

”Har vi tilgang til virkelighetens vesen?”

Erkjennelsesteoretiske utfordringer¹

Et svar til Trond Skaftnesmo

av Arve Mathisen

Libra nr. 2/2009

I artikkelen *Veien til verden – Aktualiteten av Rudolf Steiners erkjennelsesteori*, Libra 1/2009, spør Trond Skaftnesmo innledningsvis ”Er verden virkelig? Er det den virkelige verden vi opplever?” Begrepet ’virkelighet’ utgjør videre, så vidt jeg kan se, en rød tråd gjennom hele denne teksten. På ulike måter argumenterer Skaftnesmo for at Rudolf Steiners erkjennelsesteori nettopp gir en ”tilgang til virkelighetens vesen”. Skaftnesmo aksepterer ikke det han betegner som ”resignasjonen overfor de grunnleggende erkjennelsesteoretiske problemene”, og artikkelen gir inntrykk av at han anser Steiners erkjennelsesteori som en gyldig løsning på de store utfordringene som ligger implisitt i tanken om en erkjennelse av virkeligheten.

Flere steder i teksten referer Skaftnesmo til min artikkel *Erkjennelsens usikkerhet*² hvor jeg har pekt på enkelte vanskeligheter ved Steiners erkjennelsesteori. Jeg vil anbefale den interesserte leser å se nærmere på denne artikkelen, som også har dannet utgangspunktet for et innlegg av Harald Haakstad i *Antroposofi i Norge*, 1/2009³.

Etter invitasjon fra det svenske tidsskriftet 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*⁴. Teksten ble skrevet til et studiearbeid om antroposofi og vitenskaplighet i etterkant av debatten. *Erkjennelsens usikkerhet* inneholder kort fortalt 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

¹ Denne teksten er delvis bygget på et innlegg i *Antroposofi i Norge* nr. 2/2009 hvor jeg svarer Harald Haakstad på hans kritikk av min artikkel *Erkjennelsens usikkerhet*. Enkelte deler av teksten er identisk med svaret til Haakstad.

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.

³ Haakstad, Harald (2009). Sannhet og vitenskap – eller «hundre år gamle drømmer»? *Antroposofi i Norge*, 1/2009.

⁴ Steiner, Rudolf (1980). *Wahrheit und Wissenschaft (GA 3)*. Dornach: Rudolf Steiner Verlag. Sitater er oversatt til norsk av AM. I det følgende refereres det til boken som GA3.

hatt fokus på å 'forstå' Steiner så godt som mulig, leste jeg denne gangen boken på en ny måte: 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? Istedenfor 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.

Hva om enkelte av Steiners ideer i ettertid viser seg å være uholdbare eller mangelfulle? La oss eksempelvis anta at det ligger noe i mine kritiske spørsmål og innvendinger mot Steiners argumentasjon i *Sannhet og vitenskap*. 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 uproblematisk⁵. Etter mitt skjønn representerer Skaftnesmo en liknende 'ukritisk' akseptasjon av grunntankene hos Steiner. Jeg mener det er nødvendig å ta opp Steiners erkjennelsesteori på detaljnivå og undersøke holdbarheten av dens utsagn. For en nåtidig filosofisk skolert person vil eksempelvis ideen om en erkjennelsesteori bygget på en forutsetningsløs begynnelse i 'det umiddelbart gitte' trolig vekke undring. Har ikke det forrige århundrets filosofi tatt et grundig oppgjør med hva Wilfrid Sellars⁶ 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 Skaftnesmos innvendinger mot min artikkel er nettopp knyttet til forståelsen av 'det gitte'.

Hva vil det si å ha "tilgang til virkelighetens vesen"?

Skaftnesmo skriver i liten grad om erkjennelsens utfordringer med å oppnå sann eller sikker kunnskap. Hans hovedanliggende virker å være om menneskets erkjennelse har tilgang til virkeligheten eller ikke. Et første spørsmål til Skaftnesmos argumentasjon vil følgelig være: Hva menes med virkelighet her? Skaftnesmo tar ikke selve begrepet opp til drøftelse. I stor grad brukes Kants erkjennelseskritiske 'Ding-an-sich' som motsetning til den virkelighetserfaringen Skaftnesmo tilstreber. Kant fremhevet at mennesket gjennom sine begrensede erkjennelsesevner ikke kan ha dekkende kunnskap om verden slik den er *i og for seg*, men kun om verden slik den *fremtrer* for mennesket. Slik beskriver Skaftnesmo et vesentlig aspekt av Steiners uenighet med Kant:

Så er det altså likevel ikke den virkelige verden vi opplever? Det er denne konklusjonen Steiner gjør front mot. Jo, mener han, vi lever i den virkelige verden, og vi erfarer den virkelige verden. *Åstedet* for verdenserfaringen er

⁵ Nr. 1, 2009, s. 48 og 57.

