att auktoriteten icke är yttre eller ligger hos någon annan än hos människan själv. Detta kritiseras av den traditionella teologien. Gassmann menar att här kommer vi in på något som närmast är människans ursynd, att vilja bli som Gud. Att människan ville bli som Gud, att det skulle vara fråga om en väsensidentitet, var något som ödelade relationen mellan Gud och människa.²³⁴

Golgamysteriet

Vad som Steiner särskilt har kommit att uppmärksamma och tillmäta en avgörande betydelse, är Golgamysteriet. Denna händelse är den mest centrala för mänsklighetens och Jordens utveckling, menar Steiner. Om icke händelsen på Golgata hade inträffat, så hade Jordens hela existens varit meningslös för universum.²³⁵ Detta är ju synnerligen starka ord. Vad är det då som har skett,

²³³ Steiner, *Kristendommen i den nuvarande menneskehets utviklingsgang*, s. 9.

²³⁴ ”Das ”Sein in Gott” ist in biblisch-theologischer Sicht keine Weiterführung des ”Seins wie Gott”, sondern das Gegenteil davon. Das ”Sein in Gott” bezeichnet die durch das Opfer Jesu Christi wiedergestellte und durch den Glauben ergriffene Gemeinschaft mit Gott, die durch das ”Sein-Wollen-wie-Gott” zerstört worden war.” Gassmann, *Das anthroposophische Bibelverständnis*, s. 187.

²³⁵ Rudolf Steiner, *Philosophie und Anthroposophie*. Gesammelte Aufsätze 1904-1918. Dornach 1965. (GA 35) Föredrag 1916-01-11

menar Steiner? Vad är det som gör att korsfästelsen på Golgata är av en sådan betydelse för Jordens och hela mänsklighetens historia? Det avgörande med mysteriet på Golgata är att detta är ett mysterium, med samma syfte som forntidens mysterier, nämligen att bibringa kunskap om de högre världarna. Forntidens mysterier hade också syftet att fungera som en förberedelse för Golgatamysteriet.²³⁶ Den avgörande skillnaden är emellertid, att där forntidens mysterier endast var till för en liten grupp av människor, som skulle invigas, fjärran från folk i allmänhet, kom Golgatamysteriet att rikta sig till alla människor, icke till endast en liten utvald grupp av mysterielärlingar, utan till alla som ”icke ser men dock tror”.²³⁷ Mysteriet på Golgata är något som har kosmiska dimensioner. Här är det, menar Steiner, de gudomliga makterna, som är fullt verksamma på den scen som kan kallas mänsklighetens. Det speciella med hela mysteriet på Golgata är att det ej kan betraktas som en uteslutande fysisk-mänsklig händelse.

I Getsemane grips ju Jesus av ångest, men Steiners tolkning av denna händelse avviker starkt från den vedertagna. Vad som var den stora faran här, var att en alltför tidig död hotade. Kristusväsendet hade vistats i den mänskliga kroppen i tre år och denna kropp höll på att förgås, att brännas till aska. Ångesten är alltså en fruktan för att icke verket skall hinna fullbordas. Detta ger då en speciell roll åt Judas Iskariots. Dennes kyss fyller funktionen av att hjälpa Kristus att kunna tillbakavisa den hotande döden.²³⁸

²³⁶ Steiner, *Building Stones for an Understanding of the Mystery of Golgotha*. London: Rudolf Steiner Press. 1972. S. 29 (Första föredraget)

²³⁷ ”Genom Lasarus uppväckelse hade Jesus uppenbarat mysteriehemligheten - - - För Jesus var det av vikt att i Lasarusinitiationen inför allt ”folket som stod däromkring” utföra en handling som enligt den gamla prästvisdomen endast fick försiggå i det fördolda mysteriet. Denna initiation skulle förbereda förståelsen för ”Golatamysteriet”. Förut kunde endast de som skådade, dvs. var invigda, veta något om vad som försiggick vid en sådan initiation. Men nu kunde även de människor som ”icke sågo, och dock trodde”, få förvisning om de högre världarnas hemligheter.” Steiner, *Det kristna mysteriet och forntidens mysterier*, s. 113.

²³⁸ Bock, *De tre årene*, s. 321.

Själva korsfästelsen och döden får också en annan tolkning än den gängse. När den döende Jesu blod strömmar ned på marken, följer själen med.²³⁹ Resultat av detta blir att blodet – och själen – förenar sig med Jorden. Det är här fråga om en fysisk såväl som en andlig process.²⁴⁰ Kristi blod lever kvar i jordetern och det är detta som är förklaringen till att Steiner talar om Kristus som Jordens aura. Jorden har nämligen också, likaväl som människan, en eterkropp och en astralkropp. Utan dessa hade det icke funnits förutsättningar för växt- och djurliv. Steiner menar att mysteriet på Golgata har inneburit en fundamental förändring av Jordens aura. Han menar att om en klarseende människa hade kunnat observera Jorden från en annan stjärna, så hade hon blivit varse, att Jordens aura hade förändrats och fått helt andra färger, vid just det ögonblick då Jesu blod strömmade ned på Jorden.²⁴¹

Den fysiska kroppen – tillsammans med blodet – förenas också med Jorden och här har vi en förklaring till nattvarden. Brödet och vinet kan verkligen sägas vara Kristi kropp och Kristi blod, eftersom dessa är förenade med Jorden.²⁴² Detta beyder att den uppståndne Kristus icke är en fysisk uppståndelse, enligt den antroposofiska kristendomsförståelsen. I sin föredragsserie *Från Jesus till Kristus* talar Steiner om *fantom* – med vilket han menar den fysiska kroppens formprincip – som kvinnorna vid graven och därefter lärjungarna skådar. Det kan också sägas vara eterkroppen, som av lärjungarna missförstås som den rent fysiska kroppen.²⁴³ Såväl död som uppståndelse får således en mycket annorlunda och originell tolkning hos Steiner och antroposofien.

Kristi blod har således förbundet sig med Jorden, menar Steiner. Resultatet av detta är icke ett statiskt tillstånd. Genom historiens gång och genom evolutionen

²³⁹ Detta är då det omvända förhållandet, jämfört med vad som vanligen sker, då en människa dör. I vanliga fall går blodet och själen åt motsatta håll. Bock, *De tre årene*, s. 322.

²⁴⁰ Steiner, *Johannesevangeliet*, s. 250. (Tolfte föredraget)

²⁴¹ Steiner, *Johannesevangeliet*, s. 144 f. (Sjunde föredraget)

²⁴² Klaus von Stieglitz tolkar Steiner som att "Die neue Nähe des Christus zur Erde wirkt sich unmittelbar auf die Menschen aus. Indem sie essen und trinken, haben sie Umgang mit dem Christus." K. von Stieglitz, *Die Christosophie Rudolf Steiners*, s. 113.

²⁴³ Se t. ex. Steiner, *Markusevangeliet*. (Sjätte och sjunde föredagen)

äger en eteriseringsprocess rum.²⁴⁴ Det kan sägas att Kristus och mänskligheten förenas. Här har vi en impuls, menar Steiner, Kristusimpulsen. Genom att Kristus har blivit Jordens ande, strömmar moraliska impulser in i människosjälén.

En avslutande kommentar

I detta avsnitt har vi närmare presenterat Steiners kristologi. Här framträder Kristus som ett kosmiskt väsen, världens egentlige skapare, vilken, i likhet med andra avatarer, har nedstigit till Jorden och inkarnerat. Vad som är synnerligen fundamentalt för Steiner, är att denna inkarnation endast har ägt rum en gång. Det är icke fråga om fortlöpande och upprepade inkarnationer, i motsats till vad fallet är för vanliga människor och för buddhisattvor. Att Steiner påpekar detta så ofta som han gör, hör troligtvis samman med hans kritik av Adyar-teosofien och lanseringen av Krishnamurti som den nye Messias.

Kristus – Logos eller Kristusväsendet – har betydelse för hela universum, icke endast för den jordiska mänskligheten. Vad som betonas, är således Kristi kosmiska funktion. Detta kosmiska väsen har givit sig till känna även tidigare, i det gamla Indien kunde hans kraft anas under namnet Vishva Karman. Zarathustra förkunnade honom under namnet Ahura Mazda och i Gamla Testamentet uppenbarar han sig för Moses i en brinnande buske.

Som Steiner och antroposofien förstår världsreligionerna, finns det icke någon egentlig motsättning mellan dessa; de är alla byggstenar i en och samma byggnad. De har olika funktioner för att främja mänsklighetens utveckling och Steiner ser det självklara och nödvändiga i religionernas och kulturepokernas

²⁴⁴ Steiner, *Blodets eterisasjon*, s. 17. (Basel 1911-10-01)

inbördes relationer. Religionerna skall föra människan till den andliga världen, men hur detta bäst göres, är beroende av mänsklighetens utveckling. De olika religionerna har fungerat som förberedelse för Kristi inkarnation. Att Kristus skulle framträda där han nu framträdde, var en nödvändig följd av "det hebreiska folkets mission". Detta folk skulle nämligen frambringa den fysiska kroppen som Kristusbärare. Steiner för också fram uppfattningen att de genealogiska motsägelserna mellan Matteusevangeliet och Lukasevangeliet beror på att det är fråga om två olika Jesusbarn. Dessa smälter emellertid samman vid tolv års ålder. Vid dopet inträffar det att Kristusväsendet tar boning i Jesu kropp.

Kristusbegivenheten har efterträtt de gamla mysterierna. Efter Golgatamysteriet, då Kristus blev Jordens ande, efter att hans blod hade förenat sig med jordutvecklingen, är det Kristusimpulsen som i direkt och omedelbar form för mänskligheten framåt.

