

Spørsmål til Rudolf Steiners erkjennelsesteori – og svar til Harald Haakstad

Innspill til en debattkultur om antroposofi

Arve Mathisen

Harald Haakstad skriver i forrige nummer av *Antroposofi i Norge*¹ at jeg i teksten *Erkjennelsens usikkerhet*² «sår tvil» om det metodiske grunnlaget for antroposofien. Han har ment å påvise misforståelser, fatale selvmotsigelser, unøyaktig lesning av Steiners fremstilling og en argumentasjon som ikke innfrir forventningene til en representant for den steinerpedagogiske utdanningen i Norge.

Det kan være Harald Haakstad har rett i alt dette, og mitt hovedanliggende her er ikke å tilbakevise Haakstads argumentasjon eller konsentrere meg om eventuelle liknende «funn» i hans innlegg. Snarere vil jeg fremheve at nettopp de forskjellene som kommer til uttrykk i Haakstads og min tekst kan gi grunnlag for å se på Rudolf Steiners filosofiske skrifter med fornyet skarphet. Kan det være at begge forståelse på hver sin måte vil kunne bidra til dypere innsikt i Steiners verk? Kan vi anerkjenne et tolkningsrom for Steiners filosofiske tekster?

I *Erkjennelsens usikkerhet* peker jeg på en rekke problemer knyttet til Steiners filosofi. Et viktig spørsmål reiser seg ved en slik kritisk analyse. Hva står på spill her? Hva slags konsekvenser vil det få dersom Steiners filosofi viser seg å være lite motstandsdyktig mot tidens filosofiske «tann»? Jeg kan ikke se noen potensiell risiko ved å finne feil, inkonsekvenser eller mangler ved Steiners filosofi. Dette ville i så fall bringe Steiner i selskap med andre viktige bidragsytere til filosofihistorien. Kant, Hegel, Husserl og Heidegger er tenkere som har kommet med stor-slåtte filosofiske bidrag. I deres samtid virket de nesten blendende, og det dannet seg skoler av etterfølgere. Med tiden er så og si hver avkrok av deres tenkning blitt bearbeidet, og kritikken har hopet seg opp. Få ser i dag på noen av disse som sannsigere, men like fullt skjer det en svært omfattende forskning og videretenkning på bakgrunn av deres verk. Ja, nettopp den kritiske vurderingen av filosofiske arbeider holder dem levende og muliggjør at stadig nye aspekter av ideene løftes frem.

Jeg er blitt spurt om hvorfor jeg overhode har tatt meg tid til å skrive en slik kritisk vurdering av Steiners erkjennelsesteori? Kort fortalt er det tre grunner.

¹ Nr. I/2009.

² Mathisen, Arve (2009): *Erkjennelsens usikkerhet. En kritisk vurdering av Rudolf Steiners «Sannhet og vitenskap», og et bidrag til debatten om antroposofiens vitenskapelighet.* «Meddelelser til lærerne» nr. 1/2009, Forbundet Steinerskolene i Norge. Teksten kan lastes ned fra www.arvema.com.

Den første grunnen er angitt ovenfor. En filosofi som ikke utsettes for kritikk vil stagnere. Etter mitt skjønn er kritiske refleksjoner nødvendige for å holde et filosofisk tema levende.

Den andre grunnen er av praktisk natur. Etter invitasjon fra det svenske tidskriftet *Balder* skrev jeg i 2004 artikkelen *Art Makes Sense II*, hvor jeg blant annet tok opp problemer knyttet til antroposofiens vitenskapelighet. Artikkelen skapte debatt, og flere av motinnleggene påpekte at det ikke var tatt tilstrekkelig hensyn til Rudolf Steiners erkjennelsesteoretiske skrifter. Intensjonen med *Erkjennelsens usikkerhet* var derfor å undersøke Steiners forståelse av erkjennelsen slik den kommer til uttrykk i boken *Sannhet og vitenskap*. Teksten ble skrevet til et studiarbeid om antroposofi og vitenskaplighet i etterkant av debatten. Her var utfordringen blant annet å vurdere Steiners filosofi i forhold til senere tenkere. Hva hos Steiner kan sies å tilhøre hans samtids generelle idébrytninger og derved eventuelt reflektere foreldede synspunkter? Hva i Steiners filosofi er fortsatt aktuelt? Kanskje er det viktig å merke seg at Steiner i ettertid uttalte seg kritisk til eget verk: «denne «Frihetens filosofi» ... hadde på sett og vis alle barnesykdommene til det tankelivet som hadde utviklet seg i løpet av 1800-tallet.»³ Nå er jo barnesykdommer nettopp tegn på vekst og utvikling. Ved å legge dem bak seg kommer man videre. I teksten som følger etter dette sitatet fremhevet Steiner nettopp betydningen av utvikling og uttalte at hans filosofiske verk forutsatte en utviklingsorientert videreføring og konkretisering.

Den tredje grunnen handler om kommunikasjon og troverdighet. Jeg husker godt da John Burnett fra waldorflærerutdanningen ved Universitetet i Plymouth på en lærerutdanningskonferanse i Järna refererte fra en samtale med en av sine akademiske kollegaer: «Hvis ikke waldorfpedagogikken også kan presentere selvkritiske tekster, får jeg ingen tillit til deres selvforståelse eller pedagogiske idégrunnlag». Troverdighet bygges i første rekke på en god og fruktbar praksis og på ideenes verdigrunnlag. Men en fri og åpen selvrefleksjon er uten tvil også nødvendig for å fremme dialog og samarbeid. Margunn Bjørnholt etterlyste i *Morgenbladet* 2.1. 2009 «et intellektuelt oppgjør med Rudolf Steiner», og skrev: «Et oppgjør med Steiner kunne imidlertid bidra til at bevegelsen i større grad kunne melde seg på og bli en motkraft også i den offentlige samtalen om utformingen av samfunnet.» Denne type oppgjør innebærer ikke at noe avsluttes, men har som intensjon å legge grunnen for videre vekst.