⁶ Sellars, Wilfrid (1963): *Science, Perception and Reality*. New York: Humanities Press.

riktignok i subjektet. Men åstedet er én sak, det objektive innholdet er en annen sak. Men hvordan kan det være mulig at det er den virkelige verden vi erfarer, gitt menneskets rolle som den aktive skaperen av erfaringen? Dette er kun mulig dersom *tankene, begrepene regnes med til den objektive virkeligheten* (s. 6).

Nå bruker ikke Steiner i *Frihetens filosofi* eller *Sannhet og vitenskap* betegnelsen 'den objektive virkeligheten' om sammenhengen mellom erfaring og begrep, men omtaler gjentatte ganger, særskilt i *Frihetens filosofi*,⁷ den erkjente helhet av begrep og iakttagelse som 'den fulle virkeligheten'. Virkeligheten slik den eksisterer uavhengig av erkjennelsen benevner Steiner på den andre siden som 'den totale virkeligheten'. Slik utkrystalliseres to hovedbetydninger av ordet virkelighet hos Steiner. Nå er jo slike begrepsformuleringer av liten verdi for selve argumentasjonskraften i en filosofi. Det avgjørende er naturligvis hva som legges i disse begrepene, og hvordan de inngår i en redegjørelse. En presisering av begrepet virkelighet vil således være avgjørende for forståelsen av Skaftnesmos utsagn, så vel som for viktige aspekter av Steiners erkjennelsesteori.

Med begrepet "den totale virkeligheten"⁸ eller "den enhetlige virkeligheten"⁹ omtaler Steiner virkeligheten som det utgangspunktet erkjennelsen retter seg mot, eller formidler.

Eksempelvis skriver Steiner:

Dog erkjente man ikke at tenkningen samtidig omfattet både det subjektive og det objektive, og at i sammenføringen av iakttagelsen med begrepet blir den totale virkeligheten formidlet¹⁰.

Her er det snakk om en formidling av virkeligheten og ikke en skaperakt der virkelighet oppstår. Langt oftere forekommer imidlertid i *Frihetens filosofi* den andre bruken av virkelighetsbegrepet, "den fulle virkeligheten"¹¹. I kapittel 6 skriver Steiner:

En gjenstands fulle virkelighet fremstår for oss i observasjonsøyeblikket ut fra sammenhengen mellom begrep og iakttagelse¹².

'Den fulle virkeligheten' betegner følgelig den sammenheng som oppstår når erkjennelsen føyer iakttagelse og begrep sammen. Den 'fulle virkeligheten' skiller seg fra den 'totale virkeligheten' ved at den i følge Steiner er skapende frembrakt av menneskets erkjennelse. Selve ordet virkelighet brukes altså av Steiner både om noe som er gitt og om noe som er skapt.

⁷ Steiner, Rudolf (1978). *Die Philosophie der Freiheit* (GA4). Dornach: Rudolf Steiner Verlag. Sitater er oversatt til norsk av AM. I det følgende refereres det til boken som GA4.

⁸ GA4, s. 92, 112 og 247.

⁹ GA4, s. 112.

¹⁰ GA4, s. 247.

¹¹ GA4, se eksempelvis s. 95, 107, 125, 146.

¹² GA4, s. 107.

Skaftnesmo peker på en liknende dobbelthet av gitt/skapt når et begrep skal knyttes til en iakttakelse. Han fremhever at den ene delen, iakttakelsen, ”kommer til oss”, mens begrepet er noe ”vi selv aktivt må skape”. ’Den fulle virkeligheten’ bygges således opp av noe som er gitt og som kommer mennesket i møte utenfra og av noe som mennesket selv skaper. Dette fører Skaftnesmo videre til å peke på at Steiners erkjennelsesteori danner en ”original syntese” mellom positivisme og konstruktivisme. Mens positivisten vil hevde at erkjennelsen dreier seg om gjengivelse av en ytre målbar virkelighet, argumenterer konstruktivisten for at erkjennelsen er et kunstprodukt som mennesket skaper uten tilgang til noen egentlig virkelighet eller ’ting i seg’. Hos Steiner er begge disse aspektene forenet i ideen om at menneskets erkjennelse gjensker en sammenheng mellom begrep og iakttakelse som var tilstede også før erkjennelsen satt inn. Steiner forklarer dette ved at vår ”åndelige organisasjon” fungerer slik at ”virkelighetens ting tilflyter oss fra to sider”, fra iakttakelsen og fra tenkningen¹³. Skillet mellom disse to oppstår i følge Steiner når et menneske stiller seg erkjennende overfor tingene. Sammenhengen mellom begrep og iakttakelse er forstått som intakt og hel før et menneske begynner sin erkjennende virksomhet. Dette er ’den totale virkeligheten’. Ved å gjenskape denne sammenhengen oppstår det Steiner betegner som ”den fulle virkeligheten”. I forordet til *Sannhet og vitenskap* uttrykkes Steiners syn på dette forholdet klart:

Erkjennelsens oppgave er ikke å gjenta noe som allerede annensteds er tilstede i begrepsform, men i stedet å skape et helt nytt område, som sammen med den sanselig gitte verden, først gir den fulle virkeligheten¹⁴.

Slik jeg forstår Steiners erkjennelsesteori ligger dens egenart og mest sentrale utsagn i hvordan disse to typene virkelighet relateres til hverandre. Erkjennelse oppstår i følge Steiner når den helhet som allerede er tilstede i ’den totale virkeligheten’ gjenskapes som ’den fulle virkeligheten’. Steiners relativt gjennomførte bruk av betegnelsene ’den fulle’ og ’den totale virkeligheten’ viser altså hen til et svært sentralt punkt i hans erkjennelsesteori. Forenklet kan man si at Steiner anser den erkjente, dvs. ’fulle virkeligheten’ å kunne samstemme med ’den totale virkeligheten’ slik den eksisterer uavhengig av menneskets erkjennelse. Om dette temaet kan man si: Dersom noen hadde funnet løsningen på denne gåten; hvordan en forhåndsgitt og en menneskeskapt, erkjent virkelighet forholder seg til hverandre, da ville en av filosofiens aller største problemer vært løst. Skaftnesmo antyder i sin artikkel at Steiners erkjennelsesteori gir et svar på gåten. Jeg vil innvende at en rekke spørsmål gjenstår ubesvarte i Steiners erkjennelsesteori, og at gåten derfor fortsatt må regnes som uløst.

Steiners erkjennelsesteori forutsetter at erkjennelsesvirkeligheten kan forholde seg tro til sitt utgangspunkt, samtidig som den skaper noe helt nytt. I dette forholdet mener jeg at det ligger en rekke problemer som Skaftnesmo ikke tar opp i sin artikkel. Dersom han har som intensjon

¹³ GA4, s. 88.

¹⁴ GA3, s. 11.

å utrede ”aktualiteten av Rudolf Steiners erkjennelsesteori”, vil slike problemer som jeg skisserer nedenfor måtte tas opp til behandling.

Erkjennelsesteori som videreutvikling av Kants filosofi

For å forstå viktige sider av Steiners filosofi er det etter mitt skjønn nødvendig å relatere hans erkjennelsesteori til den idéhistoriske utviklingen som har skjedd siden Kants tid. Svært mange av temaene i Steiners filosofiske verk står i et nært slektskap til filosofer i hans samtid, som igjen forholdt seg til arven fra de store tenkerne Kant og Hegel.

Skaftnesmo fremhever hvordan Steiners erkjennelsesteori inneholder andre og delvis motsatte synspunkter enn Kant. Særskilt er det grensene for erkjennelsen Steiner ikke vil akseptere. Kants kjente tese om erkjennelsens begrensning har vært gjenstand for en omfattende kritikk. Likevel har ikke motargumentene vært i stand til helt å ugyldiggjøre Kants kritiske filosofi. Problemet med erkjennelsens tilgang til ’virkeligheten’ regnes fortatt, som allerede sagt, av de aller fleste som uløst. Etter Kant kom Hegel med et stort anlagt mottrekk til dennes kritiske filosofi. Men da heller ikke Hegel med sin dialektikk og utviklingsorienterte filosofi fant noen allment akseptert løsning på erkjennelsens gåte, oppsto det i Tyskland en nykantianisme, en orientering tilbake til Kant. Steiners filosofiske arbeider kan sies å tilhøre denne nykantianske tradisjonen.

