

Erkjennelsens usikkerhet

En kritisk vurdering av Rudolf Steiners *Sannhet og vitenskap*, og et bidrag til debatten om antroposofiens vitenskapelighet

av Arve Mathisen

Trykkes i *Meddelelser til lærerne 2009, Forbundet Steinerskolene i Norge (Versjon 10.4.2009)*¹

Etter invitasjon fra det svenske tidsskriftet Balder skrev jeg i 2004 en artikkel, *Art makes sense II*, hvor jeg blant annet tok opp problemer knyttet til antroposofiens vitenskapelighet. Det var i første rekke de åndsvitenskapelige forskningsresultatene krevende etterprøvbare som ble trukket frem. Artikkelen vekket til dels stor debatt, og flere av motinnleggene påpekte at det ikke var tatt tilstrekkelig hensyn til Rudolf Steiners erkjennelsesteoretiske skrifter. Intensjonen med den forliggende artikkelen er å undersøke Steiners forståelse av erkjennelsen slik den kommer til uttrykk i boken *Sannhet og vitenskap*². Denne boken, som bar undertittelen *forspill til en frihetens filosofi*, ble utgitt i 1892 og var en noe utvidet versjon av Steiners doktorarbeid fra året før. Her la Steiner frem et syn på erkjennelsesprosessen som han videreførte i sin neste bok, *Frihetens filosofi*³, men som også reflekteres i Steiners senere antroposofiske virksomhet⁴. Boken tilhører ikke de mest leste i hans verk, men er helt sentral når det gjelder Steiners forståelse av erkjennelsens og derved vitenskapens natur. Etter mitt skjønn er det rimelig å tro at Steiner hele sitt liv holdt fast ved en liknende oppfatning av erkjennelsesprosessen som den han fremla i *Sannhet og vitenskap*.

Helt siden Steiners samtid har det vært reist kritiske spørsmål til antroposofiens vitenskapelighet. For Steiner var dette et svært viktig tema. Gjentatte ganger i hans verk betones det at antroposofien springer ut fra forskning på det oversanselige området. Denne forskningen krever riktignok spesielle iakttagelsesorganer, men utføres etter en vitenskapelig metode og med vitenskapelig rigorøsitet. Når Steiner ble anklaget for manglende vitenskapelighet, tok han til gjensvar. Både i foredragsreferater og bøker finnes det en rekke eksempler på svar og motargumenter fra Steiners side når antroposofiens vitenskapelighet ble satt under tvil⁵.

¹ Denne teksten ble opprinnelig skrevet i 2006 som innlegg til en studiegruppe om antroposofi og vitenskapelighet. Når jeg nå (april 2009) har blitt bedt om å publisere den i *Meddelelser til lærerne*, har jeg gått gjennom teksten på nytt og gjort enkelte endringer for å bedre språkflyten og klarheten i argumentasjonen. Den opprinnelige teksten har ligget på min hjemmeside og slik vært utgangspunkt for Harald Haakstads og Trond Skaftnesmos kritikker i henholdsvis *Antroposofi i Norge 1/2009* og *Libra 1/2009*. Det er her ikke gjort endringer i hovedargumentasjon eller overordnede synspunkter i forhold til den opprinnelige teksten.

² Steiner, Rudolf; (1980), *Wahrheit und Wissenschaft (GA 3)*, Rudolf Steiner Verlag, Dornach. I henvisningene til denne boken videre i artikkelen oppgis kun (GA 3) og sidetall. Sitatene er oversatt fra tysk av artikkelforfatteren dersom ikke annet er oppgitt.

³ Steiner, Rudolf; (1992), *Frihetens filosofi (GA 4)*, Antropos, Oslo

⁴ GA 21 s. 62

⁵ Se blant annet: Steiner, Rudolf; (1983), *Von Seelenrätseln (GA 21)*, Rudolf Steiner Verlag, Dornach, s. 34.

Ved siden av antroposofiens vitenskapelige karakter var Rudolf Steiner opptatt av at dens forskningsresultater skulle vise seg praktisk fruktbare og ikke kun fremstille ideelle og idémessige sammenhenger. Disse to temaene, vitenskapelighet og praktisk anvendbarhet, har fulgt Rudolf Steiner fra hans tidligste forfatterskap. På 1880 og 90-tallet skrev Steiner tre filosofiske bøker som i hovedsak handlet om erkjennelsesteori og etikk. Et sentralt argument i disse skriftene var at evnen til å utføre den gode og riktige handling vil være avhengig av en sann erkjennelse. Utfordringen ble derfor først å undersøke erkjennelsens natur, og på bakgrunn av den sikkerhet som erkjennelsesteorien kunne gi, å utforme en etisk, praktisk filosofi.