Alle mine tre grunner til å skrive denne teksten kan derved sammenfattes slik: kritisk refleksjon inviterer til videre tenkning, åpner for dialog og skaper grunn for utvikling. I innledningen til *Erkjennelsens usikkerhet* skrev jeg derfor noe om intensjonen bak en slik kritisk undersøkelse:

³ Steiner, Rudolf (1971). *Gedankenfreiheit und soziale Kräfte* (GA 333). Dornach: Rudolf Steiner Verlag: «dass diese «Philosophie der Freiheit» ... gewissermaßen alle Kinderkrankheiten desjenigen Gedankenlebens hat, das im Laufe des 19. Jahrhunderts heraufgezogen ist», s.108.

I tråd med Rudolf Steiners grunnholdning når han skrev *Sannhet og vitenskap*,⁴ vil også min fremstilling være kritisk. Steiner betonte at en kritisk holdning innebærer motsætningen til naivitet, og skrev: *Erkjennelsesteorien kan kun være en kritisk vitenskap*.⁵ (...)

En kritisk gjennomgang av et filosofisk verk betyr naturligvis ikke en frakjennelse av verkets verdi, men er en invitasjon til å tenke grundig gjennom argumenter og konsekvenser knyttet til dette verket.

Selvsagt vil ikke en kritisk fremgangsmåte være den eneste fruktbare metoden for å arbeide videre med Steiners verk. Men den vil kunne være én av flere bidrag for å bringe nye impulser inn i tradisjonen etter Steiner. Slik jeg forstår Steiners verk, ble store deler av dette skapt for å sette impulser inn i verden. Disse impulsene vil kun leve videre ved at noen arbeider videre på dem. Videreutvikling innebærer at noe nytt legges til, uaktuelt legges til side samtidig som verdifullt bevares. En debattkultur som retter et kritisk søkelys på Steiners verk vil således kunne utgjøre én viktig byggesten i arbeidet med å gi Steinerskolene, antroposofisk jordbruk, medisin osv. en oppdatert og levende antroposofi som sitt grunnlag. I artikkelen *Art Makes Sense II*⁶ pekte jeg på hvordan Steiners verk nettopp innbyr til videreutvikling ved at det ikke er satt frem som en avsluttet helhet. Jeg skrev:

Antroposofien oppfattes etter min mening fullstendig galt hvis den behandles som en avsluttet verdensanskuelse, som et idésystem eller som noe i retning av en lære. Rudolf Steiners verk kan bedre forstås som en bredt anlagt skisse som først får sin mening gjennom at det arbeides videre på den. Skissene, fragmentene, de ufullendte verk er fascinerende. De inviterer til videre bearbeidelse. (...)

Gang på gang uttrykte Steiner ved innledningen til en foredragsserie at han ikke kunne gi annet enn en skisse, tegne noen hovedtrekk av det temaet han de følgende dager ville behandle. Når Steiner mot slutten av sitt liv la frem ideer til praktiske virksomheter som Steinerskolen, det biologisk-dynamisk jordbruket, antroposofisk medisin osv., var det først og fremst inspirasjon, impulser, arbeidsmåter og idéskisser han formidlet til sine tilhørere. I et av sine foredrag holdt under første verdenskrig sier Steiner: «*Man kan i et slikt foredrag kun gi enkelte tilskyndelser eller impulser, og jeg ber dere legge merke til at jeg nettopp ønsker å gi slike impulser.*»⁷

Verdien av å stille spørsmål – en antroposofisk debattkultur

Jeg vil anbefale den interesserte leser å se nærmere på *Erkjennelsens usikkerhet*,⁸ som danner utgangspunktet for debatten. Denne teksten inneholder kort fortalt

⁴ Steiner, Rudolf (1980). *Wahrheit und Wissenschaft* (GA 3). Dornach: Rudolf Steiner Verlag. Sitater er oversatt til norsk av A.M. I det følgende refereres det til boken som GA 3.

⁵ GA 3, s. 48.

⁶ Mathisen, Arve (2004): *Art Makes Sense II*. Noen kritiske refleksjoner over antroposofien. *Balder*, nr. 2/2004. Artikkelen kan lastes ned fra www.arvema.com.

⁷ Steiner, Rudolf (1987): *Die Ergänzung heutiger Wissenschaften durch Anthroposophie* (GA 73). Dornach: Rudolf Steiner Verlag, s. 148.

⁸ Se fotnote nr. 2.

mange av de spørsmål og problemstillinger som dukket opp for meg ved lesningen av Steiners *Sannhet og vitenskap*. Etter mange års studium av Steiners filosofiske skrifter, hvor jeg hadde hatt fokus på å «forstå» Steiner så godt som mulig, leste jeg denne gangen boken på en ny måte. Jeg leste med andre spørsmål i forgrunnen: Er det noe som mangler eller er uklart i Steiners fremstilling? Er argumentasjonen tilstrekkelig for å begrunne de fremsatte påstandene? Hva med tilknytningen til ideer i Steiners samtid? Isteden for å se på Steiners tekst som et mer kontekstfritt bidrag, ble jeg sterkere opptatt av de idéhistoriske rammene rundt hans verk. Fantes det noe i datidens tenkning som det var naturlig for Steiner å knytte an til, men som ikke lenger utgjør et så selvsagt idémessig utgangspunkt? Disse spørsmålene og denne lese måten førte til at jeg ble oppmerksom på andre kvaliteter ved Steiners tekst enn tidligere.

Å stille spørsmål er kanskje den mest grunnleggende form for erkjennelsesvirksomhet. I spørsmålet ligger både en åpenhet for noe helt nytt og en invitasjon til andre om å komme med sine bidrag, sine forståelser. Etter mitt skjønn vil en antroposofisk debattkultur kunne vokse frem ved at vi tar hverandres spørsmål på alvor. Det gjelder ikke minst de kritiske spørsmålene. Gjennom å peke på mulige inkonsekvenser, utelatelser eller mangler i Steiners verk legges det et grunnlag for å ta disse opp til diskusjon. Ofte vil det ikke være tilstrekkelig å anføre sitater fra Steiner for å komme til klarhet i slike spørsmål. Et sitat kan naturligvis være oppklarende og derved kunne fungere som en konklusjon. Men mange problemstillinger er av en slik karakter at sitatet naturlig skaper begynnelsen på en argumentasjon og ikke dens avslutning. Jeg savner en debattkultur der Steiner-sitater i større grad gjøres til utgangspunktet for refleksjon og drøfting. Nettopp ved å gi rom for spørsmål knyttet til vanskeligheter i Steiners verk, vil viktige sider av dette kunne belyses.