KRISTUSIMPULSEN

En inledande kommentar

Den förste, som till fullo förnam denna impuls, var Paulus på sin väg till Damaskus. Att Kristi blod blandades med Jorden kom att få en avgörande betydelse för mänsklighetens kommande historia. Mänsklighetens historia kan sägas vara historien om hur Kristusimpulsen breder ut sig allt mer och vad detta innebär för mänskligheten. Denna impuls menas nämligen också ha betydelse för utvecklingen i stort, icke bara för det som traditionellt ses som hörande till den religiösa sfären. Givetvis menas Kristusimpulsen också ha stor betydelse i den religiösa sfären och som ett exempel kan nämnas att den gamla mysterieinvigningen har blivit helt onödvändig eftersom den har ersatts av en ny.²⁴⁵

I detta kapitel skall vi se närmare på Steiners förståelse av Kristusimpulsens verkan, först på Paulus, därefter på mänskligheten i stort. Genom historien har det givetvis funnits stora variationer på hur ”den sanna kristendomen” har blivit förstådd. Steiner talar om en esoterisk kristendomsförståelse, vilken, i hög grad, sätts i motsatsställning till den officiella och etablerade kyrkans förståelse.

²⁴⁵ Steiner, *Johannesevangeliet*, s. 77. (Fjärde föredraget)

Denna motsättning hör nära ihop med Kristusimpulsen, men vi sparar detta tema till nästa kapitel.

Kristusimpulsen

Kristusimpulsen kom med nödvändighet just då den kom, menar Steiner. Om den hade kommit under en tidigare kulturepok, t. ex. under den indiska kulturepoken, så hade icke resultatet blivit detsamma. Då hade icke mänskligheten fått uppleva en materiell utveckling. Då hade mänskligheten ej heller kunnat stiga ned så djupt i det materiella, varför det som vi kallar ”fysisk kultur” icke hade kunnat frambringas.²⁴⁶

Steiner talar om kulturepokernas mission. Vilken roll spelar Kristusimpulsen i denna antroposofiska historieförståelse? En utgångspunkt härvidlag är att Kristusimpulsen är en del av evolutionen och den anknyter till och fullbordar de tidigare kulturepokerna – samtidig som den lägger grunden för de senare kommande – varför Steiner ser det som en självklarhet att Golgatamysteriet och Kristusimpulsen måste äga rum och bryta fram under den fjärde kulturepoken, den grekisk-latinska. Syftet med epokerna, eller som Steiner säger ”epokernas mission”, ligger i att de har möjliggjort mänsklighetens utveckling från livsform till livsform.²⁴⁷ Mänsklighetens utveckling följer en bestämd linje, där de olika delarna av människan, fysisk kropp, eterkropp, astralkropp och Jaget, skall utvecklas i en given ordning. Därför var det nödvändigt att Kristusimpulsen icke kom för tidig. Då hade den materiella kulturen icke kunnat bli till, men om Kristusimpulsen icke alls hade ägt rum, så hade mänskligheten ”varit dömd att förfalla till dekadens, att för evigt förbinda sig med materien.”²⁴⁸

²⁴⁶ Steiner, *Johannesevangeliet*, s. 214. (Tionde föredraget)

²⁴⁷ Steiner, *Kristusimpulsen og jeg-bevidsthedens udvikling*, s. 8. (Första föredraget, 1909-10-25)

²⁴⁸ Steiner, *Johannesevangeliet*, s. 214. (Tionde föredraget)

Kristusimpulsen har börjat verka med full kraft efter mysteriet på Golgata och den avgörande skillnaden, jämfört med tidigare, är att nu behöver människorna icke ta omvägen över mysterierna. Nu finns det i stället möjligheter för ”direktkontakt” med den andliga världen. Kristusimpulsen menas verka direkt på varje enskild människa. Kristus kommer således att bli en inre instans, icke en yttre.²⁴⁹ Det är icke längre nödvändigt att ta hjälp av lärare eller mystagoger.²⁵⁰ Kristusimpulsen är emellertid icke helt ny; den har också verkat tidigare, men icke med full kraft, utan mer som en förberedelse för det som skulle komma. Som ett typiskt exempel på detta nämner Steiner samvetets uppkomst. Samvetet uppstod och utvecklades i antikens Grekland. Den som läser den grekiske tragöden Aischylos’²⁵¹ trilogi *Orestien* märker att författaren icke gestaltar något, som kan liknas vid ”samvetet” i en modern förståelse. För Aischylos finnes det icke någon inre röst, utan vad som gestaltas är vissa väsen, som kommer för att söka näring i de tankar och ”andliga utstrålningar” som sänds ut av den människa, som har begått en orätt.²⁵² Redan hos Eurypides²⁵³ är emellertid detta förändrat. Här går det att tala om ”samvetet” som begrepp, medan detta samtidigt, i Gamla Testamentets värld, helt saknas.²⁵⁴ Samvetet är väl icke detsamma som Kristusimpulsen, men det hör samman med denna. Steiner menar att utvecklingen av samvetet följer Kristusimpulsen, som en

²⁴⁹ Rich. Damm, *Paulus mellem øst og vest*, s. 33.

²⁵⁰ ”Men efter mysteriet på Golgatha er noget blevet mulig, som tidligere ikke var mulig. Nu kan mennesket inden for en enkelt inkarnation selv søge sin forbindelse med den åndelige verden.” Steiner, *Sjælens tre veje til Kristus* s. 29. (Första föredraget, 1912-04-16)

²⁵¹ 525 f. Kr – 456 f. Kr.

²⁵² ”Hvad sker der, når en uret er begået? Da skaber vi selv noget i den åndelige verden. - - - i det øjeblik, hvor et menneske på grund af sine slette handlinger udsender visse åndelige udstrålinger, da er der væsener omkring det, der ernærer sig af dem. Den store græske tragediedigter Aischylos lader disse væsener væe omkring Orestes. Det, vi i dag fornemmer som en indre stemme, var endnu så bevidst for Aischylos, at han lod det optræde som ydre skikkelser, . . .” Steiner, *Kristusimpulsen og jeg-bevidsthedens udvikling*, s. 134. (Femte föredraget, 1910-05-02)

²⁵³ 480 f. Kr. – 406 f. Kr.

²⁵⁴ ”Steiner, *Kristusimpulsen og jeg-bevidsthedens udvikling*, s. 135. (Femte föredraget, 1910-05-02)

skugga.²⁵⁵ Samvetets funktion kan också ses som det nya organ, genom vilket människan möter och mottager Kristus.²⁵⁶ Den förste som införde ”samvetet” som ett begrepp i etiken, var den stoiske filosofen Athenodoros.²⁵⁷

Genom Kristusimpulsen kommer människan att bli förd tillbaka till den andliga världen, med hjälp av de förmågor som människan har utvecklat under kulturepokernas lopp. Kristus har således, genom mysteriet på Golgata, blivit Jordens ande. Han har förbundit sig med Jordens eterkropp och det är i sin eterkropp som Kristus kan skådas av människorna; det är icke fråga om den materiella eller fysiska kroppen. Den som skådar Kristus, skådar in i etervärlden, menar Steiner. Detta är något nytt som har blivit möjligt först efter Golgatomysteriet och den förste som hade denna förmåga att göra Kristus till en inre instans, till en del av sitt eget Jag – vilket kommer att utvecklas mer och mer – var Paulus.

Steiner talar om att en upplevelse som motsvarar Paulus’ upplevelse på vägen till Damaskus, kommer att ske för ett allt större antal människor under 1900-talet,²⁵⁸ men Paulus var den förste som hade denna upplevelse; han var den förste eterskådaren och han spelar en stor roll i den antroposofiska kristendomsförståelsen.

Paulus var för tidigt född, menar Steiner. Detta har sin betydelse i den antroposofiska världsbilden och människosynen, eftersom den för tidigt födde anses ha svårt att anpassa sig till samtiden; i stället har han en särskild känsla för framtiden.²⁵⁹ Paulus var särskilt förberedd för sin uppgift, även genom sina tidigare inkarnationer. Hans uppväxt innebar djupa kontakter med fariséerna och han hörde själv till denna ordensgemenskap. Som diasporajude hade han också

²⁵⁵ ”Man kan sige: næsten som en skygge følger samvittigheden Kristus-impulsen.” Steiner, *Kristusimpulsen og jeg-bevidsthedens udvikling*, s. 135. (Femte föredraget, 1910-05-02)

²⁵⁶ Bock, *Saint Paul*, s. 113.

²⁵⁷ 74 f. Kr – 7 e. Kr. Den antroposofiska förståelsen av Athenodoros innefattar också uppfattningen att han kom att influera Paulus. Se Bock, *Saint Paul*, s. 58 f.

²⁵⁸ Steiner, *Kristusimpulsen og jeg-bevidsthedens udvikling*, s. 170. (Sjunde föredraget, 1910-05-08)

²⁵⁹ Rich. Damm, *Paulus mellem øst og vest*, s. 22.

djupa kontakter med grekiska språket och med grekisk filosofi. Emil Bock menar att i Paulus förenades judiska, grekiska och romerska element.²⁶⁰

I en yttre mening var det emellertid i judendomen – och då särskilt i fariseismen – som Paulus hörde hemma och hans tidiga fariseism innebar att han såg Messias som en segrare, en som skulle komma som världsdomare.²⁶¹ Därför såg han den tidiga kristenhetens syn på Kristus som ett avståndstagande ifrån den fariseiska eskatologien.

Det upplevelse som Paulus hade på vägen till Damaskus ses, i den antroposofiska kristendomen som något annat än en traditionell omvändelse. En traditionell omvändelse, som hade varit av relevans för det moraliska planet, hade ej gått djupare än till det astrala, men Paulus' upplevelse gick längre; den gick ända ned i det eteriska. Att Paulus var blind i tre dagar, att han dog och uppstod med Kristus,²⁶² betyder att det här är fråga om en initiation. Detta får då till resultat att det blir en förvandling av Paulus' väsen. Han blir framtidens människa med framtidens möjligheter. Paulus blev medveten om sitt eget högre själv, vilket samtidigt är hela mänsklighetens högre själv. Det är alltså icke fråga om en omvändelse av psykologisk-pietisk karaktär, utan om en väsensförändring, vilket givetvis står i strid med traditionell kristen exegetik.²⁶³ Det är något rent faktiskt som har skett. Steiner talar om att nya högre organ kommer att inarbetas i eterkropp och astralkropp.²⁶⁴ Vid Damaskus blir Paulus häröld för en ny tid och i och med att Paulus är vänd mot framtiden, märks det också att den religiösa utvecklingen får ett nytt geografiskt fokus. Paulus för kristendomen till Europa; det är en utvecklingslinje som går från öst till väst. Visserligen menar Steiner att det var nödvändigt att Kristus inkarnerade i

²⁶⁰ Bock, *Saint Paul*, s. 54 ff.