Spørsmålet om antroposofiens vitenskapelighet er både stort og omfattende. Særs komplisert blir temaet fordi antroposofien i liten grad har vært i debatt med eller tatt opp i seg vitenskapsteoretiske arbeider fra de siste 85 årene. Vitenskapsteorien på Steiners tid hadde en helt annen karakter enn den har i dag. Frem til tiden etter første verdenskrig var vitenskapen ennå på søken etter absolutt og sikker erkjennelse. En rekke vitenskapsteoretiske metoder ble utviklet gjennom disse bestrebelsene på å finne frem til sikker kunnskap. Også Rudolf Steiner ville med sin erkjennelsesteori finne et sikkert fundament for all vitenskap. I tradisjonen etter Aristoteles ønsket Steiner å grunnlegge en første vitenskap som kunne være det erkjennelsesteoretiske grunnlaget for alle enkeltvitenskapene. Eller som Oscar Borgman-Hansen skriver: *Ved at stille kravet om en erfaringsvidenskap i den strengeste form kommer Rudolf Steiner til at kunne begrunde en sikker erkendelse*⁶. Edmund Husserl, som var Steiners samtidige, hadde satt seg samme mål, også han ville grunnlegge en absolutt sikker første vitenskap⁷. Erkjennelse, i den betydning Steiner søkte den, innebar ikke en hvilken som helst begynnende eller delvis forståelse. Steiner var på jakt etter den form for erkjennelse som har tyngde og sikkerhet nok til å være grunnlaget for all annen vitenskapelig forskning. I første kapittel av *Sannhet og vitenskap* skriver Steiner at hans erkjennelsesteori har som mål å utgjøre en *fundamentalvitenskap*⁸.

Gjennom Karl Popper og andre vitenskapsteoretikere lenger ut i det 20. århundret har det med overbevisning blitt hevdet at vitenskapen har en prosessuell karakter og ikke hviler på noen sikker erkjennelsesteoretisk grunn. I dag har vi en situasjon innenfor vitenskapsfilosofien hvor erkjennelsesteori ikke lenger innehar en så selvskreven og sentral plass som den hadde på Steiners tid. Ideen om å finne et sikkert grunnlag for erkjennelsen er hos de aller fleste nåtidige vitenskapsfilosofer et uaktuelt og tilbaketrukket tema⁹.

I tråd med Rudolf Steiners grunnholdning når han skrev *Sannhet og vitenskap*, vil også min fremstilling være kritisk. Steiner betonte at en kritisk holdning innebærer motsetningen til naivitet, og skrev: *Erkjennelsesteorien kan kun være en kritisk vitenskap*¹⁰. På samme måte som

⁶ Hansen, Oskar Borgman (1991); Findes der en forudsætningsfri erkendelse? En aktuell betragtning i anledning af hundreåret for Rudolf Steiners doktorafhandling, Libra nr. 4/1991.

⁷ Husserl, Edmund; (1992), Erste Philosophie, VI, Felix Meiner Verlag, Hamburg, s. 3 i del to. 'Philosophie ... [sollte] absolut rechtfertigende Wissenschaft, und zudem Universalwissenschaft sein.'

⁸ GA 3 s. 25

⁹ Se for eksempel Rorty, Richard (1980); Philosophy and the Mirror of Nature, Princeton University Press, Princeton s. 131 ff, for en kritisk historisk drøfting av ideen om epistemologi som 'første vitenskap'.

¹⁰ GA 3 s. 48

Steiner løftet frem svakheter og mangler hos sine forgjengere og samtidige filosofer, vil denne artikkelen forholde seg til Steiners ideer om en erkjennelsesvei til sikker kunnskap med en tilsvarende kritisk innstilling. Metoden vil primært være å løfte frem utsagn og antagelser som Steiner tar for gitt og rette oppmerksomheten mot konsekvensene av disse. En annen viktig tilnærming vil være å konfrontere argumentasjonen i *Sannhet og vitenskap* med nyere tenkning. Aktualiteten ved et vitenskapelig eller filosofisk bidrag avhenger av om dette bidraget står seg mot ettertidens forskning og kritikk. Spørsmålet reises altså om Steiners erkjennelsesteori slik den presenteres i denne boken kan regnes som aktuell. Eller sagt med andre ord: Tilbyr Steiners filosofi fortsatt en metode for å oppnå sikker kunnskap, på tross av at en slik intensjon i dag må sies å være et nærmest ikke-eksisterende filosofisk tema?