La oss eksempelvis anta at det ligger noe i mine kritiske spørsmål og innvendinger mot Steiners argumentasjon i *Sannhet og vitenskap*. Hva om enkelte av Steiners ideer i ettertid viser seg å være uholdbare eller mangelfulle? Etter mitt skjønn vil en innsikt i dette være av stor betydning for folk som er opptatt av antroposofi. I forrige utgave av *Antroposofi i Norge* finner jeg, i tillegg til Haakstads innlegg, to eksempler på at Steiners erkjennelsesteori ansees som filosofisk uproblematisk.⁹ Etter mitt skjønn representerer også Trond Skaftnesmos artikkel i *Libra* 1/2009 en liknende «ukritisk» akseptasjon av grunntankene hos Steiner.¹⁰ Jeg mener det er nødvendig å ta opp Steiners erkjennelsesteori på detaljnivå og undersøke holdbarheten av dens utsagn. For en nåtidig filosofisk skoler person vil eksempelvis ideen om en erkjennelsesteori bygget på en forutsetningsløs begynnelse i «det umiddelbart gitte» trolig vekke undring. Har ikke det

⁹ Nr. 1/2009, s. 48 og 57.

¹⁰ Skaftnesmo, Trond (2009). Veien til verden – Aktualiteten av Rudolf Steiners erkjennelsesteori. *Libra*, nr. 1/2009.

forrige århundrets filosofi tatt et grundig oppgjør med hva Wilfrid Sellars¹¹ betegnet som «the myth of the given»? Selv om Sellars' kritikk av «myten om det gitte» ikke nødvendigvis rammer Steiners måte å bruke «det gitte» på i sin filosofi, er det likevel lite troverdig å anse dette «gitte» for å være et uproblematisk innslag hos Steiner. Store deler av Haakstads innvendinger mot min artikkel er nettopp knyttet til forståelsen av «det gitte».

Var Steiner nykantianer – er eurytmi dans?

Ettertiden har tatt et grundig oppgjør med nykantianerne, den generasjonen av kontinentale filosofer som var samtidig med Steiner. Den nykantianske tradisjonen regnes av mange som såpass marginal at den ofte ikke tas med i filosofihistoriske verk. Likevel er det slik at utgangspunktet i «det gitte», den overordnede intensjonen om en filosofisk erkjennelsesteori som grunnlag for all annen vitenskap, ideen om at erkjennelsen springer ut fra samvirket mellom iakttagelse og begrep – og mange av Steiners enkeltargumenter – er nykantiansk felleseie.^{12,13} Derved kan vi lære noe av kritikken rettet mot nykantianismen, vel vitende om at ikke alt vil treffe egenarten i Steiners filosofiske tenkning.

Steiner var ofte opptatt av å distansere seg fra beslektede virksomheter. For eksempel markerte han tydelig at eurytmien ikke var dans, steinerpedagogikken ikke reformpedagogikk og han kritiserte den såkalte nykantianismen. Fra et nåtidig standpunkt kan man etter mitt skjønn se annerledes på dette. Eksempelvis er dagens dansebegrep langt mer omfattende en det var på Steiners tid. Nå fungerer dans som et overordnet begrep dekkende svært mange ulike former for bevegelseskunst. Reformpedagogikken hadde som felles kjennetegn at barnets behov ble satt i sentrum. Den forholdt seg kritisk til intellektuell læring og sto for en utstrakt bruk av kunst, håndverk og praktiske erfaringer som grunnlag for læring. Det fantes en rekke ulike retninger innenfor reformpedagogikken, og etter mitt skjønn er det riktig å betegne dagens steinerpedagogikk som en videreføring av viktige reformpedagogiske prinsipper. Ved å erkjenne slektskapet mellom eurytmi og dans, mellom steinerskolene og reformpedagogikken og mellom Steiners filosofi og nykantianismen, ligger det ingen kompromittering av Steiners impuls. Snarere tvert om. Steiner var en mann som virket midt i sin tid. I dag ville han trolig gjort ting annerledes. Ved at ettertiden på ulike måter har tatt et oppgjør med 20-tallets danseformer, reformpedagogikken og nykantianismen, har grunnen blitt lagt for videre utvikling. Jeg mener at eurytmien, steinerpedagogikken og Steiners filosofi har mye å lære av den endringsorienterte

¹¹ Sellars, Wilfrid (1963): *Science, Perception and Reality*. New York: Humanities Press.

¹² Köhnke, Klaus Christian (1993). *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*. Frankfurt an Main: Suhrkamp.

¹³ Se også Sijmons, Jaap (2008). *Phänomenologie und Idealismus – Struktur und Methode der Philosophie Rudolf Steiners*, Schwabe Verlag, Basel, for en meget detaljert gjennomgang av slektskap og forskjeller mellom Steiners erkjennelsesteori og nykantiansk filosofi.

kritikken som ettertiden har rettet mot disse områdene. Velbegrunnet kritikk er en av hoveddrivkreftene bak utvikling. Dersom antroposofiske impulser gjennomgående defineres som noe helt annet enn hva som ellers foregår i samfunnet, svekkes muligheten til læring og til forbedring. Gjennom å anerkjenne slektskap kan man lære av generelle utviklingstrender. Ved å fremheve ulikhet, vil egne verdier og arbeidsmåter kunne rendyrkes og profileres. Antroposofiske virksomheter trenger begge disse; lære av samtiden og bevare sin egenart.

Hvorfor erkjennelsesteori?