²⁶¹ Rich. Damm, *Paulus mellem øst og vest*, s. 18.

²⁶² Rom. 6:3-6.

²⁶³ Den antroposofiska tolkningen av Paulus kritiseras starkt av Gassmann, vilken menar att uppfattningen att Paulus skulle ha varit invigd och klarseende, står i den skarpaste kontrast till Pauli egna ord. Se Gassmann, *Das anthroposophische Bibelverständnis*, s. 202 f.

²⁶⁴ Steiner, *Johannesevangeliet*, s. 226. (Elfte föredraget)

Palestinaområdet, eftersom inget annat område hade haft samma förberedelse, men det som var typiskt för Europa – och då i första hand den grekiska kulturvärlden – var att där fanns det en naturlig förberedelse för att ta emot Kristusimpulsen. Vi har tidigare nämnt samvetets utveckling, men hela den grekiska filosofien hade egentligen till syfte att förbereda Kristusimpulsen. Icke minst hade stoikerna haft en sådan funktion.²⁶⁵ Dessutom var Paulus icke bara en farisé. Han var också påverkad av och positiv till grekisk filosofi. Han hade i sin ungdom varit attraherad av stoicismen och nu – efter Damaskushändelsen – blir han egentligen mer positiv till den etiska visdom som han finner i den grekiska filosofien, än till judendomen, som blir ett hinder att se det allmänmänskliga och universella i denna nya impuls.²⁶⁶ När Paulus talar på areopagen, resulterar detta i att Europas ”ädlaste” mysterievisdom förenas med kristendomen.²⁶⁷

Det är, som sagt, icke fråga om någon vanlig omvändelse, utan Paulus blir rent bokstavligt bärare av ett högre väsen. Nu har Paulus blivit en förändrad människa och detta kommer till uttryck i orden ”icke jag, men Kristus i mig”. Steiner lägger stor vikt vid Paulus’ brev och menar att i dem finner vi kristendomens grundläggande sanningar.²⁶⁸ Ett resultat av detta blir då också att kristendomen förstås som något dynamiskt, något som är riktat mot framtiden.²⁶⁹ Det är emellertid många som har missförstått Paulus och tror att hans omvändelse är av pietistiskt-psykologiskt slag. Särskilt tydligt märks detta i protestantisk teologi, där motviljan mot att anlägga ”kosmiska perspektiv” på teologi i allmänhet och på Kristus i synnerhet är stark.²⁷⁰ Emil Bock framhåller Luther som ett exempel på denna form av missförstånd. För Luther är Paulus ett

²⁶⁵ Bock, *Saint Paul*, s. 58 och s. 107.

²⁶⁶ Bock, *Saint Paul*, s. 100.

²⁶⁷ Bock, *Saint Paul*, s. 164.

²⁶⁸ Steiner, *The Bhagavad Gita and the Epistles of St. Paul*, (Fjärde föredraget, 1912-12-31) (GA 142)

²⁶⁹ Rudolf Frieling, *New Testament Studies*. Edinburgh:Floris Books. 1994. S.67.

²⁷⁰ Rich. Damm, *Paulus mellem øst og vest*, s. 49.

exempel på en personlig omvändelse; här finns det icke utrymme för det andliga eller kosmiska. Luther tolkar Paulus utifrån Gamla Testamentets teologi och begreppsvärld, varför resultatet blir en juridisk förståelse. Så förstår Luther t. ex. icke, enligt antroposofiens företrädare, att Guds rättfärdighet är en egenskap i Guds väsen; rättfärdigheten är icke något som Gud skänker den i sig maktlösa människan.²⁷¹

Det är således icke alltid de mest kända teologerna som har fört arvet efter Paulus vidare. Emil Bock menar att en synnerligen viktig lärjunge och efterföljare till Paulus, är den i dunkel omhöljde Dionysios Areopagita. Denne kände till dödens och uppståndelsens hemligheter och – genom sina skrifter – kom han att inspirera bl. a. Albertus Magnus och Thomas ab Aquino.²⁷²

Steiner ser Kristusimpulsen som en kraft som vandrar genom världen. Det avgörande är icke något konfessionellt bejakande, utan Kristusimpulsen verkar lika väl utom som inom kyrkorna. Kristusimpulsen knyts således till evolutionen och till mänsklighetens framsteg, även om det givetvis icke menas vara fråga om något som begränsas till det yttre och fysiska.

Kristusimpulsen - och kristendomen - kom att få en avgörande betydelse för mänsklighetens utveckling och särskilt märks detta i Europa, fast denna impuls har verkat på olika sätt i olika tider, menar Steiner. Under de första kristna århundradena var kristendomens utbredning främst knuten till det fysiska planet. Ireneus lade vikt vid den rent fysiska hågkomsten; däri låg kristendomens auktoritet för denne, menar Steiner. Även för kyrkofadern Augustinus är den

²⁷¹ Bock, *Saint Paul*, s. 267 f. Se även Rich. Damm, *Paulus mellem øst og vest*, s. 47 ff.

²⁷² De skrifter som sägs gå tillbaka till Dionysios Areopagita stannar från 400-talet och antas av forskningen vara skrivna av en person, vars namn vi icke känner, men som betecknas som Pseudo-Dionysios. Se t. ex. B. Brons, *Gott und die Seienden. Untersuchungen zum Verhältnis von neuplatonischer Metaphysik und christlicher Tradition bei Dionysius Areopagita*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 1976. Emil Bock ser ingen motsättning häri, utan menar att Dionysios Areopagitens lära traderades muntlig och att en av hans sentida lärjungar, som hade upptagit sin läromästares namn, skrev ned läran på 400-talet. Bock, *Saint Paul*, s. 164 ff.

fysiska auktoriteten avgörande.²⁷³ Under medeltiden förflyttades verksamheten till eterplanet. Avbilder av Kristi eterkropp införlivades i många människors eterkroppar, vilket fick till resultat att det var flera som ägde en omedelbar kunskap om Jesus och Kristus. Som ett exempel nämner Steiner den tyska dikten *Heliand* från 800-talet. Här skildras Kristus som helt frigjord från det geografiska Palestina.²⁷⁴ Från 1000-talet till 1400-talet vävs Kristi astralkropp samman med flera kristna personligheters astralkroppar. Detta fick till följd en omedelbar kunskap om heliga sanningar, även om det kunde ta sig helt olika uttryck, som t. ex. hos Frans av Assisi och hos företrädare för skolastiken.²⁷⁵ Från 1500-talet är det "Jaget" som har stått i fokus för Kristusimpulsen.²⁷⁶

Det är emellertid icke uteslutande i den strikt religiösa sfären som Steiner menar sig finna Kristusimpulsens frukter. Så menar han t. ex. att både Kopernikus och Giordano Bruno har kristendomen att tacka för sina idéer, detta trots den motsättning som dessa tänkare rönte från kyrkligt håll, men kyrkans representanter hade ofta förstått den sanna kristendomen mycket dåligt.²⁷⁷ Även naturvetenskaperna generellt är ett resultat av Kristusimpulsens verksamhet, icke minst för att den moderna naturvetenskapen har framgått ur skolastiken.²⁷⁸ Ett intressant exempel i detta sammanhang är Darwin. Steiner menar att storheten i dessa idéer är ett resultat av Kristusimpulsen.²⁷⁹

Steiner menar att kristendomen, så att säga, har inväntat den rätta tidpunkten i världshistorien för sitt framträdande. Vad Kristusimpulsen leder till, är icke något strikt konfessionellt. Visserligen blir resultatet att moraliska impulser strömmar in i människosjälén, menar Steiner, för att uppväcka en högre känsla

²⁷³ Steiner, *Kristendommen i den nuværende menneskehets utviklingsgang*, s. 10. (Föredrag 1909-02-15)

²⁷⁴ Steiner, *Kristendommen i den nuværende menneskehets utviklingsgang*, s. 10 f.

²⁷⁵ Steiner, *Kristendommen i den nuværende menneskehets utviklingsgang*, s. 12 ff.

²⁷⁶ Steiner, *Kristendommen i den nuværende menneskehets utviklingsgang*, s. 17.

²⁷⁷ Steiner, *Det femte evangelium*, s. 13.

²⁷⁸ Steiner, *Kristendommen i den nuværende menneskehets utviklingsgang*, s. 16.

²⁷⁹ Vad som kanske kan överraska, är att han ser en naturlig koppling mellan Darwins idéer och reinkarnationsläran. Se Steiner, *Det femte evangelium*, s. 14 ff.

av broderskap, som tidigare var begränsad till de mysterieinvigda.²⁸⁰ Genom att invänta den rätta tidpunkten blir emellertid resultatet så mycket mer. Det är just därigenom som kristendomen har kunnat frambringa det, som vi finner i den yttre kulturen.²⁸¹ Att det har blivit en utveckling i det yttre, med järnvägar och ångfartyg etc., är således ett resultatet av kristendomens verkliga väsen.²⁸² Kristusimpulsen – och därmed kristendomen – förändrar hela samhället och har därigenom en civilisationsskapande kraft. Vad som kan sägas vara avgörande, är, att det icke är den kulturella bakgrunden som formar människans själsliga förmåga, utan det är det omvända som gäller. Det är människans utvecklingsnivå, som präglar kulturen. När en visserligen primitiv, men dock fungerande ångmaskin, uppfanns i Alexandria på 100-talet, kom detta ej att få någon betydelse, eftersom – de högst utvecklade - människorna icke hade nått tillräckligt långt i sin själsliga utveckling. Det moderna industriella samhället är, med nödvändighet, ett resultat av det som Steiner och antroposofien kallar människans medvetandesjäl. Därför kunde denna samhällsform icke träda i kraft, i förtid.²⁸³

Kristusimpulsen är således något som skall föra människan och mänskligheten framåt, menar Steiner. Den skall föra människan till en medveten och självständig känsla av broderskap, med utgångspunkt från en inre erfarenhet. Denna impuls är också en förutsättning för den etiska individualism som skall prägla framtidens mänsklighet.²⁸⁴ Steiner pekar emellertid på, att det också finns andra impulser, vilka motarbetar mänsklighetens framåtskridande. Som de två mest ”okristliga” impulserna, vilka har fått ett grepp om stora delar av mänskligheten under 1800-talet, nämner han nationalismen och materialismen. Det som utmärker nationalismen, är helt enkelt att den motsätter

²⁸⁰ Steiner, *Johannesevangeliet*, s. 223. (Elvte föredraget)

²⁸¹ Steiner, *Johannesevangeliet*, s. 214. (Tionde föredraget)

²⁸² Steiner, *Från Jesus till Kristus*, s. 147. (Sjätte föredraget 1911-10-10)

²⁸³ Stewart C. Easton, *Man and World in the Light of Anthroposophy*. Hudson. N.Y.: Anthroposophic Press. 1989. S. 20 f.