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.

Denne artikkelen er utformet slik at den i del én gjennomgår problemstillingene og hovedargumentene i *Sannhet og vitenskap*. Artikkelteksten gir en kortfattet presentasjon av Steiners resonnementer samtidig som den fremhever ulike erkjennelsesteoretiske utfordringer knyttet til disse temaene. I del to følger en kritisk drøfting av Steiners fremgangsmåte. Dette gjøres først i en filosofisk kontekst, men mot slutten av artikkelen gis et eksempel på hvordan grunntenkningen i *Sannhet og vitenskap* også er tilstede i Steiners senere antroposofiske verk.

Del 1: Oversikt over argumentene i *Sannhet og vitenskap*

Fra gammelt av har erkjennelsens to hovedkilder vært forstått som iakttagelsen eller erfaringen av verden på den ene siden og tenkningen på den andre. Problemet har ofte dreiet seg om hvordan disse to kan føyes sammen slik at det oppstår en sannferdig relasjon mellom erfaringene og den begrepsmessige bestemmelsen av disse. Steiner skriver i forordet til *Sannhet og vitenskap: Vårt skrift søker å bevise at for vår tenkning er alt det oppnåelig som er nødvendig for en forklaring (Erklärung) og begrunnelse (Ergründung) av verden*¹¹. I *Frihetens filosofi* kan vi lese: *Oppgaven for dette skriftet er nettopp å fastslå om tenkningen anvendes riktig eller galt på verden*¹².

I *Sannhet og vitenskap* tar Steiner, på linje med majoriteten av datidens filosofer, utgangspunkt i erfaringen. Dette innebar et brudd med Kant som hevdet at erkjennelsens sikreste basis utgjøres av tenkningens indre erkjennelsesstruktur. Steiner tilhører således den nykantianske filosofitradisjonen¹³. Denne betegnelsen grunnes blant annet på at de tilhørende filosofene i stor grad var erkjennelsesteoretisk orientert (ikke ontologisk), og at de på ulike måter arbeidet videre

¹¹ GA 3 s. 10

¹² Steiner, Rudolf; (1992), *Frihetens filosofi*, Antropos, Oslo, s. 54

¹³ Lejon, Håkan; (1997), *Historien om den antroposofiska humanismen : den antroposofiska bildningsidén i idéhistoriskt perspektiv 1880-1980*, Almqvist & Wiksell, Stockholm, s. 17-28

Se for øvrig 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 annen nykantiansk filosofi.

med Kants problemstillinger. Steiner var altså som Kant opptatt av å nå frem til en erkjennelsesmetode der sammenføyingen av de to komponentene tenkning og erfaring var utfordringen. I motsetning til Kant hevdet Steiner i *Sannhet og vitenskap* at tenkningen ikke kvalifiserer til å være utgangspunktet for en erkjennelsesteori. Begrunnelsen for dette kommer frem gjennom Steiners kritikk av Kants¹⁴ intensjon om å bygge en erkjennelsesteori på de såkalte *syntetiske dommer a priori* (dommer som gjøres uavhengig av erfaringen). I følge Steiner utgjør *syntetiske dommer a priori* på ingen måte et sikkert utgangspunkt for erkjennelsen. Disse er tvert i mot selv resultat av en lang erkjennelsesprosess. Som en ren tenkemulighet må erkjennelsen til å begynne med være åpen for at slike dommer ikke eksisterer, hevder Steiner: *Det er absolutt mulig at slike dommer ikke finnes*¹⁵.

I stedet for å begynne med tenkningens evne til å utføre bestemte dommer valgte altså Steiner å begynne med erfaringen. Steiner betonte i innledningen til *Sannhet og vitenskap* at hans bidrag skilte seg fra datidens positivistiske og andre nykantianere ved at han ikke anså erfaringen for å måtte være subjektiv. Det subjektive ved erfaringen beskrives av Steiner kun som et *gjennomgangsstadium som blir overvunnet i selve erkjennelsesprosessen*¹⁶. Her blir det tydelig hvor filosofisk ambisiøs Steiner var. For dersom det såkalt subjektive ved erfaringen kunne overvinnnes, ville man ha kommet et avgjørende skritt i retning av løsningen på alle tiders store filosofiske gåte. Erkjennelsen ville fått et sikkert fundament hvis man kunne finne en 'ikke-subjektiv' tilgang for tenkningen til erfaringen. Dette viser seg også å være Steiners primære forehavende i *Sannhet og vitenskap*.