En av Steiners viktigste filosofiske intensjoner var å utvikle en så allmenngyldig erkjennelsesteori at alle andre vitenskaper kunne bygge videre på den.¹⁴ For 100 år siden var erkjennelsesteorien på en helt annen måte enn i dag anerkjent som en mulig felles portal inn til vitenskaplig kunnskap. Det var mange på Steiners tid som søkte en slik generell erkjennelsesteori. Steiners intensjon var å etablere en «første vitenskap», på lik linje med blant annet Edmund Husserl. Filosofihistorisk fikk ikke denne ideen noe varig gjennomslag, og i dag er det vanlig å forholde seg annerledes til erkjennelsesteorien enn man gjorde på Steiners tid. Tanken om at forskning og erkjennelsesteori hører sammen er riktignok utbredt også i dag, men sjelden betyr det at én erkjennelsesteori danner grunnlaget for all forskning. For en nåtidig forsker handler erkjennelsesteori i stor grad om å velge en riktig forskningsmetode i forhold til hva han eller hun forsker på. Økonomiske beregninger innenfor statsvitenskap vil gjerne utføres ved hjelp av statistikk, mens forskning omkring elevers læring kanskje gjøres ut fra observasjon. Til grunn for de ulike forskningsmetodene ligger det ulike erkjennelsesteorier. Valg av metode for å finne frem til ny kunnskap henger sammen med hva slags kunnskap man søker.¹⁵ Poenget her er at forskerne velger mellom en mengde ulike erkjennelsesteoretiske tilnærminger (epistemologier) og ikke kun forholder seg til én generell, slik Steiner ønsket å gjøre. Riktignok er det ikke ført noe allment akseptert bevis for at det er umulig å formulere en generell kunnskapsteori som gjelder for alle forskningsmetoder.

Jeg har ennå til gode å se eksempler på pedagogisk forskning, som er mitt fagfelt, hvor det er tatt utgangspunkt i en generell eller allmenngyldig erkjennelsesteori, enn si «det gitte». Hva jeg mener med å skrive dette er, kort og godt, at både ideen om å begynne erkjennelsesteorien med «det gitte», og å fundere forskning på én allmenn erkjennelsesteori i dag må anses for å være meget spesielt, nærmest eksotisk. Av den grunn behøver det ikke være galt, men det må grunngis. Dersom man fortsatt står for ideen om én erkjennelsesteori som tar utgangspunkt i «det gitte», så må man forklare hvorfor. Her rekker det ikke med å sitere Steiner

¹⁴ GA 3, s. 25 og 89.

¹⁵ En gjengs måte å se dette på er at erkjennelsesteorien (epistemologien) skal passe til ontologien (dvs. forståelsen av den «virkelighet» som studeres).

eller andre av hans samtidige. En slik forklaring, tenker jeg, vil måtte gå i dialog med den filosofihistoriske kritikken av både «det gitte» og av erkjennelsesteorien som fundamentalvitenskap.¹⁶ Etter mitt skjønn er dette et påtrengende spørsmål for dem som vil arbeide med Steiners filosofi. På samme måte som Steiner kritiserte de overordnede rammene rundt Kants og Hegels verk, har senere tenkere levert en kritikk av rammene for Steiners kunnskapsteori. Kanskje kan ikke Steiner levere en generelt gyldig erkjennelsesteori, når alt kommer til alt?

Hvordan forstå «det gitte»? Fra erkjennelsesteori til erkjennelsespraksis

En stor del av Haakstads innlegg handler som sagt om «det gitte». Nå kan man spørre seg om hvorfor dette «gitte» har en så stor betydning i Steiners erkjennelsesteori. Gjennom å begynne med «det gitte» ville Steiner legge grunnen for å oppnå en optimalt sikker kunnskap. Det var tenkningens mulighet til å forklare og begrunne verden som skulle undersøkes, og da måtte utgangspunktet, i følge Steiner, være helt uten tankemessige bestemmelser:

Skal erkjennelsesteorien virkelig være avklarende på hele erkjennelsens område, da må den ta noe som utgangspunkt, som er uberørt av erkjennelsens virksomhet.¹⁷

Haakstad peker flere steder i sitt innlegg på at jeg har misforstått både selve «det gitte» og tenkningens forhold til «det gitte» slik det er fremstilt hos Steiner. På tre punkter er det imidlertid liten tvil om at vår forståelse av Steiner sammenfaller: (1) «Det gitte» danner utgangspunktet for Steiners erkjennelsesteori og har som formål å gi en feilfri og forutsetningsløs begynnelse. Jeg siterer Haakstad:

Dette utgangspunktet kan vi kalle «det umiddelbart gitte verdensbilde», dvs. verdensinnholdet i en ennå tankemessig ubestemt, for vår opplevelse usammenhengende form. – I dette begynnelsespunktet er all feiltagelse utelukket, for feil kan først opptre i erkjennelsen.

(2) «Det gitte» er ikke noe man, i følge Steiner, kan påtreffe som en umiddelbar erfaring. Snarere skulle «det gitte» skapes ved at alle erkjennelsens produkter «grundig måtte skrelles bort fra verdensbildet».¹⁸ Likeså er vi samstemte om (3) at «det gitte» inneholder alt

som i videste forstand overhodet kan dukke opp innenfor opplevelsens horisont: fornemmelser, iakttagelser, anskuelser, følelser, viljesakter, drømme- og fantasiformasjoner, forestillinger, begreper og ideer.¹⁹

¹⁶ Steiner betegner sin erkjennelsesteori som en fundamentalvitenskap i GA 3, se s. 25.

¹⁷ GA 3, s. 49.

¹⁸ GA 3, s. 51: «Diese dürfen nicht kritiklos hingenommen, sondern müssen sorgfältig aus dem Weltbilde herausgeschält werden, damit es ganz rein von allem durch den Erkenntnisprozeß Hinzugefügt erscheint.»

¹⁹ GA 3 s. 55.

Vår største uenighet ligger, så vidt jeg forstår Haakstads tekst, i hvordan vi oppfatter tenkningens posisjon og rolle i erkjennelsesprosessen. Det ser også ut til at vi har en nokså ulik oppfatning av «det gitte» i forhold til en konkret erkjennelsespraksis. Haakstad skriver:

I erkjennelsen knytter begrepene seg til det gitte (erfarte) verdensinnholdet. Sammenhengen mellom erfaringer og begreper er begrunnet i verdensinnholdet selv; det er kun i menneskets erkjennelse at de først opptrer adskilt, før erkjennelsesprosessen føyer dem sammen til en helhet. (...)

Av dette følger f.eks. at en naturlov ikke er et abstrakt tankeprodukt som er destillert ut av virkeligheten; vår tenkning gjør ikke annet enn aktivt å løfte frem og føye sammen de deler av det gitte verdensinnholdet som er nødvendig for at lovmessigheten skal komme til syne i erkjennelsen. Den avdekker en lovmessighet som allerede er nedlagt i tingene. Men selve erkjennelsen av dette bestemte innholdet gjennom ens egen tenkning er noe helt nytt som ikke var i verden fra før. Våre erkjennelser kan derfor kalles skapende handlinger som vi mennesker utfører (s. 12).