²⁸⁴ Easton, *Man and World in the Light of Anthroposophy*, s. 208.

sig kristendomens allmänmänsklighet. Nationalismen är ingenting annan än en modern form av den gamla blodsprincipen, att religion och samhörighet skall baseras på släktskap, icke på det faktum att människan är just människa.²⁸⁵ När han talar om materialism, menar han därmed uppfattningen att verkligheten skall förstås och tolkas uteslutande ifrån en materialistisk ståndpunkt. Detta gäller såväl vetenskap och teologi, som politik. Det materialistiska i teologien kommer fram i 1800-talets böcker om Jesu liv. Här är det endast Jesus och icke Kristus som uppmärksammas. Vad politik anbelangar, är Steiner starkt kritisk mot ”bolsjevismen” eller ”leninismen”. ”Bolsjevismen” är uteslutande ett resultat av tanken, av den materiella hjärnan. För Steiner är det en självklarhet att såväl nationalism som leninism försöker att gräva den sanna kristendomens grav.²⁸⁶

Kristusimpulsen skall verka för förbrödring, men vad Steiner lägger stor vikt vid, är, att denna hållning skall vara ett resultat av självständighet och individualism. Genom att påverkas av Kristusimpulsen har denna förvandlats till en inre auktoritet. Det är icke yttre auktoriteter som skall prägla framtidens människor.²⁸⁷

Läran om reinkarnation och karma är ju en självklar del av Steiners verklighetsförståelse. Vilken betydelse har Kristusimpulsen i detta sammanhang? Det är först i modern tid, genom medvetenhetssjälens utveckling, som karmaläran kan bli en del av den exoteriska kristendomen. För Steiner är det en självklarhet att det icke råder någon motsättning mellan Kristus och karmaläran. Han menar t. o. m. att det är Kristus, som ”i eminentaste mening” ger uttryck åt denna idé. Den människa som förstår karmaläran, kommer till insikt om att ingen människa skall sätta sig till doms över någon annan. Det är

²⁸⁵ Rudolf Steiner, *The Festivals and Their Meaning*. II. *Easter*. (Andra föredraget 1920-04-03) (GA 198)

²⁸⁶ Rudolf Steiner, *The Festivals and Their Meaning*. II. *Easter*. (Andra föredraget 1920-04-03) (GA 198)

²⁸⁷ ”Den, som siger, at han kan modtage noget fra en lærer, der er gået fra inkarnation til inkarnation, er ikke grebet af Kristusimpulsen. Men det er den, som føler, at der umiddelbart fra den åndelige verden kan komme styrkende impulser. Denne indre erfaring kan menneskene gøre.” Steiner, *Sjælens tre veje til Kristus*, s. 28.

karma som är den stora utjämnaren.²⁸⁸ Karma är något som fullbordas under utvecklingens gång och som också är en inneboende del i denna utveckling.

Steiner talar emellertid också om att det måste råda karmisk balans. Individen måste sona sina dåliga handlingar, genom att utföra goda handlingar. Detta är något som är knutet till varje människas individualitet. Steiner skiljer mellan karmisk och kosmisk betydelse. Han menar att det karmiska har en överindividuell betydelse, som är knuten till Jordens utveckling. Steiner ser Kristus som ”Karmas herre” och detta innebär att Kristus ansvarar för att det negativa resultatet av människornas handlingar, ”utplånas från jordutvecklingen”.²⁸⁹ Detta innebär då att det icke kommer att finnas några spår av dessa negativa karmiska handlingar i Akasha-krönikan.²⁹⁰

En avslutande kommentar

Steiner ser Kristusimpulsen som en del av evolutionen. Den fullbordar de tidigare kulturepokerna och lägger grunden för de senare kommande. Denna Kristusimpuls kan således säga fungera som en civilisationsskapande kraft. De olika kulturepokernas syfte har varit att möjliggöra en utveckling av människans olika delar, eller väsensled, nämligen fysisk kropp, eterkropp, astralkropp och Jaget. För att dessa skulle kunna utvecklas i en given ordning var det nödvändigt, att Kristusimpulsen icke kom för tidigt.

Paulus’ upplevelse på vägen till Damaskus ses som något annat än en traditionell omvändelse. Det är här närmast fråga om en initiation. Resultat blir en förvandling av Paulus’ väsen. Han blir framtidens människa. Protestantisk teologi – icke minst Luther – har missförstått denna förvandling och ser den som

²⁸⁸ Steiner, *Johannesevangeliet*, s. 158. (Sjunde föredraget)

²⁸⁹ Steiner, *Kristus och den mänskliga själen*, s. 59.

²⁹⁰ Steiner, *Kristus och den mänskliga själen*, s. 59

en omvändelse av pietistisk-psykologiskt slag. Därigenom kommer också Kristi kosmiska dimension att missförstås.

Steiner menar också att de naturvetenskapliga landvinningarna och t. ex. darwinismen är resultat av Kristusimpulsens verksamhet. Han menar att kristendomen har inväntat den rätta tidspunkten i världshistorien för sitt framträdande. Kristusimpulsen förstås som en civilisationsskapande faktor.

I modern tid hotas Kristusimpulsens verksamhet av framförallt två riktningar, nämligen nationalismen och materialismen. Nationalismen strävar efter att återvända till forna tiders gemenskapsformer, baserade på släktskap genom blodet. Därför blir resultatet att den motsätter sig kristendomens allmänmänsklighet. Materialismen, som uppträder i skilda former, nedvärderar Kristus till förmån för Jesus, samtidig som den i polititikens värld, t. ex. i form av "bolsjevism" tolkar världshistorien utifrån en materialistisk ståndpunkt.

DEN ESOTERISKA KRISTENDOMEN

En inledande kommentar

För Steiner är det en självklarhet att tala om ockultism och om esoterisk kunskap. Klarseende är en väg till kunskap om det som är fördolt för den ”vanliga” och exoteriska forskningen. Detta är också relevant för hans syn på kristendomen. Det finns också möjligheter, enligt det antroposofiska betraktelsesättet, att särskilja en exoterisk förkunnelse från en esoterisk, redan i t. ex. Matteusevangeliet. Bock menar att andan i detta evangelium präglas av en utveckling från det som är baserat på släktskap genom blodet, alltså det som är det centrala för den gamla judendomen, till en starkare betoning av den andliga gemenskapen.²⁹¹ Steiner menar att det, genom historien, har rått motsättning mellan den sanna kristendomen och den yttre kristendomen, vilken har förkunnats av den etablerade kyrkan. Som ett tillägg till den exoteriska – yttre – kristendomen, talar Steiner således om en esoterisk kristendom, som förvaltar de högsta sanningarna, vilka icke har kunnat nå ut, förrän tiden är mogen. Särskilt talar Steiner om en rosenkreutzisk-esoterisk tradition, vilken går tillbaka till Christian Rosenkreutz. Denna esoteriska kristendom har inspirerat bl. a. Madame Blavatsky och det är först i vår moderna tid, som den har

²⁹¹ ”I evangeliet som helhet befinner vi oss i en situasjon hvor det er tydelig at det foregår en utvikling fra det familiebestemte blodsfellesskapet til et nyt åndelig fellesskap.” Bock, *De tre årene*, s. 158.

förutsättningar att bli riktigt förstådd. Låt oss här se närmare på vad Steiner menar med denna esoteriska kristendom.

Den esoteriska kristendomen

För Steiner finns det således, med självklarhet, en skillnad mellan en exoterisk kristendom, som förkunnas i offentligheten och en djupare förståelse av kristendomen, en esoterisk förståelse, som är reserverad för de invigda och andligt mest utvecklade. Denna skillnad mellan det exoteriska och det esoteriska är icke något som senare traditioner har funnit på för att utestänga vissa grupper, menar Steiner, utan är något som går tillbaka till Kristus själv. I hög grad är detta en pedagogisk fråga, eftersom alla icke är mogna att ta emot de andliga sanningarna. Den esoteriska - och egentliga - kunskapen ligger på ett djupare plan, vilken kräver en särskild träning eller förberedelse.²⁹² Det blir här en fråga om att låta dessa följa en naturlig utveckling, alltså att vänta på att tiden skall bli mogen.

Steiner menar att den esoteriska kristendomen blev grundlagd av Kristus själv²⁹³ och det var icke alla lärjungarna som var mottagliga för denna högre aspekt av kristendomen, utan den reserverades för ett fåtal, främst Jakob, Johannes och Petrus. Emil Bock menar att det är en väsentlig skillnad mellan de olika liknelser, som förekommer i Matteusevangeliet. En del av liknelserna är avsedda för folket, medan en del är avsedda för lärjungarna och kan icke förstås i det offentliga.²⁹⁴ Särskilt viktig var Kristi undervisning efter uppståndelsen,

²⁹² Steiner, *Esoteric and Exoteric Christianity* (Föredrag 1922-04-02) (GW 211).