Steiner lar altså erkjennelsesteorien begynne med den rene erfaring av verden, med *det gitte* (*das Gegebene*) og undersøker deretter hvordan tenkningen kan finne en riktig tilgang til dette. Han henviser til den tyske filosofen Johannes Volkelts bearbeiding av erfaringsbegrepet og knytter således an til en nykantiansk filosofitradisjon hvor *det gitte*¹⁷ står som utgangspunkt for erkjennelsesteorien.

Steiners erkjennelsesteori slik den legges frem i *Sannhet og vitenskap* er bygget opp av tre skritt. Hvert av disse skrittene vil gjennomgå grundigere videre i teksten, men gjengis først i stikkordsform her:

1. Den første erkjennelsen må ta utgangspunkt i det gitte, eller den rene erfaring som er helt fri for tankemessige bestemmelser.
2. Gjennom å spørre om forutsetningen for at en erkjennelse skal være mulig, fastslår Steiner at tenkningens aktivitet må finne noe beslektet i det gitte. Dette beslektede er i følge Steiner nettopp de tanker og begreper som må være tilstede i det gitte.
3. Det må gjenskapes en helhet i det gitte ved at begrepene og ideene forenes med resten av det gitte verdensbildet. Tenkningen skaper denne foreningen.

¹⁴ GA 3 s. 29

¹⁵ GA 3 s. 30

¹⁶ GA 3 s. 15

¹⁷ GA 3 s. 15

Første skritt: det gitte som utgangspunkt for erkjennelsen

Steiners første målsetning var altså å finne en begynnelse for erkjennelsen som var fri for tankefeil. Et slikt startpunkt må nødvendigvis være helt uten tankemessige bestemmelser. Når det er tenkningens mulighet til å forklare og begrunne verden som skal undersøkes, må utgangspunktet være fritt for tanker: *Skal erkjennelsesteorien virkelig være avklarende på hele erkjennelsens område, da må den ta noe som utgangspunkt, som er uberørt av erkjennelsens virksomhet ...*¹⁸

Kant, Fichte, Schelling, Hegel samt en rekke filosofer i Steiners samtid blir i bokens første del kritisert for å ha kommet med bestemte utsagn eller grunnprinsipper angående erkjennelsens natur forut for en undersøkelse av denne. Steiner hevder at dersom en erkjennelsesteori hviler på forutsetninger som er lagt inn *før* undersøkelsen av selve erkjennelsen har begynt, vil hele teorien stå på usikker grunn og miste sin gyldighet.

Hvordan fant Steiner et slikt utgangspunkt for erkjennelsen som ennå er rent og ubearbeidet av tenkende virksomhet? For å anskueliggjøre hva han mente med den rene tankefrie erfaringen benyttet Steiner et eksempel der et *vesen med fullt utviklet menneskelig intelligens plutselig blir skapt ut av intet og trer frem for verden*¹⁹. Det første inntrykket som dette vesenet oppfattet gjennom sine sanser og sin tenkning ville tilsvare den rene begrepsfrie erfaringen som Steiner legger til grunn for erkjennelsesteorien. I *Frihetens filosofi* brukes samme eksempel og vesenets erfaring beskrives her som det rene iakttagelsesinnhold (*der reine Beobachtungsinhalt*)²⁰. Det er altså gode grunner for å hevde at betegnelsene *ren erfaring*²¹, *ren iakttagelse* og *det gitte* blir anvendt på en likeverdig måte av Steiner når han skal beskrive dette ennå ikke tankebearbeidede første grunnlaget for erkjennelsesteorien.

Hva inneholder dette gitte som står ved begynnelsen av Steiners erkjennelsesteori? Steiner vektla at alt som kan rommes av bevisstheten vil kunne erfares som umiddelbart gitt:

I dette umiddelbart gitte verdensinnhold er nå alt innebefattet som i videste forstand overhode kan dukke opp innenfor opplevelsens horisont: fornemmelser, iakttagelser, anskuelser, følelser, viljesakter, drømme- og fantasiformasjoner, forestillinger, begreper og ideer.²²

Det er verd å merke seg at det gitte, som på den ene siden skal fungere som en tankefri begynnelse, samtidig inneholder begreper og ideer. Steiner fremhevet da også at et *umiddelbart gitt verdensbilde*²³ uten tankemessige bestemmelser ikke vil kunne erfares direkte. Grensen mellom det rent erfarte og det begrepsmessige må trekkes kunstig, hevdet han. Først gjennom

¹⁸ GA 3 s. 49

¹⁹ GA 3 s. 51

²⁰ kap 4, s. 49 pocketutg. se også kap. 3, s. 32

²¹ i GA2, B,7, s. 39 definerer Steiner erfaring som det som tenkningen ikke har del i.