I erkjennelsesprosessen føyes i følge Haakstad begrepene og «det gitte» (erfarte) verdensinnholdet sammen til en helhet. Denne helheten ligger begrunnet i verdensinnholdet selv. I andre avsnitt legger Haakstad til at mennesket ved å erkjenne denne sammenhengen skaper noe helt nytt. Jeg har ingen innvendinger mot en slik utlegning av Steiners ideer. Her fremsettes så vidt jeg kan bedømme selve kjerneideen i erkjennelsesteorien. For meg dukker imidlertid spørsmålet opp om hvordan det som er beskrevet lar seg utføre i praksis. Hva menes helt konkret med at begrepene knytter seg til «det gitte»? Når Haakstad skriver at «erkjennelsesprosessen føyer dem sammen til en helhet», blir det naturlig å spørre om hva «det gitte» rent konkret bidrar med her. For å anskueliggjøre noen av problemene knyttet til Haakstads sitat, vil jeg beskrive fire forsøksvise praktiske tilnærminger.

En første tolkningsvariant oppstår dersom man tar for seg en konkret gjenstand og forstår denne som en del av «det gitte», eksempelvis et epletre. Da vil i tråd med beskrivelsen ovenfor begrepet ligge i «det gitte» og tenkningen være skapende ved å knytte sammen begrep og erfaring. Hvilken rolle spiller «det gitte» her? Hva er i praksis forskjellen på en erkjennelse som tar utgangspunkt i «det gitte» og en som tar utgangspunkt i den konkrete iakttagelsen uten noe spesielt hensyn til «det gitte»? For meg er det uklart hvilken funksjon eller plass «det gitte» har i den konkrete erkjennelsen av en enkelting. Forutsetningen om at «det gitte» bærer i seg den lovmessigheten som erkjennelsen i sin tur skaper på nytt, fører ikke med seg noen metodisk anvisning om hvordan en slik sammenheng kan skapes. For en konkret erkjennelsespraksis melder derfor spørsmålet seg om hvordan rett begrep knyttes til en bestemt erfaring eller iakttagelse. Så lenge dette forblir ubesvart, mangler erkjennelsesteorien et viktig metodisk element. At sammenhengen mellom erfaringer og begreper eventuelt ligger begrunnet i verdensinnholdet, slik Haakstad skriver, sier altså lite om hvordan man kommer frem til riktig og ikke til feil «sammenheng». Denne problematikken tar jeg videre opp i et senere underkapittel.

Andre variant ville være om Haakstad med «det gitte» mener det kunstig utskilte, tankefrie «punkt hvor erkjennelsen setter inn» (s. 11). Men da blir problemene etter mitt skjønn enda større. For en praktisk anlagt erkjennelsessøkende vil følgende spørsmål dukke opp: Finnes det noen slik ren og «uberørt» tilstand hvor alle tankemessige sammenhenger er renset ut? Er det overhode mulig å tømme sitt sinn for alt som tidligere er forstått? Har noen gjort dette og beskrevet metoden og erfaringen? Jeg kjenner ikke til eksempler på at dette er beskrevet eller utført. Og så vidt jeg kan se gir ikke Steiner noen metodiske henvisninger i sine filosofiske skrifter til hvordan det kan utføres. Nå er jeg ikke alene om å få øye på utfordringene med dette. To antroposofisk inspirerte fagfilosofer som har skrevet doktoravhandlinger om Steiners erkjennelsesteori trekker i stor grad liknende konklusjoner om «det gitte» som jeg har gjort.²⁰ Jeg tenker på *Michael Muschalle* og *Jaap Sijmons*.

Muschalle peker i en lengre artikkel på at Steiner i *Sannhet og vitenskap* bruker «det gitte» på tre ulike og inkompatible måter, der eksempelvis «det gitte» som ren erfaring har en helt annen mening en det konstruerte tankerensede «gitte».²¹ I følge Muschalle blir det «så godt som ingenting igjen» dersom man renser ut alle tankemessige bestemmelser. For ham kan altså begreper vanskelig knyttes til et slikt renset «gitte», slik Haakstad skriver. Muschalle konkluderer i artikkelen med at Steiners erkjennelsesteori ikke utreder på en klargjørende måte hvordan «det gitte» kan fungere som utgangspunkt for erkjennelsen. Nå mener ikke Muschalle at Steiners prosjekt nødvendigvis er feilslått, men det trenger en utvidelse. Han henviser til Steiners antroposofiske arbeider og særlig sanselæren for en mulig løsning av problemene fra *Sannhet og vitenskap*. Men slik saken står i Steiners filosofiske verk, anser Muschalle problemet med «det gitte» som uløst.

I en nylig utgitt doktoravhandling om Steiners erkjennelsesteori skriver Sijmons:²²

Det egentlige problemet i Steiners fremstilling er å likestille det umiddelbart gitte med erkjennelsesteoriens forutsetningsløshet.

Også Sijmons er i tvil om «det gitte», slik dette beskrives av Steiner (og Haakstad), overhode kan erfares. Han etterlyser en metode eller øvelsesvei for å kunne erfare «det gitte»:

Det er et spørsmål om vi kan gjøre denne kunstige erfaringen [av «det gitte»] uten at vi gjør dette på bakgrunn av bestemte øvelser. ... Steiner redegjør ikke for implikasjonene av sin metode.²³

²⁰ Igjen vil jeg henvise den interesserte leseren til min drøfting av «det gitte» i *Erkjennelsens usikkerhet*, se fotnote nr. 2.

²¹ Se <http://www.studienzuranthroposophie.de/GegebenInhalt.html>

²² Sijmons (2008), s. 293, oversatt fra tysk av AM. Se fotnote 13.

²³ Ibid. s. 291.

Problemene med «det gitte» som en tankefri begynnelse for erkjennelsen er naturligvis kun antydning gjennom disse referansene. Likevel viser henvisningene tydelig nok at når det kommer til en praktisk erkjennelsesmetode, så gjenstår et stort utredningsarbeid.