Nykantianismen var i stor grad en reaksjon på Hegels systemfilosofi, og interessen for Kant ga seg først og fremst uttrykk i en utdyping av spørsmålene omkring menneskets mulighet for erkjennelse. Det er i denne tiden selve begrepet *erkjennelsesteori* blir preget. Et av kjennetegnene ved nykantianismen var forsøket på å skape en formidling mellom positivistisk filosofi og idealismen¹⁵. Man var oppmerksom på at sansingen og det empiriske grunnlaget for erkjennelsen spilte en like sentral rolle som tenkningen og begrepene. Derfor handlet store deler av nykantiansk filosofi om å etablere en erkjennelsesteori der begrep og iakttagelse ble tilkjent likeverdig betydning i erkjennelsesprosessen. Et annet trekk ved nykantianismen var ideen om å la erkjennelsesteorien være et fundament for enkeltvitenskapene. Man søkte å finne et optimalt sikkert grunnlag for erkjennelsen ved å lete etter muligheten for en forutsetningsløs begynnelse for erkjennelsen. Kunne man finne et startpunkt som var fritt for tankefeil, ville man gjennom videre analyse av erkjennelsesprosessen kunne komme frem til en metode for å oppnå sikker kunnskap¹⁶. Dette forutsetningsløse utgangspunktet for erkjennelsen ble av mange nykantianere funnet i ’det gitte’. Et eksempel er Johannes Volkelt, som Steiner referer utførlig til både i *Sannhet og vitenskap* og *Frihetens filosofi*. ’Det gitte’ ble forstått og beskrevet på ulike måter, men intensjonen var gjennomgående å gi erkjennelsene et grunnlag som var fritt for feil.

¹⁵ Köhnke, Klaus Christian (1993). *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*. Frankfurt an Main: Suhrkamp.

¹⁶ Neumann, Thomas (1978). *Gewissheit und Skepsis - Untersuchungen zur Philosophie Johannes Volkelts*. Amsterdam: Rodopi.

Ettertiden har tatt et grundig oppgjør med nykantianerne. Den nykantianske tradisjonen regnes av mange som såpass marginal at den ofte ikke tas med i filosofihistoriske verk. Likevel er det altså 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^{17,18}. Derved kan vi lære noe av kritikken rettet mot nykantianismen, vel vitende om at ikke alt nødvendigvis vil treffe egenarten i Steiners filosofiske tenkning.

En av Steiners viktigste filosofiske intensjoner var altså å utvikle en så allmenngyldig erkjennelsesteori at alle andre vitenskaper kunne bygge videre på den¹⁹. I denne sammenhengen er det viktig å fastholde at begrepet 'det gitte' slik det brukes i Steiners *Sannhet og vitenskap* nettopp har som funksjon å angi et sikret eller feilfritt begynnepunkt for erkjennelsen. Uten dette grunnlaget ville ikke erkjennelsesteorien kunne fungere som felles portal inn til vitenskaplig kunnskap. 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 erkjennelsesteori 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. 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 søker²⁰. 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

¹⁷ Köhnke, Klaus Christian (1993). *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*. Frankfurt an Main: Suhrkamp.

¹⁸ 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.

¹⁹ GA3, s. 25 og 89.

²⁰ En gjengs måte å se dette på er at erkjennelsesteorien (epistemologien) skal passe til ontologien (dvs forståelsen av den 'virkelighet' som studeres).

'det gitte', så må man forklare hvorfor. Her rekker det ikke med å sitere Steiner 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 fundamentalvitenskap²¹. 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?

Virkeligheten og 'det gitte'

I *Frihetens filosofi* bruker Steiner betegnelsen 'det gitte' kun unntagelsesvis. Det er imidlertid grunn til å anta at han bruker ordet virkelighet på en måte som i hvert fall delvis dekker betydningen av 'det gitte' i *Sannhet og vitenskap*. Her fremstår 'det gitte' på den ene siden som forbundet med begrepene i verdensinnholdet. På den andre siden må det i bevisstheten skapes en forbindelse mellom begrepene og 'det gitte'. Slik fremstår den 'totale virkeligheten' som beslektet med 'det gitte' i betydning verdensinnholdet, mens 'den fulle virkeligheten' representerer den skapende forbindelse mellom begrep og 'det gitte' som fullbyrdes i erkjennelsen. Interessant er det å se at Steiner også bruker betegnelsene 'total' og 'full virkelighet' i *Sannhet og vitenskap*²².