²⁹³ "Christian esotericism was brought to the earth by that very Being Himself with whom one must be united. It is a question of belief in the divinity of Christ." Steiner, *Esoteric Christianity: The Gospel of St. John and Ancient Mysteries*. Steiner, *Esoteric Christianity. The Gospel of St. John and Ancient Mysteries*. (Föredrag 1906-11-27)

²⁹⁴ Bock, *De tre årene*, s. 157 ff.

men om detta finner vi icke mycket i evangelierna, poängterar Steiner. Vad som erbjuder av intresse för den esoteriska kristendomen, enligt Steiner, är främst vad som sägs i Johannesevangeliet, men det finns även uttryck för det esoteriska i de övriga evangelierna. Steiner emellertid menar att det en avgörande och principiell skillnad mellan Johannesevangeliet och de tre övriga evangelierna. Matteus, Markus och Lukas ger – utifrån olika ståndpunkter – en redogörelse för yttre händelser, medan Johannes skriver utifrån det faktum att han är en invigd, en som kunde skåda in i den andliga världen. Johannesevangeliet har också kommit att bli den skrift, som ligger till grund för en esoterisk kristen initiering.²⁹⁵ Detta evangelium – om det blir rätt förstått - är således ett uttryck för en esoterisk kristendom, men de tre övriga måste ses som exoteriska skrifter.²⁹⁶ Detta betyder emellertid icke att det helt skulle saknar idéer av relevans för den esoteriska kristendomen i dessa skrifter, men de är icke skrivna ur det perspektiv som präglar Johannes.

Den esoteriska kristendomen har sålunda sin givna plats i Nya Testamentet. Även Paulus har varit aktiv vid förmedlingen av denna. Steiner menar att Paulus grundade en esoterisk skola i Athen, där en andevetenskap i full överensstämmelse med Steiners antroposofi förkunnades. Föreståndaren för denna skola blev ingen mindre än Dionysios Areopagita.²⁹⁷ Denna esoteriska kristendom förvaltades först av de kristna gnostikerna, men även senare har det funnits grupper och rörelser som har stått i denna tradition. Dessa grupper har sålunda haft kunskap om sidor av den sanna kristendomen, som, av pedagogiska skäl, ej har kunnat förkunnas offentligt, förrän tiden var mogen. Ett exempel på en sådan lära, är läran om reinkarnation och karma, menar Steiner. Att förkunna

²⁹⁵ Debus, *Antroposofi og fornyelsen av den kristne kirke*. Oslo:Kristensamfundet i Norge. 1995. S. 16.

²⁹⁶ Steiner, *Esoteric Christianity. The Gospel of St. John and Ancient Mysteries*. (Föredrag 1906-11-27)

²⁹⁷ Steiner, *Johannesevangeliet*, s. 37. (Andra föredraget)

en lära alltför tidig är att begära alltför mycket av utvecklingen.²⁹⁸ Läran om reinkarnation och karma finner vi i Lukasevangeliet, vilket icke är överraskande, eftersom Steiner talar om att det är just detta evangelium, som har förmedlat den buddhistiska idéströmningen in i kristendomen.

Vad den djupare förståelsen av kristendomen, den esoteriska, anbelangar, så kan det vara värt att observera vad Steiner säger om gnosticismen. Idéhistoriskt så går det att tala om såväl en kristen gnosticism som om andra former av gnosticism. Det är således icke en enhetlig idéströmning, varför det kan vara naturligt att Steiner är både negativ och positiv till gnosticismen. Det negativa består i att han kritiserar former av gnosticismen, som är helt negativa till materien och som icke ser föreningen av andligt och materiellt, som Steiner ser detta. Det positiva framkommer i hans bedömning av gnostiska riktningar, som har idéer – icke minst kristologiska – som står den antroposofiska förståelsen nära. Utmärkande för gnostikerna var att de förstod, menar Steiner, att förklaringen till det som skedde här på Jorden, måste sökas i andra världar.²⁹⁹ Den tidiga kristna gnosticismen ligger nära antroposofien i så måtto att denna hade en förståelse av Kristi kosmiska aspekter och en antropologi, som tog utgångspunkt i en evolution från det materiella till en fördjupad andlighet.³⁰⁰ Gnosticismen avvek emellertid på flera sätt från den Kristusförståelse som är Steiners. Så menar han t. ex. att gnosticismens företrädare icke hade någon

²⁹⁸ ”Det vore emellertid endast ett missförstånd om man skulle tro, att det som vi skall förstå genom karmalagen inte finns även i Lukasevangeliets förkunnelse. Det finns där. Men om vi riktig vill förstå något sådant, måste vi ha klart för oss att människosjälarnas behov är olika vid olika tider och att världsutvecklingens stora missionärer inte alltid har till uppgift att ge människorna den absoluta sanningen i abstrakt form, ty människorna på de olika stadierna av mognad skulle inte alls förstå den. Dessa stora missionärer måste i stället tala till människorna på ett sådant sätt, att dessa får veta vad som är riktig för varje tidsskede. I det som mänskligheten har fått genom den store Buddhas impuls inneslutes all den visdom, som i förbindelse med läran om medlidande och kärlek och nedteckningen av denna lära i den åttafaldiga vägen, kan leda till en vishetsfylld förståelse av karmaläran. Och i fall man inte kommer fram till läran om karma och den därmed förbundna reinkarnationsläran, så visar detta endast att man inte har sökt allt det i människoshjälen som kan föra till denna lära.” Steiner, *Lukasevangeliet*, s. 214 f. (Tionde föredraget).

²⁹⁹ Steiner, *Kristus och den andliga världen*, (Andra föredraget, 1913-12-29) (GA 149)

³⁰⁰ Steiner, *Christ and the Twentieth Century*, (Föredrag 1912-01-25) (GA 60)

verklig förståelse av Golgamysteriets betydelse, ej heller av Zarathustrajaget.³⁰¹ Steiner betonar ju det självklara i att Golgamysteriet är en verklig och fysisk händelse, medan det fanns gnostiker, som drevs så långt i sitt materieförakt, att de fann det otänkbart, att ett väsen som Kristus hade gjort bruk av en fysisk kropp. Dessa gnostiker kunde bara acceptera tanken att Kristus hade uppenbarat sig i en skenkropp, vilken Steiner ser som detsamma som astralkroppen.³⁰²

Under alla omständigheter, så var det i hög grad i just gnostiska kretsar, som vi kan finna en form av förståelse för den esoteriska kristendomen. En djupare och esoterisk förståelse av kristendomen kom att förvaltas inom smärre grupper, medan den etablerade kyrkan icke hade frigjort sig från den verklighet som präglade de förkristna mysterierna. Detta förhållande är fortfarande tydligt i den romersk-katolska kyrkans kultus, där prästen-celebranten, i hög grad, har rollen som en förkristen mystagog, vilket medför att han fullgör kulten *för* de närvarande, icke *med* dem.³⁰³ Den etablerade kyrkan – ”kyrkoströmningen” – kom att missförstå allt mer och mer och kom t. o. m. att stå i motsättning till den kristna mysterieströmningen,³⁰⁴ vilket resulterade i ett större avlägsnande ifrån en sann förståelse av kristendomen. Den romersk-katolska kyrkan hade bevarat – och bevarar alltjämt – mycket av den förkristna mysterievisdomen. Detta kunde då ha resulterat i att mänskligheten hade sjunkit ned i en bottenlös materialism.

För att råda bot på dessa hotande omständigheter uppstod, med början under 1200-talet, den rosenkreutziska strömningen. Under detta århundrade kom en yngling att uppfostras av tolv män. Dessa män förenade i sig hela den atlantiska och efteratlantiska tidens visdom och genom en initiation fick ynglingen del av deras samlade visdom och mer därtill. Steiner ser detta som en

³⁰¹ Steiner, *Kristus och den andliga världen*, (Andra föredraget, 1913-12-29) (GA 149)

³⁰² Steiner, *Kristus och den andliga världen*, (Andra föredraget, 1913-12-29) (GA 149)

³⁰³ Debus, *Antroposofi og fornyelsen av den kristne kirke*, s. 27.

³⁰⁴ Paul Debus, *Antroposofi og fornyelsen av den kristne kirke*, s. 13 f.

Damaskusupplevelse, ett återuppreparande av vad Paulus hade upplevt.³⁰⁵ Steiner menar att vi i denna krets kan se början på en helt ny kultur, vilken möjliggjordes genom att ynglingen hade sällat sig till de tolv vises krets. Detta var en nödvändighet, menar Steiner, eftersom den yttre kyrkokristendomen hade förfallit och var endast en karikatyr av den sanna kristendomen.³⁰⁶ Visserligen avled den unge mannen i ung ålder, men kom redan nästa århundrade att bli återfödd under namnet Christian Rosenkreutz.³⁰⁷ Rosenkreutz levde, enligt legenden, 1378-1484, men historieforskningen har icke några belegg för detta. Vad som är känt, är att tre skrifter, vilka menades vara författade av Christian Rosenkreutz, utgavs på 1600-talet. Den som troligtvis låg bakom publiceringen, var den lutherske prästen Johan Valentin Andrae, 1586-1654.³⁰⁸

Detta väsen – Christian Rosenkreutz - kom att utöva ett stort inflytande, såväl under de perioder då han var inkarnerad, som under de mellanliggande perioderna, då hans eterkropp var verksam.³⁰⁹ Han finns också i bakgrunden till de moderna mysterieskolor som menar sig vårda en rosenkorstradition. Av Christian Rosenkreutz' flera senare inkarnationer märks greve de Saint Germain.³¹⁰ Christian Rosenkreutz' eterkropp har också inspirerat Madame

³⁰⁵ Steiner, *Esoteric Christianity and the Mission of Christian Rosenkreutz*. (Föredrag 1911-09-27)

³⁰⁶ Steiner, *Esoteric Christianity and the Mission of Christian Rosenkreutz*. (Föredrag 1911-09-27)

³⁰⁷ För en framställning av rosenkorsarnas historia, se Christopher McIntosh, *The Rosicrucians. The History, Mythology, and Rituals of an Esoteric Order*. York Beach, Me: S. Weiser, 1997. Se även Frances A. Yates, *The Rosicrucian Enlightenment*. London : Routledge & Kegan Paul, 1972