En tredje mulig tolkning av Haakstads formulering kunne innebære en kombinasjon av de to: altså at det gjelder å rense den konkrete erfaringen av eksempelvis epletreet for alle tankemessige bestemmelser, for så å gjenfinne sammenhengen mellom begrep og erfaringen av «det gitte» epletreet. Denne tolkningen strider mot Steiners mer allmenne ansats, men likner på Husserls meditativt anlagte «epoché» eller «transcendentale reduksjon», en metode for å rense erfaringen for fordommer, begreper og andre egenproduserte bevissthetselementer. Husserl mente at hans metode kunne føre til en form for vesensmøte (*Wesensbegegnung*) med «tingene selv».²⁴ Husserls fenomenologi har spilt en betydelig rolle i det 20. århundres filosofi, og brukes fortsatt som utgangspunkt for mange typer vitenskapelig forskning. Interessant er det at Husserls transcendentale reduksjon har blitt utsatt for en omfattende kritikk av likelydende art som den mot Steiners «gitt».²⁵ Enkelt fortalt går kritikken ut på at mange anser den transcendentale reduksjonen som praktisk ugjennomførbar. Hva skal man med en metode som ikke lar seg utføre i praksis? Derfor vil da også flertallet av dem som bruker Husserls metode til forskning ikke være opptatt av erkjennelsesteori som fundamentalvitenskap eller noe totalt tankefritt vesensmøte med «tingene selv». I stedet går inspirasjonen fra Husserl ut på å erfare tingenes liv og egenart så åpent som mulig, øve sin evne til rike og fordomsfrie iakttagelser og skolere seg i kunsten å lage gode beskrivelser fra slike observasjoner. Denne typen moderne Husserl-inspirert fenomenologi står imidlertid fjernt fra Haakstads (og Steiners) utsagn om at erkjennelsen «avdekker en lovmessighet som allerede er nedlagt i tingene».

I Haakstads innlegg antydes det en fjerde mulig forståelse av «det gittes» betydning for den konkrete erkjennelsen. Det kan se ut som om han mener at det er tilstrekkelig dersom «det gitte» på en prinsipiell måte innleder erkjennelsesteorien, og at «bortskrellingen» av tanker ikke behøver å foretas individuelt av hvert enkelt erkjennende menneske. Til mine refleksjoner omkring vanskelighetene med å skape et rent tankefritt «gitt» for et voksent menneske med et langt tenkende liv bak seg, skriver Haakstad:

Å ta den slags biografiske forbehold er jo slett ikke nødvendig for det prinsipielle ved saken. Det ville kun være aktuelt dersom det for hvert menneske gjaldt en egen, individuell erkjennelsesteori. Da måtte vi i hvert enkelt tilfelle foreta denne oppstakingen tilbake til de spesielle forutsetningene. Men med hensyn til erkjennelsens *natur* står vi alle på like fot. Det betyr at når vi først kjenner karakteren til de predikater som må

²⁴ Husserl, Edmund (1992). *Erste Philosophie*, VI. Hamburg: Felix Meiner Verlag.

²⁵ Moran, Dermot (2000). *Introduction to Phenomenology*. London: Routledge.

«skrelles bort» for å komme til begynnelsespunktet [b] – nemlig at de *alle er begrepsmessige bestemmelser* som har blitt til i erkjennelsesprosessen –, behøver vi ikke å vite noe om innholdet i dem eller hvilket menneske de tilhører (s. 16).

Jeg synes ikke det er helt enkelt å forstå konsekvensene av dette utsagnet. Kan det være slik at det forefinnes et prinsipielt skille i «det gitte» mellom dets begrepsbestemmelser og resten av «det gitte»? Rekker det å «kjenne karakteren» til det som må fjernes? Betyr det at om for eksempel Steiner har erfart «det gitte» på en ren måte, så har han derved skapt en forutsetningsløs begynnelse for erkjennelsen som gjelder for alle mennesker? Etter mitt skjønn stemmer dette dårlig overens med Steiners vektlegging av individets og jegets aktive rolle i erkjennelsen. Også Haakstad er opptatt av at Steiners erkjennelsesteori skal være metodisk og praktisk gjennomførbart for et enkeltmenneske:

Rudolf Steiners bidrag er mer enn en epistemologi i tradisjonell forstand; den kunne kanskje betegnes som en praktisk veiledning til erfaring av den egne tenkeprosessen (s. 17).

Hvordan kan i så fall en allmenn kunnskap om prinsipper og «bortskrellingen» karakter føye seg inn i en individuell erkjennelse? Har Steiner gjennom bevisst filosofisk virksomhet klarert erkjennelsens forutsetningsløse begynnelse, slik at tenkere etter ham kan bygge videre på Steiners grunnlag uten å måtte gjøre den egne erfaringshorisonten tankefri? Jeg betviler det. I hvert fall rimer en slik tolkning lite med Steiners etiske individualisme i andre del av *Frihetens filosofi*. Kanskje har jeg mistolket Haakstad ved gjennomgange av disse fire tolkningsvariantene. I så fall ser jeg frem til en redegjørelse. Forøvrig mener jeg at de skisserte problemfylte tilnærmingene til «det gitte» viser at vi står ved begynnelsen av et utredningsarbeid omkring Steiners erkjennelsesteori.

Tenkningen i og utenfor «det gitte»

Haakstad fremhever at min etterlysning av hvordan ideene og begrepene har blitt en del av «det gitte» må bero på en misforstått lesning av Steiner fordi jeg «reiser en kunstig barriere mellom «det gitte» og menneskets tenkning» (s. 13). De følgende betraktningene handler derfor om forståelsen av Steiners utsagn om «det gitte» i *Sannhet og vitenskap*. Slik skriver Haakstad:

Ved at Arve Mathisen tildeler tenkningen en slags utenfor-posisjon, skjer det en omskrivning av tenkningens forhold til det gitte som får ham til å konkludere med at Steiner opererer med en «metafysisk forutsetning».

(...) Tenkningens oppgave er altså ikke utenfra å «finne noe beslektet i det gitte», men gjennom sin aktive tilgang til ideene og begrepene å være skueplass for erkjennelsen.

Tenkningen som handling utspringer av vårt innerste vesen. Steiner uttrykker seg derfor ikke slik at tenkningen må «finne», «sette an», «knytte an til» osv. som om den stod utenfor verdenshendelsen ...