Den videre analysen av Steiners erkjennelsesteori forholder seg i første rekke til de begrepene Steiner bruker i *Sannhet og vitenskap*. Det var denne boken jeg la til grunn for artikkelen *Erkjennelsens usikkerhet*²³, og det er utsagn herfra Skaftnesmo tar opp. Et sentralt tema i *Sannhet og vitenskap* er den rollen 'det gitte' spiller i erkjennelsesprosessen. Store deler av Skaftnesmos kritikk mot min tekst handler om 'det gitte'. Gjennom å begynne med 'det gitte' ville Steiner, i tråd med argumentasjonen foran, 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 virksomhet²⁴

Skaftnesmo peker flere steder i sitt innlegg på at jeg skaper forvirring ved min utlegning av 'det gitte'. I følge Skaftnesmo bruker jeg 'det gitte' som synonym for verdens fenomener, mens 'det gitte' hos Skaftnesmo beskrives som "det i den aktuelle erfaringen som møter vår tankemessige virksomhet". Et av problemene med 'det gitte' hos Steiner er at han bruker dette begrepet på flere ulike måter, og at det derfor er vanskelig å enes om en klar fortolkning av hva 'det gitte' innebærer. Steiner gjør oppmerksom på at 'det gitte', den rene erfaringen som

²¹ Steiner betegner sin erkjennelsesteori som en fundamentalvitenskap i *Sannhet og vitenskap*, se s. 25.

²² GA3, s. 71-72.

²³ Se fotnote 2.

²⁴ GA3, s. 49.

skal være ”uberørt av erkjennelsens virksomhet”, ikke forekommer av seg selv. I utgangspunktet inneholder ’det gitte’ for Steiner alt:

som i videste forstand overhode kan dukke opp innenfor opplevelsens horisont: fornemmelser, iakttakelser, anskuelser, følelser, viljesakter, drømme- og fantasiformasjoner, forestillinger, begreper og ideer²⁵.

Det tankefrie ’gutte’ må derfor i følge Steiner skapes gjennom å aktivt rense ut alle tankemessige bestemmelser²⁶. Dersom Skaftnesmos forståelse av ’det gitte’ skal representere Steiners syn, må følgelig formuleringen ”det i den aktuelle erfaringen som møter vår tankemessige virksomhet” forstås under spesielle forutsetninger. ”Den aktuelle erfaringen” må kunne fremstå som fri for begrepsmessige bestemmelser. Ellers vil det kun være tale om en type erfaring som ikke nyter godt av ’det gitte’ som feilfritt utgangspunkt. Også i *Frihetens filosofi* refererer Steiner til ’det gitte’ som det rene iakttakelsesinnholdet (*der reine Beobachtungsinhalt*) fritt for tankemessig bestemmelse²⁷. Men hvordan kan en slik rensing av erfaringen for tankebestemmelser utføres i praksis. For en praktisk anlagt erkjennessøkende vil spørsmålet før eller senere 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 gjort²⁸. 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 ’gutte’²⁹. 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 ’gutte’. 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*

²⁵ GA3, s. 55.

²⁶ GA3, s. 51-52.

²⁷ GA4, s. 61-62.

²⁸ Igjen vil jeg henvise den interesserte leseren til min drøfting av ’det gitte’ i *Erkjennelsens usikkerhet*, se fotnote nr. 2.

²⁹ Se <http://www.studienzuranthroposophie.de/GegebenInhalt.html>

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 Sijmons³⁰:

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, 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.³¹

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

Tenkningen og 'det gitte'

I den pågående debatten om Steiners erkjennelsesteori er det fremført ulike fortolkninger av 'det gitte'. Forskjellene består hovedsaklig i synet på hvordan tenkningen forholder seg til 'det gitte' hos Steiner. Harald Haakstad hevder i *Antroposofi i Norge*, nr. 1/2009, at jeg tildeler "tenkningen en slags utenfor-posisjon" når jeg skriver at tekningen må knytte an til 'det gitte'. Dette blir i følge Haakstad feil fordi tenkningen inngår som en del av 'det gitte'. Hos Steiner, og i annen nykantiansk filosofi³², inneholder 'det gitte', som allerede nevnt, blant annet tanker og begreper. I tillegg står tenkningen hos Steiner også overfor 'det gitte', i tråd med Skafnesmos fremstilling, der tenkningen "møter" 'det gitte'.

Steiners erkjennelsesteori beskriver hvordan tenkningen på ulike måter 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"³³. Steiner skriver:

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 verden³⁴.

³⁰ Sijmons (2008), s. 293, oversatt fra tysk av AM. Se fotnote 18.

³¹ Ibid. s. 291.