²² GA 3 s. 55

²³ GA 3 s. 51

*begrepsmessige overveielser*²⁴ kan dette skillet skapes. Steiner påpekte at begrepene her ikke har noen innholdsmessig oppgave i forhold til den rene tankefrie erfaringen, men kun besitter en negativ funksjon som består i ... å fjerne alt det fra synsfeltet som tilhører erkjennelsen og lede frem dit hvor erkjennelsen først setter inn.²⁵ Denne bevisste fjerning av tankemessig innhold har flere likhetstrekk med Husserls såkalte fenomenologiske reduksjon, eller *epoché*, som også innebærer en metode for å rense erfaringen for fordommer, begreper og andre saksfremmede bevissthets-elementer. Her står for øvrig Husserl og Steiner i en tradisjon med røtter tilbake til skeptikerne i antikk filosofi og Descartes.

Steiner fastholdt denne utskillelsen av tanker og begreper som en nødvendig komponent i sin erkjennelsesteori og beskrev *det gitte* som

... dette sammenhengsløse, og ikke i individuelle enkeltheter sondrede verdensbildet, i hvilket ingenting er forskjellig fra noe annet, ingenting har et forhold til noe annet, ingenting er bestemt av noe annet: dette er det umiddelbart gitte.²⁶

Dersom vi aksepterer det gitte som et utgangspunkt for erkjennelsen, har vi samtidig funnet et utgangspunkt som er fri for feil²⁷, hevdet Steiner. Så lenge ingen tankemessige bestemmelser er gjort kan det ikke være tale om feiltakelser eller usannhet. Det gitte innebærer med andre ord et sikkert grunnlag for erkjennelsen.

Neste trinn i erkjennelsesteorien vil måtte bestå i å finne en tilgang for tenkningen til dette usammenhengende, kaotiske gitte. Hvor kan tenkningen finne et sikkert holdepunkt for å begynne utfoldelsen av sin erkjennende virksomhet?²⁸ Dette kan synes å være et uoverstigelig problem. Hvordan kan det som per definisjon er renset for tankemessig strukturering, det hvor *ingenting har et forhold til noe annet*, hvordan kan dette gripes av tenkningen? Interessant nok ligner dette spørsmålet på problemet knyttet til hvordan tenkningen overhodet våkner i et lite barn. Men ulikt tenkningens begynnelse i barnets utvikling beskriver Steiner det gitte som uavhengig av tid eller utviklingsnivå²⁹. Det gitte opptrer ikke spontant i bestemte situasjoner eller livsavsnitt, men beskrives som et kunstprodukt skapt av tenkningen. Steiner velger med andre ord å fristille det gitte fra en lokalisering i rom eller tid. Det gitte kan i følge Steiner kun fremtre som resultat av et analytisk erkjennesarbeid³⁰ og kan derfor prinsipielt tenkes værende tilstede som en integrert del av erkjennelsen på ethvert tidspunkt. Et menneske vil i følge Steiner altså kunne realisere det umiddelbart gitte i sin erkjennende virksomhet.

²⁴ GA 3 s. 53

²⁵ GA 3 s. 53

²⁶ GA 3 s. 50

²⁷ GA 3 s. 53

²⁸ GA 3 s. 56

²⁹ GA 3 s. 52

³⁰ GA 3 s. 36

Andre skritt: erkjennelsenes forutsetninger

For å løse problemet med å finne en tilgang for tenkningen til det gitte kom Steiner med et *postulat*, som han betegnet som trinn to i erkjennelsesteorien: *det må innenfor det gittes område finnes noe hvor vår aktivitet ikke svever i det tomme, noe hvor verdens innhold selv inngår i denne aktiviteten.*³¹ Det må med andre ord finnes noe i det gitte som er av samme natur som tenkningen. Dersom dette noe ikke fantes, ville erkjennelsen være umulig. Eller med Steiners ord: *om erkjennelsen skal være mulig å forklare, da må det søkes etter et område slik det er betegnet ovenfor. Finnes dette området, da eksisterer det en forklaring på erkjennelsen, ellers ikke.*³² Dette noe innenfor det gitte hvor vår aktivitet omfatter verdens innhold er i følge Steiner begreper og ideer som er helt frie for empirisk innhold.³³ For å redegjøre for at tanker og begreper også er innebefattet i det gitte uttrykte Steiner seg blant annet slik:

Alt kan, slik vi forstår det [gitte], være gitt, også det som i sin innerste natur er ikke-gitt. Dette opptrer for oss da kun formelt som gitt og avslører seg ved nærmere betraktning, av seg selv, som det det virkelig er.³⁴

Altså kan begreper og ideer også fremstå som gitte selv om de i følge sin natur er hva Steiner kaller ikke-gitt.