Her er vi ved et meget interessant punkt i Steiners erkjennelsesteori. Det er ingen tvil om at «det gitte» i Steiners som i annen nykantiansk filosofi,²⁶ inneholder tanker og begreper. Likefullt beskriver Steiners erkjennelsesteori hvordan tenkningen også forholder seg aktivt til «det gitte». Først er det tenkningen som renser «det gitte» for tankemessige bestemmelser. Deretter, som et trinn to i erkjennelsen, postulerer Steiner at «vi må et eller annet sted i det gitte finne et område hvor vi kan gripe inn».²⁷ Da kan man naturligvis spørre seg hva det vil si at «vi kan gripe inn». Jeg har tolket det slik at det er tenkningen som her griper inn. Begrunnelse for denne tolkningen har jeg blant annet fra hvordan Steiner beskriver det tredje og siste skrittet i sin erkjennelsesteori:

Da er det neste skrittet i erkjennelsesteorien gitt. Det vil bestå i at den enheten, som på grunn av erkjennelsen er blitt revet i to, gjenskapes. Gjenskapingen skjer i tenkningen over den gitte verden²⁸.

Så vidt jeg kan forstå har tenkningen to ulike roller i Steiners argumentasjon omkring «det gitte». På den ene siden er tenkningen en del av «det gitte», slik Haakstad fremhever. På den andre siden gis tenkningen en oppgave som innebærer at den også på ulike måter må «knytte an» eller «forbinde» seg med «det gitte». Flere steder i *Sannhet og vitenskap* bruker Steiner nettopp slike formuleringer.²⁹ I kapittel VI redegjør Steiner grundigere for disse ulike rollene. Han fremhever at det er en grunnleggende forskjell på hvordan begrepene og «det gitte» forholder seg til hverandre i menneskets bevissthet og hvordan de forholder seg til hverandre i «det øvrige verdensinnholdet».³⁰ Etter å ha presisert hvordan forbindelsen mellom begrep og «det gitte» i verdensinnholdet er fastlagt på forhånd og derfor fremgår med nødvendighet, skriver Steiner videre:

Kun ved begynnelsen av erkjennelsen, for erkjennelsen, er det trådt inn et kunstig skille. Dette skille oppheves igjen av erkjennelsen, i tråd med det objektives opprinnelige vesen. For menneskets bevissthet er dette annerledes. Her er forbindelsen kun tilstede når den fullbyrdes gjennom virkelig aktivitet.³¹

Følgelig er det snakk om to enheter i Steiners erkjennelsesteori. Én som er «gitt» i verdensinnholdet, og én som må skapes gjennom aktiv tenkning. Rent logisk gis

²⁶ Se Volkelt, Johannes (1886). *Erfahrung und Denken. Kritische Grundlegung der Erkenntnistheorie*. Hamburg und Leipzig.

²⁷ GA 3, s. 56.

²⁸ GA 3, s. 62: «Damit ist der nächste Schritt der Erkenntnistheorie gegeben. Er wird darinnen bestehen, die Einheit, welche behufs Ermöglichung der Erkenntnis zerrissen worden ist, wieder herzustellen. Diese Wiederherstellung geschieht in dem Denken über die gegebene Welt. In der denkenden Weltbetrachtung vollzieht sich tatsächlich die Vereinigung der zwei Teile des Weltinhalts.»

²⁹ Se eksempelvis GA 3, s. 56, 62, 69-70.

³⁰ GA 3, s. 71.

³¹ GA 3, s. 71-71.

det altså her mulighet for to posisjoner: Tenkningen fremtrer innenfor «det gitte» og den er aktiv utenfor «det gitte». Haakstad representerer det første alternativet, mens Trond Skaftnesmo ser ut til å innta posisjon nummer to. Skaftnesmo skriver:

[D]ette betyr at «det gitte» slett ikke er verdens sanne skikkelse. Tvert imot er «det gitte» noe ufullstendig, nemlig verden frarøvet sitt begrepsmessige (idémessige) innhold.³²

Kanskje er det slik at tenkningens innholdsaspekt primært ligger innenfor «det gitte», men tenkningen som aktivitet også har en bevissthetsfunksjon ved å kunne stille seg utenfor?

Så vidt jeg kan se representerer Skaftnesmo bevissthetens perspektiv, og henrytter til «det gitte» rensert for tankemessige bestemmelser, mens Haakstad altså vektlegger tenkningens innenfra-posisjon. Hver av disse posisjonene innebærer, etter mitt skjønn, en ensidighet i forhold til Steiners fremstilling i *Sannhet og vitenskap*.

«Våre erkjennelser kan derfor kalles skapende handlinger»

Ideen om to helheter i erkjennelsesteorien: én som ligger i «det gitte» som verdensinnhold, og én som skapes i bevisstheten av erkjennelsen, utgjør et både markant og karakteristisk trekk ved Steiners filosofi. I verdensinnholdet er begrepene i følge Steiner nødvendig forbundet med «det gitte». I erkjennelsen gjenskapes den forbindelsen som allerede ligger i «det gitte» gjennom tenkende aktivitet. Et slikt syn kunne lett føre til en idé om at menneskets erkjennelse ikke føyer noe nytt til den helheten som allerede er «gitt» i verdensinnholdet. Men dette er langt fra Steiners oppfatning. For Steiner er det svært viktig å betone at det ikke ligger noen automatikk eller nødvendighet i den forbindelsen som skapes på nytt i erkjennelsen. Menneskets erkjennelse føyer til noe helt nytt, som ikke fantes i verden fra før. Haakstad beskriver dette slik i siste del av et sitat som også er gjengitt tidligere:

Men *selve erkjennelsen* av dette bestemte innholdet gjennom ens egen tenkning er *noe helt nytt* som ikke var i verden fra før. Våre erkjennelser kan derfor kalles skapende handlinger som vi mennesker utfører (s. 12).