³² Se Volkelt, Johannes (1886). *Erfahrung und Denken. Kritische Grundlegung der Erkenntnistheorie*. Hamburg und Leipzig.

³³ GA3, s. 56.

³⁴ GA3, s. 62: "Damit ist der nächste Schritt der Erkenntnistheorie gegeben. Er wird darin 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"

Tenkningen kan altså sies å ha 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', som hos Skaftnesmo. I *Sannhet og vitenskap*, kapittel VI redegjør Steiner grundigere for disse ulike rollene³⁵. 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"³⁶. Her kan man se en tydelig parallell til Steiners bruk av begrepene 'den fulle virkeligheten', og 'den totale virkeligheten'. Tenkningen kan sies å inngå i 'den totale virkeligheten', mens den er nødvendig for å skape 'den fulle virkeligheten'. 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 aktivitet³⁷.

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 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. 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 hentyder 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*.

En skapende erkjennelse av virkeligheten?

I erkjennelsesprosessen føyes i følge Steiner begrep og iakttakelser sammen til en helhet. Denne helheten ligger for Steiner begrunnet i 'det gitte' eller i 'den totale virkeligheten'. Ved å erkjenne sammenhengen skaper mennesket i følge Steiner noe helt nytt, den 'fulle virkeligheten'. 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

³⁵ Se eksempelvis GA3, s. 56, 62, 69-70.

³⁶ GA3, s. 71.

³⁷ GA3, s. 71-71.

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. Her står vi overfor en interessant utfordring. Når begrepene ligger i ’det gitte’ eller i ’den totale virkeligheten’ 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”³⁸. Dette formende prinsippet er i følge Steiner ikke begrepene, men de *tankeformer* som forbinder begrepene. Et eksempel Steiner angir er kausalitet, eller hvordan tankeformen årsak-virkning kan forbinde a med b³⁹. Å skape slike forbindelser betegner Steiner som en frihetsakt⁴⁰. 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’⁴¹. Etter mitt skjønn 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 innebærer⁴². 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 erkjennessskaperakten her innebærer. Både i *Sannhet og vitenskap* og *Frihetens filosofi* betegner Steiner dette nye som oppstår i erkjennelsen som ”den fulle virkelighet”⁴³. 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’ eller i en ’total virkelighet’. 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 forhånds-gitt og nødvendig. Gjentatte ganger i *Sannhet og vitenskap* uttrykker Steiner denne erkjennelsepåstanden uten at han

³⁸ GA3, s. 62.

³⁹ GA3, s. 66.

⁴⁰ GA3, s. 84.

⁴¹ GA3, s. 60, 66, 70.

⁴² Sijmons (2008), s. 294ff, se fotnote 18.

⁴³ GA3, s. 72.

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 synlig⁴⁴.

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 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.

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 seg⁴⁵. 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"⁴⁶. 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.

Står Steiners erkjennelsesteori for fall?

Mot slutten av sin artikkel henviser Skaftnesmo til at verken positivismen eller en konsekvent konstruktivisme har vist seg å holde stand mot kritiske innvendinger. Han skriver:

Men filosofien kan ikke beskyttes mot sine egne konsekvenser. Evner den ikke å stå seg mot disse, må vi la den falle.

Hvordan forholder det seg med Steiners erkjennelsesteori? Må vi også la den falle på bakgrunn av dens egne konsekvenser? Etter mitt skjønn kan svaret her bli både ja og nei. Dersom noen vil bevare denne erkjennelsesteorien i den form Steiner ga den for snart 120 år siden, mener jeg at svaret må være ja. Slik den nå står, finnes det for mange mangler og ubesvarte spørsmål til at den kan bestå som en gyldig og praktisk gjennomførbar erkjennelsesmetode. Dersom den i stedet gjøres til gjenstand for kritiske studier og utvidelser

⁴⁴ GA3, s. 65.

⁴⁵ GA3, s. 64-65.

⁴⁶ Sijmons (2008), s. 309, se fotnote 18.

samt kompletteres med alternative løsningsforsøk, ser jeg ingen grunn til at den nødvendigvis må falle.

Et viktig prinsipielt spørsmål reiser seg ved en kritisk analyse av Steiners filosofi. Hva står på spill? Hva slags konsekvenser vil det få dersom Steiners filosofi viser seg å være sårbar for kritiske innvendinger? 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 storslåtte 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.

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. En filosofi som ikke utsettes for kritikk vil stagnere. Kritiske refleksjoner er nødvendige for å holde Steiners filosofi så vel som hans antroposofi levende. 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.