I dette andre trinnet i erkjennelsesteorien forlot Steiner midlertidig spørsmålet om hvor i det gitte tenkningen kan sette an. I stedet for å spørre om dette, postulerte han her betingelsene for at erkjennelse skal være mulig. Det er berettiget å undersøke nærmere hva som kan oppnås ved å spørre etter erkjennelsens forutsetninger slik Steiner her gjør. Et slikt spørsmål forutsetter at erkjennelse er mulig. Til dette kan man svare at naturligvis er erkjennelse mulig, men her gjelder argumentasjonen erkjennelsens sikkerhet. Dersom vi spør etter betingelsene for en sikker erkjennelse, og finner at for en slik erkjennelse må tenkningen finne noe i det gitte som den er beslektet med, har vi på ingen måte funnet denne tilgangen. Vi har kun påvist at et slikt funn er påkrevet for den videre gjennomføringen av erkjennelsesteorien. Det vil ikke være tankemessig korrekt å benytte erkjennelsens betingelse som argument for erkjennelsens sikkerhet. Men det er nettopp det Steiner gjør når han i det neste skrittet i sin erkjennelsesteori bygger videre på dette. Da oppstår den paradoksale situasjon at for å løse erkjennelsens problem bruker Steiner erkjennelsens nødvendighet som argumentasjon.

Tredje skritt: tenkningen gjensker en helhet i det gitte

Gjennom et postulat har det blitt sondret ut en del av det gitte verdensbildet. Denne delen, som består av ideer og begreper, skal nå forenes med resten av det gitte. Steiner fremsetter at det er tenkningen som fullbyrder denne foreningen:

³¹ GA 3 s. 57

³² GA 3 s. 58

³³ GA 3 s. 60

³⁴ GA 3 s. 57

I den tenkende verdensbetraktningen fullbyrdes faktisk foreningen av verdensinnholdets to deler: det som vi overskuer som gitt i opplevelsens horisont, og det som må produseres i en erkjennelsesakt for å kunne være gitt.³⁵

Ved at tenkningen skaper denne forbindelsen oppstår erkjennelse.

Når tenkningen tenker over sine egne produkter, er tenkningen i følge Steiner på sikker grunn, men spørsmålet gjenstår likevel om hvordan tenkningen finner en bro mellom de to elementene i det gitte. Hvilke tilknytningspunkter finner tenkningen i de delene av det gitte som ikke består av ideer og begreper? Hvordan kan tenkningen skape en overgang mellom det gittes kaos og en begrepsmessig forståelse? Steiners fremgangsmåte er slik: Hvis vi vil erkjenne noe utenfor tenkningen, kan det bare skje ved tenkningens hjelp, dvs. at tenkningen må tre i forbindelse med det gitte og bringe det ut av en kaotisk og inn i en systematisk verdenssammenheng. Tenkningen trer altså det gitte verdensinnhold i møte som formende prinsipp. Det beskriver Steiner på følgende måte:

Bestemte enkeltheter blir tankemessig løftet ut av det samlede hele, for i det gitte finnes det egentlig ikke avsondrede enkeltheter, alt forefinnes i kontinuerlig sammenheng (*Verbindung*). Disse utskilte enkeltheter setter nå tenkningen i forhold til hverandre ut fra bestemte tankeformer, som den selv produserer, og bestemmer til slutt hva som skal komme ut av dette forhold. Derved at tenkningen skaper en forbindelse mellom to avsondrede deler av verdensinnholdet har den ikke ut fra seg selv gjort noen bestemmelse av dette innholdet. Tenkningen avventer hva som gir seg selv ut fra de forbindelser som skapes. Denne hendelsen innebærer en erkjennelse av de angjeldende delene av verdensinnholdet. Dersom det ikke hadde ligget noe i verdensinnholdets natur som kunne ytre seg om denne forbindelsen, ja, da ville tenkeforsøket mislykkes og et nytt forsøk ville måtte gjøres i det førstes sted. Alle erkjennelser beror på at mennesket bringer to eller flere av virkelighetens elementer i riktig forbindelse og fastholder det som gir seg gjennom dette.³⁶

Hvilken erkjennelsesmessig gevinst kan komme ut fra en slik fremgangsmåte? Så vidt jeg kan se, beskriver Steiner her tenkningens nødvendige og kanskje mest fruktbare strategi i bearbeidelsen av det gitte. Men er det opprinnelige problemet løst med dette? Så lenge Steiner ikke bringer noen analyse av hvordan ideer og begreper i utgangspunktet har blitt en del av det gitte, kan jeg ikke se hvordan disse kan brukes som en sikring av selve erkjennelsesprosessen³⁷.