Så vidt jeg kan se er dette en representativ presentasjon av Steiners syn. Her står vi overfor en interessant utfordring. Når begrepene ligger i «det gitte» og kun skal løftes frem av tenkningen, melder spørsmålet seg: Hva, helt konkret, er dette nye som mennesket skaper i erkjennelsen? For det kan ikke være begrepene som nå skapes. De er allerede «gitt» i verdensinnholdet. Steiner beskriver forholdet slik: «Tenkningen trer det gitte verdensinnholdet i møte som et formende prinsipp».³³ Dette formende prinsippet er i følge Steiner ikke begrepene, men de *tankeformer* som forbinder begrepene. Et eksempel Steiner angir er kausalitet, eller hvordan

³² Se fotnote 10.

³³ GA 3, s. 62.

tankeformen årsak-virkning kan forbinde a med b.³⁴ Å skape slike forbindelser betegner Steiner som en frihetsakt.³⁵ Det melder seg imidlertid en vanskelighet ved at Steiner betegner kausalitet både som begrep og som tankeform eller kategori, altså både som noe som erkjennelsen skaper og som en del av «det gitte».³⁶ Etter mitt skjønner forblir det uklart hva Steiner legger i begrepet «tankeform». Også Sijmons fremhever at det hos Steiner ikke gis noen entydig redegjørelse for hva de såkalte tankeformene mer konkret innebærer.³⁷ Spørsmålet om hva det frie og nye er, som erkjennelsen bringer, forblir i stor grad ubesvart. Hadde Steiner vært klar og konkret på dette viktige punktet, kunne vi også mer entydig vite hva friheten og hva erkjennelsesskaperakten her innebærer. Både i *Sannhet og vitenskap* og *Frihetens filosofi* betegner Steiner dette nye som oppstår i erkjennelsen som «den fulle virkelighet».³⁸ Alt dette er tungtveiende ord; skape, frihet, virkelighet. Det er lett å bli fascinert av slike formuleringer. I hvert fall ble jeg det de første gangene jeg arbeidet med hans filosofiske tekster. Det ligger noe intuitivt riktig i at erkjennelsen må skje i frihet, at den skaper noe nytt og at den forholder seg til virkeligheten. Men det er vanskelig å forbinde en slik skapende frihet med at begrepene ligger nødvendig i «det gitte». Jeg har ennå ikke sett noen overbevisende løsning på dette dilemmaet.

Hva om man tenker feil?

Som et siste argument i dette innlegget vil jeg gå videre inn på det jeg anser å være selve kjernepunktet i Steiners erkjennelsesteori. Det gjelder Steiners overbevisning om at sammenhengen mellom begrepene og «det gitte» er forhåndsgitt og nødvendig. Gjentatte ganger i *Sannhet og vitenskap* uttrykker Steiner denne erkjennelsepåstanden uten at han redegjør for hvordan han har kommet frem til en slik konklusjon. Eksempelvis skriver Steiner:

Det egentlige innholdet i en naturlov kommer altså fra det gitte. Tenkningen har kun som oppgave å legge forholdene til rette ved å bringe verdensbildets deler i slike forhold til hverandre at lovmessigheten blir synlig.³⁹

To spørsmål melder seg. Først, hvordan kan Steiner vite med sikkerhet om det faktisk forholder seg slik at lovmessighetene ligger i «det gitte»? For det andre, finnes det noen metode for å komme frem til rett lovmessighet og ikke kun til en subjektiv feiltakelse? I moderne vitenskapsteori har man utviklet begrepene validitet og reliabilitet for å tydeliggjøre de mulige feilkildene som kan påvirke et forskningsresultat. Det gjelder en analyse av forskningsresultatenes sammenheng med

³⁴ GA 3, s. 66.

³⁵ GA 3, s. 84.

³⁶ GA 3, s. 60, 66, 70.

³⁷ Sijmons (2008), s. 294ff, se fotnote 13.

³⁸ GA 3, s. 72.

³⁹ GA 3, s. 65.

den «virkeligheten» som studeres og forskningens metodiske fremgangsmåter. Selve gyldigheten av Steiners erkjennelsesteori avhenger etter mitt skjønn av at begge disse utfordringene tas opp til videre bearbeidelse.

Slik beskrev jeg problematikken i *Erkjennelsens usikkerhet*:

Fra å være hevet over enhver form for ontologisk status i begynnelsen, er det gitte [lenger ut i boken] forvandlet til å være verdens lovmessige grunnstruktur. Steiner forklarer dette ved at begreps- og erfaringskomponentene egentlig ligger nedfelt i det gitte før menneskets erkjennelse setter inn, men at menneskets konstitusjon deler det gitte opp i de to ulike erkjennelseselementene. Det kan godt tenkes at dette medfører riktighet, men Steiner redegjør ikke for hvordan han kommer frem til en slik slutning. Etter mitt skjønn har det som skulle være en uhildet erkjennelsesteori utviklet seg til å bli en klassisk metafysikk med grunnleggende (og ubegrunnede) påstander om verdens og menneskets skjulte konstitusjon.

Hva slags metodiske midler utstyrer Steiner en erkjennelse søker med dersom han eller hun i en fri og skapende erkjennelse søker å gjenforene det som på forhånd er forbundet i «det gitte», men som fremstår som adskilt for menneskets bevissthet? Svaret er en anbefaling om å prøve og feile til det riktige gir seg.⁴⁰ Hvordan kan man vite at erkjennelsen har gjenskapt den riktige forbindelsen? Heller ikke dette sier Steiners erkjennelsesteori noe om. Sijmons kommenterer at denne prøve-feile-metoden som det hele ender opp med hos Steiner, ikke prinsipielt skiller seg fra en «naiv realisme eller en vitenskapelig positivisme».⁴¹ I så fall har vi gått en kjedelig sirkelgang, for er det noe Steiner eksplisitt søkte å unngå, så var det nettopp naiv realisme og positivisme.

Avslutningsvis vil jeg kommentere at jeg slutter meg til Haakstad når han trekker frem Steiner-sitater som betoner erkjennelsens subjektive og feilbarlige natur. Etter mitt skjønn finnes det mange slike utsagn i Steiners filosofiske verk som kan danne utgangspunkt også for nåtidige forskere. Når Haakstad trekker frem betydningen av det subjektive i Steiners syn på sannhet, fremhever han en tematikk i Steiners filosofi som bringer denne i samklang med en aktuell forståelse av hva sannhet, eller kunnskap er. □

⁴⁰ GA 3, s. 64-65.

⁴¹ Sijmons (2008), s. 309, se fotnote 13.