³⁰⁸ *Fama Fraternalitatis* (1614), *Confessio Fraternalitatis* (1615) och *Chymische Hochzeit Christiani Rosenkreutz*.(1616). Det sistnämnda verket skrevs, enligt den esoteriska traditionen, av Christian Rosenkreutz 1459. Se John Warwick Montgomery , *Cross and Crucible : Johann Valentin Andreae (1586-1654), Phoenix of the Theologians*. The Hague : M. Nijhoff, 1973

³⁰⁹ Steiner, *Esoteric Christianity and the Mission of Christian Rosenkreutz*. (Föredrag 1911-09-27)

³¹⁰ Steiner, *Esoteric Christianity and the Mission of Christian Rosenkreutz*. (Föredrag 1911-09-27)

Blavatskys tidigare verk.³¹¹ Detta avviker ju i avsevärd grad från den etablerade och exoteriska kristendomen, varför det är föga överraskande att företrädare för den rosenkreutziska traditionen har setts som kättare och utsatts för förföljelse från kyrkans sida.³¹²

När Christian Rosenkreutz, från den andliga världen, kallar sina lärjungar, är förutsättningen att personen i fråga har ett djupare intresse för andliga eller andevetenskapliga ting. En person som står inför ett avgörande och ödesdigert beslut, som skulle kunna påverka hans karma, kan höra en varningens röst, vilken han då omedelbart erkänner som en röst från den andliga världen. Även om detta ej får en mer medveten och aktiv vandring på rosenkorsets väg, är det ändå uttryck för en kallelse, som kan bearbetas, för att komma till ett mer fullödigt uttryck i en senare inkarnation. Det är, säger Steiner, ett tecken från den andliga världen, att personen i fråga är kallad att höra till rosenkorsströmningen.³¹³

I rosenkorstraditionen är den inre erfarenheten viktigare än trofastheten mot en yttre kyrka och bekännelse. Dess anhängare strävar efter att förena alla religioner till en enda stor enhet. Det är givetvis svårt att formulera, vad Steiner menar att en esoterisk förståelse av den esoteriska kristendomen innehåller. Det är emellertid klart att en esoterisk kristendom innehåller uppfattningen att Golgamysteriet är något mer än en fysisk-jordisk händelse. Den har kosmiska dimensioner. Det är fråga om att förstå att händelser här på Jorden är en

³¹¹ Särskilt nämner Steiner *Isis Unveiled* som inspirerat av den rosenkreutziska stömningen. Se Steiner, *Esoteric Christianity and the Mission of Christian Rosenkreutz*. (Föredrag 1911-09-27)

³¹² ". . . or the Rosicrucians, accused of heresy by the church, were the final descendants of an ancient, genuinely esoteric Christianity, which had transmitted the courage and patience to embark on those paths which had as their goal the spiritual service of humankind, not the soul's personal deliverance." Emil Bock, *Saint Paul. Life, Epistles and Teaching*. Edinburgh:Floris Books. 1993. S. 16.

³¹³ Steiner, *Esoteric Christianity and the Mission of Christian Rosenkreutz*. (Föredrag 1911-09-28)

återspeglning av att gudomliga makters handlande styr utvecklingen av mänskligheten.³¹⁴

En avslutande kommentar

Den esoteriska kristendomen är icke något senare påfund, menar Steiner. Denna undervisning om kristendomens högsta sanningar går tillbaka till Kristi egen undervisning, men var förbehållen de lärjungar som var mogna att ta emot undervisning på denna nivå, d. v. s. Jakob, Johannes och Petrus. Särskilt Johannesevangeliet ger tillgång till en esoterisk kristendom, för den som rätt förstår att tolka det, menar Steiner.

Esoterisk kunskap om sådant som samtiden icke var mogen att ta emot, kan också utvinnas ur Lukasevangeliet. Exempel på detta är reinkarnationsläran. Eftersom tiden icke var mogen för en högre kristendom, blev denna ofta förvaltd av smärre grupper, t. ex. gnostikerna, vilka stod i en klar motsatsställning till den etablerade kyrkan.

Paulus har också sin betydelse för den esoteriska kristendomen. Förutom att ha varit den förste eterskådaren och den förste som nåddes av Kristusimpulsen, har han också grundlagt en esoterisk skola i Athen, vilken kom att ledas av Dionysios Areopagita, vars namn upptogs av hans senare efterföljare. Genom denna uppfattning inlemmar Steiner en hel del nyplatoniskt tankegods i den esoteriska kristendomens tradition.

Betydelsefull för förståelsen av Steiners uppfattning av esoterisk kristendom är också vad han skriver om Christian Rosenkreutz och rosenkorstraditionen.

³¹⁴ Steiner, *Esoteric and Exoteric Christianity* (Föredrag 1922-04-02) (GW 211).

Den under århundradenas lopp ofta inkarnerade Christian Rosenkreutz är emellertid aktiv icke enbart under sina jordiska inkarnationer, utan även under de mellanliggande perioderna, då han verkar från den andliga världen.

Det råder en närmast absolut motsättning mellan den esoteriska kristendomen – som Steiner förstår denna – och en pietistisk kristendomsförståelse. För Steiner handlar det om att komma till insikt om Kristi kosmiska väsen och betydelse. Golgatamysteriet är ett uttryck för gudomliga maktens handlande, icke något som är begränsat till det jordiska.

SLUTKOMMENTAR

Den moderna världen präglas av religiös pluralism. Att de etablerade kyrkorna alltmer tappar mark, beror icke bara på en avsaknad av religiösa värderingar hos moderna människor. En kanske lika stark faktor är just förefintligheten av religiösa värderingar, men då är det fråga om sådana värderingar, som icke hör hemma i den etablerade religiösa traditionen. Den traditionella bilden av tillvaron som tudelad, med en skapad värld och en transcendent skapare som står utanför världen, appellerar ej till alla människor.

Den person, som kanske mer än någon annan, har påverkat en alternativ religiösitet och som har kommit att kallas "new-age-rörelsens mormor" är den excentriska ryskan Helena Petrovna Blavatsky. Denna Madame Blavatsky grundlade – tillsammans med den mer organisatoriskt begåvade överste Olcott – Teosofiska Samfundet 1875. Teosofiskt tankegods finns i bakgrunden till mycket av det som i vår tid hänförs till new age och nyreligiösitet. Kännetecknande för teosofien var att vetande skulle ersätta tro. Rörelsens motto var – och är - *Det finns ingen religion högre än sanningen*. Denna sanning var icke begränsad till en religiös tradition, utan alla religioner har en gemensamt

ursprung och går egentligen tillbaka till en ursprunglig visdom. Den teosofiska idétraditionen kom att inkorporera flera för östliga religioner typiska begrepp, t. ex. reinkarnation och karma, varför flera kritiker har sett teosofi som ett förtäckt uttryck för hinduism. Anknytningen till denna religion blev icke mindre av att Madame Blavatskys efterträdare Annie Besant konverterade till hinduismen och visade ett markant avståndstagande till kristendomen. Det måste emellertid poängteras att mycket i teosofien också innebär ett utvecklande av äldre västerländska idéer, t. ex. sådana som har sitt ursprung i gnosticisismen.

Rudolf Steiner, vilken tidigt hade vunnit sig ett namn som specialist på Goethe och som utgivare av dennes naturvetenskapliga skrifter, anslöt sig under 1900-talets första år till den teosofiska rörelsen i Tyskland. Steiner själv lade emellertid stor vikt vid att han icke blev teosof, i den bemärkelsen att han skulle ha företrätt den teosofiska rörelsen i sina föreläsningar. Vad som däremot poängteras, är att teosofien i dåtidens Tyskland, erbjöd ett forum för Steiner att lägga fram sina egna idéer. Givetvis fanns det en viss samstämmighet mellan Steiner och teosofien, men han kom snart att avvika på väsentliga punkter. Icke minst kom Steiner att vända sig mot de mediumistiska tendenser, vilka var förhärskande inom stora delar av teosofien. När han talade om den clairvoyanta direktkontakten med den andliga världen – och ett totalt avståndstagande ifrån alla former av spiritism - möttes han ofta av misstro och förvåning.

Annie Besant hade kommit att driva Teosofiska Samfundet i hinduiserande riktning, vilket var något Steiner tog avstånd ifrån. Brytningen kom så småningom att bli total, även om Steiner till en början intog en diplomatisk hållning, när den unge indiern Jiddu Krishnamurti 1909 lanserades som den nye Messias. Resultatet blev icke bara en yttre brytning, utan kom också att leda till att kristologiska temata kom att få ett allt större utrymme i Steiners föredragsverksamhet. Uppenbarligen kom han också att tillmäta dessa en allt större betydelse. Att Steiner tog så starkt avstånd från de messianska anspråk som de teosofiska ledarna, Annie Besant och Charles W. Leadbeater, tillmätte

Krishnamurti, hör i hop med att detta berör en av de centrala skillnaderna – kanske den mest centrala – mellan teosofi och antroposofi. Steiner ser antroposofien, eller andevetenskapen, som ett uttryck för västerländsk esoterik. För Steiner är också antroposofien en väg till förståelse av kristendomen. Kristus har endast en gång i världshistorien inkarnerat i fysisk form, menar Steiner. Därför finner han det horribelt att tänka sig att Messias skulle ha kommit tillbaka i fysisk form. I detta sammanhang är det också tankeväckande att Krishnamurti själv, när han hade nått vuxen ålder, helt tog avstånd från alla de messianska förväntningar som ställdes på honom.