I Steiners videre fremstilling følger nå en utdyping av det gitte. Ved å markere sin uenighet med Kants syntetiske dommer konkluderer Steiner med at innholdet i en naturlov ligger implisitt i det gitte³⁸, og at tenkningens rolle blir å synliggjøre og artikulere den lovmessigheten som forefinnes

³⁵ GA 3 s. 62

³⁶ GA 3 s. 64 (Første del av sitatet stammer fra den norske oversettelsen, siste del er oversatt av A.M.)

³⁷ Jaap Sijmons (2008), i sin meget grundige doktoravhandling om Steiners filosofi, kommenterer til dette stedet i *Sannhet og Vitenskap at Hele erkjennelsesproblemet konsentrerer seg hos Steiner i denne akten*. Sijmons peker på at når Steiner skriver *tenkningen avventer hva som gir seg selv* så innebærer dette en erkjennelsesmetode tilsvarende *naïv realisme* eller *vitenskaplig positivisme*. Se s. 309.

³⁸ GA 3 s. 65

i det gitte. All erkjennelse blir for Steiner på denne måten empirisk fundert³⁹ i motsetning til Kant som anerkjente dommer a priori. *En ekte naturlov er ikke noe annet enn uttrykket for en sammenheng i det gitte verdensbildet.*⁴⁰ Erkjennelsesakten blir derved bestemt ved at det gitte verdensbildet blir tenkende gjennomtrengt av begreper og ideer.⁴¹

Steiner skiller her mellom det *umiddelbart gitte* hvor tenkning og iakttagelse erfares adskilt og det *middelbart gitte*⁴², det elaborerte gitte, som fremstår etter at tenkningen har gjenskapt de forbindelser som allerede på forhånd lå implisitt i det gitte. I tillegg omtaler Steiner ved flere anledninger det gitte som verden før eller uten menneskelig erkjennelse. Eksempler på denne siste typen av det gitte (uten adjektiv) er når det gitte inneholder naturlovene eller at forbindelsen mellom tenkning og erfaring ligger i det gitte. Et problem ved lesningen av *Sannhet og vitenskap* ligger i at det gitte gis ulike betydninger avhengig av hvor i Steiners argumentasjon det dukker opp. Til sammen opererer Steiner med minst tre forskjellige betydningsnyanser av dette gitte.

Det gitte har altså i løpet av Steiners argumentasjon fått ulike oppgaver og et suksessivt rikere innhold. Innledningsvis ble det gitte presentert som den rene erfaringen uberørt av tenkningen, mens det gitte senere i Steiners fremstilling bærer i seg verdens lovmessigheter. Når Steiner i trinn tre av erkjennelsesteorien spør etter relasjonene mellom det gitte og begrepet, så blir svaret: *Skillet består i erkjennelsesakten, forbindelsen ligger i det gitte.*⁴³ Det er med andre ord menneskets erkjennende virksomhet som skaper et skille mellom begrepene på den ene siden og den rene begrepsfrie erfaring på den andre siden. Det gitte selv har ingen slik oppdeling.

Sammenfattende kan det sies om de tre typene av det gitte at Steiner forutsetter at det gitte, verden før mennesket står erkjennende fremfor den, er lovmessig og strukturert oppbygget og at denne lovmessigheten er identisk med grunnstrukturen i tenkningen. For mennesket fremstår det gitte delt i erfaringer og begreper, mens det gitte gjennom erkjennelsen vil åpenbare sin egentlige natur som ordnet etter samme prinsipper som tenkningen. I dette ligger det en meningsforskyvning fra det relativt forutsetningsløse til utsagn med tydelige forutsetninger innebygget.

Del 2: Kritikk

Steiners erkjennelsesteori slik den fremstilles i *Sannhet og vitenskap* har etter mitt skjønn en rekke problematiske sider. Enkelte av disse har blitt berørt i teksten overfor og er også blitt aksentuert gjennom fremstillingsmåten i teksten. Her skal noen av problemene knyttet til forståelsen av Steiners erkjennelsesteori belyses videre.