Steiner var av den uppfattningen att såväl Madame Blavatsky som Annie Besant besatt en äkta clairvoyant förmåga. Att nu Annie Besant, trots denna förmåga att läsa i Akasha-krönikan, den kosmiska minnesbanken, kan förfäktat uppfattningen att Krishnamurti skulle ha varit en ny inkarnation av Kristus beror på att hon har läst fel i Akasha-krönikan. Hon har förlagt Kristi verkliga inkarnation ca 100 år för tidigt och sammanblandat Jesus från Nasaret med Jeshu ben Pandira, vilken var den boddhisattva, som till slut skall inkarnera som Buddha Maitreya. Dennes individualitet kunde givetvis inkarnera flera gånger och detta skulle också ske under 1900-talet, menade Steiner. Han säger emellertid ingenting om att just Krishnamurti skulle ha varit en inkarnation av samma individualitet som tidigare hade levt som Jeshu ben Pandira. Sannolikt har han aldrig ägnat denna möjlighet en tanke, kanske främst beroende på att han befann sig i en sådan motsatsställning till de idéer och personer – Leadbeater och Besant – vilka lanserade Krishnamurti som den nye världsläraren.

För Steiner är Kristusväsendet ett solväsen, vilken har gjort sig känd för människorna i de tidigare kulturepokerna, som Vishva Karman i den första kulturepoken, det gamla Indien och som Ahura Mazda, vilken förkunnades av Zarathustra. Kristusväsendets inkarnation i Jesus från Nasaret ses som den centrala händelsen i mänsklighetens historia. Den genealogi som vi möter i

Matteusevangeliet och i Lukasevangeliet ger icke någon felaktig information. Det är helt enkelt en fråga om två Jesusbarn. Matteusevangeliets Jesus är den inkarnerade Zarathustra, medan Lukasevangeliets Jesus aldrig tidigare har varit inkarnerad, men står i en särskild relation till Buddha, vilken verkar från andevärlden. Efter den förening av det Zarathustra-jag som lever i Matteusevangeliets Jesus med den fysiska kropp och den eterkropp som hör till Lukasevangeliets Jesus, vidtager de okända år, om vilka Steiner – genom att läsa i Akasha-krönikan - vet att berätta att Jesus hade kontakter med bl. a. fariséerna och esséerna.

När Kristusväsendet inkarnerar, tar detta således Jesu kropp till boning. Den skulle kanske gå att kalla detta för en form av adoptionism, även om Steiners kristologi avviker avsevärt från de riktningar i den tidiga kristendomens historia, som har haft en sådan beteckning. Steiners kristologi kan också betraktas som en logokristologi. Hans förståelse av Kristus är närmast att denne kan ses som *Skapande Logos*.

För att förstå Rudolf Steiners kristologi och hans syn på Nya Testamentets skrifter, är det väsentligt att ta hänsyn till vad han säger om forna tiders mysterieinitiation. I äldre, d. v. s. förkristna tider, hade en initiation till syfte att lärjungen – adepten – skulle bli medveten om de andliga sanningarna. Mycket av det som skildras i evangelierna, måste förstås på samma sätt, menar Steiner. Det mest dramatiska exemplet är uppväckandet av Lasarus. När Jesus uppväcker Lasarus har detta, i traditionell kristen exegetik, förståtts som ett under, ett uppväckande och ett levandegörande av en människa som verkligen var död. För Steiner förhåller sig detta annorlunda. Det är här fråga om en initiation. Lasarus var skendöd och Jesus hastar icke för att uppväcka honom, när han får besked om vad som har hänt. När han kommer till graven och uppmanar Lasarus att komma fram, är det helt enkelt en fråga om att Lasarus har genomgått en invigning. Denna skall vara i tre och en halv dagar. Om Jesus hade kommit för tidigt, så hade icke invigningen hunnit fullbordas. Detta är fariséerna medvetna

om, eftersom även dessa utgör en esoterisk orden. Vad som Jesus har gjort, är något helt oerhört för dessa fariséer, menar Steiner. Genom att uppväcka och inviga Lasarus i det offentliga, har Jesus förrått mysteriehemligheterna, vilka var reserverade för de invigda. Den uppväckte och invigde Lasarus är densamme som har skrivit Johannesevangeliet.

I och med Kristus har något inträffat i mänsklighetsutvecklingen, menar Steiner. Det avgörande är, vad han kallar, Golgamysteriet. Det var då Kristi blod rann ned på Jorden och förenade sig med denna. Därigenom blev Kristus Jordens ande och detta fick till följd att Jordens aura förändrades. Detta resulterar då i något helt annat än traditionell kristologi. Det avgörande här är en rent faktisk och fysisk (och även eterisk, eftersom Kristus verkar i Jordens eterkropp) förening mellan mänsklighet och Kristus. En följd blir också enheten mellan Kristus och Jorden, även om Kristus – Logos – är verksam i hela universum.

Att Kristus ges rollen som Jordens ande, medför också att Jorden ses som en levande organism. Här finner vi intressanta likheter med den moderna Gaia-hypotesen, även om denna givetvis icke tar utgångspunkt i någon kristologi.³¹⁵

Steiner ser icke själv sin antroposofiska kristologi som något som står i motsättning till den sanna kristendomen. Från kyrkligt håll har ju kritik riktats mot Steiner, för att han tar utgångspunkt i Akasha-krönikan. Så menar t. ex. Lothar Gassmann att detta ger ett icke-bibliskt drag åt Steiners kristologi och att det råder en motsättning mellan Bibeln och Akasha-krönikan. För Steiner är det ej fråga om någon motsättning, utan endast om ett komplement. Det är fråga om att ha ett vidare perspektiv och det finns icke någon motsättning mellan den kunskap som fås genom en clairvoyant läsning av detta kosmiska minne och en

³¹⁵ Gaia-hypotesen innebär att Jorden ses som en enhetlig organism, eller superorganism. Den som först lanserade denna teori var medicinaren James Lovelock. Redan under 1960-talet började han förespråka dessa idéer, vilka fick genomslag i offentlighet – men knappast i den vetenskapliga världen – 1979, med Lovelocks bok *Gaia. A New Look at Life on Earth*. Den som präglade termen superorganism, var biologen och geovetaren Lynn Margoulis.

rätt förståelse av de bibliska texterna, men vad Steiner avser med en rätt förståelse av dessa texter, ligger givetvis långt ifrån den förståelse och de utgångspunkter som Gassmann förespråkar.

Dessutom förstärks denna motsättning av att Steiner menar, att det i hög grad, under den tidiga kristendomen, var gnostikerna – d. v. s. de kristna gnostikerna – som hade bäst förståelse av Kristus, medan den etablerade kyrkans företrädare ofta missförstod och korrumpade sanningen. Den etablerade kyrkan stod ofta främmande och fientlig till den högre form av kristendom, den esoteriska kristendomen, som Steiner menar hade instiftats av Kristus själv. Denna esoteriska kristendom kunde understundom förstås av företrädare för gnosticismen, men i särskilt hög grad har Christian Rosenkreutz och den rosenkreutziska strömningen haft betydelse för bevarandet och traderingen av de esoteriska sanningarna. Det var Christian Rosenkreutz, som, från andevärlden, inspirerade Madame Blavatsky i hennes författande av sina tidigare verk, menar Steiner. Denna strömning har icke spelat ut sin roll utan fungerar fortfarande som en aktiv idéströmning.

Att Steiner yttrar sig positivt om gnosticismen på flerfaldiga ställen innebär emellertid icke att han ser antroposofien som uteslutande en modern version av denna. Många sidor av gnosticismen står långt ifrån antroposofiska idéer, särskilt då det blir fråga om materieförakt, alltså icke ett avståndstagande ifrån materialismen som principiell världsförklaring, utan ett avståndstagande ifrån uppfattningen att materien har ett positivt värde och är nödvändigt som komplement till det andliga. Till det renodlat materialistiska är Steiner emellertid uttalat negativ. Hans antroposofiska världsförklaring får ju också betraktas som ett uttryck för historieidealism, även om det materiella har sin funktion i världens och mänsklighetens historiska utvecklingsgång.

Steiners antroposofiska kristologi är icke någon uppmaning till passivitet. Han betonar tvärtom det nödvändiga i den mänskliga aktiviteten och menar att människans delaktighet är av nöden, för att bemöta de faror som hotar under

historiens gång. I modern tid är det, vid sidan av materialismen, främst nationalismen som hotar vrida utvecklingen åt fell håll. Nationalismen innebär, menar Steiner, ett avståndstagande ifrån Kristusimpulsen och en återgång till forna tiders bejakande av blodet som den främsta föreningsprincipen. Såväl nationalism som materialism motverkar framkomsten av en etisk individualism. Vad Steiner betonar, är att etiken bottenar i ett högre medvetande och en självständig kontakt med den andliga verkligheten. Inga yttre auktoriteter skall behärska den människa, som står i utvecklingens tjänst, men det etiska individualism, som skall präglade framtidens människa förutsätter Kristusimpulsen.

LITTERATURFÖRTECKNING

Aadnanes, P. M., *Livssyn*. Oslo:Universitetsforlaget. 2002.

Besant, A., *Seven Great Religions*, Madras:The Theosophical Publishing House. 1970.

Besant, A., & Leadbeater, C. W., *Man. Whence, How and Whither. A Record of Clairvoyant Investigation*. Adyar&Benares:Theosophical Publishing House. 1913.

Blavatsky, H.P., *The Secret Doctrine. The Synthesis of Science, Religion, and Philosophy*. London:Theosophical Publishing Co. 1888.

Bock, E., *Caesarer och apostlar*. Stockholm: Kosmos förlag. 1971.

Bock, E., *De tre årene*. Oslo:Antropos. 1991.

Bock, E., *Jesu barndom och ungdom*. Stockholm:Kosmos förlag. 1973.

Bock, E., *Saint Paul. Life, Epistles and Teaching*. Edinburgh:Floris Books. 1993.

Bock, E., & Rittelmeyer, F., *Zur religiösen Erneuerung*. Stuttgart:Der kommende Tag A.-G. Verlag. 1922.

Brons, B., *Gott und die Seienden. Untersuchungen zum Verhältnis von neuplatonischer Metaphysik und christlicher Tradition bei Dionysius Areopagita*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 1976.

Campbell, B. F., *Ancient Wisdom Revived. A History of the Theosophical Movement*. Berkeley –London: University of California Press. 1980.

Cranston, S., *HPB. The Extraordinary Life and Influence of Helena Blavatsky, Founder of the Modern Theosophical Movement*. New York : Putnam's Sons. 1993.

Damm, B.O., *Rudolf Steiners kristendomsforståelse. En teoretisk analyse av teori og praksis*. Århus:Forlaget Kolon. 1986.

Damm, R., *Paulus mellem øst og vest*. Odense:Jupiter. 1987.

Debus, M., *Antroposofi og fornyelsen av den kristne kirke*. Oslo:Kristensamfundet i Norge. 1995.

Dinnage, R., *Annie Besant*. Harmondsworth : Penguin Books, 1986.

Easton, S. C., *Man and World in the Light of Anthroposophy*. Hudson. N. Y.:Anthroposophic Press. 1989.

Faivre, A., *Theosophy, Imagination, Tradition. Studies in Western Esotericism.* New York:State University of New York Press. 2000.

Frieling, R., *New Testament Studies.* Edinburgh:Floris Books. 1994.

Gassmann, L., *Das anthroposophische Bibelverständnis. Eine kritische Untersuchung unter besondere Berücksichtigung der exegetischen Veröffentlichungen von Rudolf Steiner, Friedrich Rittelmeyer, Emil Bock und Rudolf Frieling.* Wuppertal und Zürich:R. Brockhaus Verlag. 1993.

Hanegraaff, W. J., *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought.* Leiden-New York-Köln: E. J. Brill. 1996.

Hansen, O. B., *Antroposofi. Rudolf Steiners bidrag til videnskab, kunst og religion.* København:Berlingske Forlag. 1979

Kreyenbühl, J., *Das Evangelium der Wahrheit. Neue Lösung der Johanneischen Frage.* 1-2. Berlin. 1900-1905.

Lindenberg, C., *Rudolf Steiner. Eine Biographie.*I-II. Stuttgart: Geistesleben & Urachhaus, 1997.

Lindenberg, C., *Rudolf Steiner.* Oslo:Antropos. 1992.

Lutyens, M., *Krishnamurti. The Years of Awakening.* London:J. Murray, 1975

Lutyens, M., *Krishnamurti. The Years of Fulfilment.* London:J. Murray. 1983.

Rhodes, R. C., "An Examination and Evaluation of the New Age Christology of David Spangler". Ann Arbor, Mich. : UMI Dissertation Inf. Service, 1990.

Rittelmeyer, F., *Hva vil kristensamfundet?* Oslo: Industritrykkeriet. 1931.

Rittelmeyer, F., *Ich bin. Reden und Aufsätze über die sieben "Ich bin"-Worte des Johannesevangeliums.* Stuttgart: Verlag Urachhaus. 1951

Rittelmeyer, F., *Jesus. Ein Bild in vier Vorträgen.* Ulm:Heinrich Kerler. 1912.

Rittelmeyer, F., *Johannes Müller und Rudolf Steiner.* Nürnberg:Fehrle u. Sippel. 1918.

Rittelmeyer, F., *Meditation. Zwölf Briefe über Selbsterziehung.* Stuttgart : Verlag der Christengemeinschaft, 1929.

Rittelmeyer, F., *Mitt livs møte med Rudolf Steiner.* Oslo:Norsk antroposofisk bokforlag. 1954.

Rittelmeyer, F., *Von der Theosophie Rudolf Steiners.* Nürnberg:Fehrle u. Sippel. 1918.

Romarheim, A., *Kristus i Vannmannens tegn. Nyreligiøse oppfatninger av Jesus Kristus.* Oslo: Credo Forlag. 1988.

Schroeder, H.-W., *The Christian Creed. A Meditative Path.* Edinburgh:Floris Books. 1985.

Schroeder, H.-W., *The Cosmic Christ.* Edinburgh:Floris. 1997.

Schuré, E., *Les grands initiés. Esquisse de l'histoire secrète des religions*. Paris. 1889.

Steiner, R., "Anthroposophy and Christianity". (ingår i GA 155)

Steiner, R., *Aus der Akasha-Chronik*. Basel:Zbinden. 1955. (GA 11)

Steiner, R., *The Bhagavad Gita and the Epistles of Saint Paul*. www.rsarchive.org. (GA 142)

Steiner, R., *Blodets eterisasjon*. Oslo:Norsk antroposofisk bokforlag. 1972

Steiner, R., *Building Stones for an Understanding of the Mystery of Golgotha*. London:Rudolf Steiner Press. 1972.

Steiner, R., *Earthly and Cosmic Man*. www.rsarchive.org. (*Der irdische und der kosmische Mensch*, GA 133)

Steiner, R., *Esoteric Christianity and the Mission of Christian Rosenkreutz*. www.rsarchive.org. (GA 130)

Steiner, R., *Foundations of Esotericism*. www.rsarchive.org (GA 93 a)

Steiner, R., *The Four Sacrifices of Christ*. www.rsarchive.org. (*Vorstufen zum Mysterien von Golgotha*, GA 152)

Steiner, R., *Fra Akashaforskningen. Det femte evangelium*. Oslo:Norsk antroposofisk forlag. 1973. (GA 148)

Steiner, R., *Från Jesus till Kristus*. Stockholm:Antroposofiska bokförlaget. 1980.

Steiner, R., *Die geistigen Wesenheiten in den Himmelkörpern und Naturreichen*. (GA 136) Dornach:Rudolf-Steiner-Verlag. 1996.

Steiner, R., *Die geistige Vereinigung der Menschheit durch den Christus-Impuls*. Dornach:Rudolf-Steiner-Verlag. (GA 165)

Steiner, R., *Jaget, Gud i det inre och Gud i den yttre uppenbarelsen*. Stockholm:Antroposofiska bokförlaget. 1945.

Steiner, R., *Johannesapokalypsen*. Järna:Telleby. 2002. (GA 104)

Steiner, R., *Johannesevangeliet*. Stockholm:Antroposofiska bokförlaget. 1975. (GA 103)

Steiner, R., *Kampen om mennesket. Åndelige makter og deres skjulte motiver*. Oslo;Vidarforlaget 1995.

Steiner, R., *Kristendomen i den nuværende menneskehets utviklingsgang. Ledende individualiteter og avatariske vesener*. Oslo:Vidarforlaget. 1951. (GA 109)

Steiner, R., *Det kristna mysteriet och forntidens mysterier*. Stockholm:Antroposofiska bokförlaget. 1974. (GA 8)

Steiner, R., *Kristusimpulsen og jeg-bevidsthedens udvikling. Syv foredrag holdt i Berlin 25.oktober 1909 til 8.maj 1910.* København:Antroposofisk forlag, 1982. (GA 116)

Steiner, R., *Kristus och den andliga världen. Sökandet efter den heliga Gral.* Järna:Tidsförlaget Mercur. 1991.

Steiner, R., *Kristus och den mänskliga själen.* Stockholm: Antroposofiska bokförlaget. 1981. (GA 155)

Steiner, R., *Lukasevangeliet.* Stockholm:Antroposofiska bokförlaget. 1968. (GA 114)

Steiner, R., *Markusevangeliet.* Stockholm:Antroposofiska bokförlaget. 1974. (GA 123)

Steiner, R., *Matteusevangeliet.* Stockholm:Antroposofiska bokförlaget. 1966. (GA 139)

Steiner, R., *Mitt liv.* Stockholm: Antroposofiska bokförlaget. 1981.

Steiner, R., *Människans och mänsklighetens andliga ledning.* Stockholm:Antroposofiska bokförlaget. 2001.

Steiner, R., *Der Orient im Lichte des Okzidents.* Dornach:Rudolf-Steiner-Verlag. 1986. (GA 113)

Steiner, R., *Philosophie und Anthroposophie.* Gesammelte Aufsätze 1904-1918. Dornach. 1965. (GA 35)

Steiner, R., *Sanning och vetenskap. Förspel till en frihetens filosofi*. Stockholm:Antroposofiska bokförlaget. 1974.

Rudolf Steiner, *Sjælens tre veje til Kristus*. København:Antroposofisk forlag. 1964.

Steiner, R., *Die Tempellegende und die Goldene Legende als symbolischer Ausdruck vergangener und zukünftiger Entwicklungsgeheimnisse des Menschen. Aus den Inhalten der Esoterischen Schule*. (ingår i GA 93)

Steiner, R., *Teosofi. Introduktion i översinnlig kunskap om världen och människans bestämelse*. Stockholm: Antroposofiska bokförlaget. 1987. (GA 9)

Steiner, R., *Theosophy of the Rosicrucian*. www.rsarchive.org (GA 99)

Steiner, R., *De ti buds vesen og betydning. Arvesynd og nåde*. Oslo:Norsk antroposofisk forlag. 1973. (*Geisteswissenschaftliche Menschenkunde*, GA 107)

Steiner, R., *Under en høyere ledelse. Åndsvitenskapelige kjensgjerninger om menneskehetens utvikling*. Oslo:Antropos. 1963.

Steiner, R., *Vorträge und Kurse über christlich-religiöses Leben*. (GA 342-346)

Stieglitz, K. von., *Die Christosophie Rudolf Steiners. Voraussetzungen, Inhalt und Grenzen*. Witten-Ruhr:Luther-Verlag. 1955.

Taylor, A., *Annie Besant. A Biography*. Oxford:Oxford University Press, 1992.

Vad är antroposofi? U. å.

Wehr, G., *Friedrich Rittelmeyer. Sein Leben. Religiöse Erneuerung als Brückenschlag*. Stuttgart:Verlag Urachhaus. 1998.

Wehr, G., *Rudolf Steiner. Wirklichkeit, Erkenntnis und Kulturimpuls*. Freiburg im Breisgau:Aurum Verlag. 1982

Wilson, C., *Rudolf Steiner. Liv och vision*. Uppsala:Studieförlaget. 1986.

Wrede, G., *Livet, döden och meningerna. Om livsåskådningar i skönlitteratur*. Lund:Doxa. 1978.

Zimmermann, R., *Anthroposophie im Umriss. Entwurf eines Systems idealer Weltansicht auf realistischer Grundlage*. Wien 1882.

Internetadress

www.rsarchive.org