³⁹ GA 3 s. 67

⁴⁰ GA 3 s. 68

⁴¹ GA 3 s. 68-69

⁴² GA 3 s. 70

⁴³ GA 3 s. 69

Ren tekning, ren erfaring

Steiner kritiserer sine forgjengere for å ha lagt skjulte forutsetninger til grunn for sine erkjennelsesteoretiske argumenter. Disse uprøvede forutsetningene destruerer i følge Steiner sikkerheten og sannhetsverdien i de angjeldende filosofiske arbeidene. Nå er spørsmålet om Steiner selv har klart å gå helt forutsetningsløst til verks. Ja, det er naturligvis et berettiget spørsmål om det overhodet er mulig å skape en forutsetningsløs begynnelse. Hans-Georg Gadamer har for eksempel hevdet at fordommer er en uunngåelig komponent i erkjennelsen, og at det er bedre å ta fordommene eksplisitt med i erkjennelsesprosessen enn å tro at det er mulig å unngå dem fullstendig.

Det er klart at en vesentlig del av Steiners resonnement vil falle sammen dersom det viser seg umulig å dele den helhetlige erfaringen i en ren sansefri tenkning og en ren begrepsfri erfaring. Altså bygger hans teori på forutsetningen om at den rene tenkning og den rene erfaring både er mulige og meningsfulle.

Det er i høyeste grad et berettiget spørsmål om en slik ren og tankefri erfaring overhode er mulig. Man kan innvende at like lite som jern finnes i naturen i ren tilstand, like lite vil et voksent erkjennende menneske i utgangspunktet kunne erfare fritt for tanker eller begreper. Fra tidlig barndom har det skjedd en utvikling av erkjennelsen slik at de tankemessige og sansemessige komponentene fremstår som integrerte i et voksent menneskes 'verdensbilde'.

Slik som det rene metalliske jernet gjennom reduksjon kan befris fra oksygenet i sin naturlige tilstand som jernoksid, kan i følge Steiner den helhetlige virkelighetsoppfatningen renses for alle begrepsmessige komponenter slik at det gitte, eller den rene erfaring vil kunne fremstå. Både en vurdering av Steiners erkjennelsesteori og denne teoriens mulige anvendelse som en første filosofi vil altså avhenge av om det faktisk kan skapes et skille mellom ren tenkning og ren erfaring. I jernutvinningen er det karbonet som har evnen til å fjerne det uønskede oksygenet slik at rent jern kan oppstå. Er en tilsvarende 'reduksjon' mulig for erkjennelsen? Kan tankens produkter virkelig skilles fra de rene erfaringene? Hvordan kan dette i så fall utføres? Finnes det et erkjennelsens karbon? Kant hevdet som kjent at et absolutt skille mellom begrep og anskuelse ikke ville gi mening: *Tanker uten innhold er tomme, anskuelser uten begreper er blinde.*⁴⁴

I Steiners verk finnes det en rekke referanser til den rene sansefrie tenkningen, blant annet i forelesningen *Philosophie und Anthroposophie* fra 1908⁴⁵ hvor Steiner utdyper at den rene tenkning han omtaler i sine erkjennelsesteoretiske skrifter springer ut fra en 'skuende bevissthet'. Den rene tenkningen opptrer her som første trinn i en åndelig åpenbaring.

Dette temaet har Steiner videreført i sitt antroposofiske verk, hvor han flere steder peker på sammenhengen mellom den rene tenkningen og verdens lovmessighet. For eksempel uttaler

⁴⁴ s. 60, Kant, Immanuel; (1974), Kritik der reinen Vernunft I, Suhrkamp, Frankfurt, s. 98: *'Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben, und ohne Verstand keiner gedacht werden. Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind ... Der Verstand vermag nichts anzuschauen, und die Sinne nichts zu denken. Nur daraus, daß sie sich vereinigen, kann Erkenntnis entspringen.'*

⁴⁵ GA 35, s. 321: *'Meine früheren Schriften behandeln das reine Denken so, daß ersichtlich ist, ich zähle dieses durchaus zu den Verrichtungen des «schauenden Bewußtseins». Ich sehe in diesem reinen Denken die erste, noch schattenhafte Offenbarung der geistigen Erkenntnisstufen.'*

Steiner i 1916 at verden er tenkende skapt av guddommelig-åndelige vesener, og for et menneske som avsondret i sitt indre når frem til den rene tenkningen, vil disse vesenenes skapende virksomhet åpenbare seg.⁴⁶ I en annen sammenheng uttaler Steiner at den rene tenkningen stemmer overens med realiteten, selv om den altså er utviklet uten direkte kontakt med erfaringen.⁴⁷

I sine filosofiske skrifter fremlegger Steiner ingen entydig metode for å nå frem til den rene tenkningen, annet enn at han anså selve arbeidet med disse skriftene som en øvelsesvei for å oppnå en ren tenkning. Ellers i sitt antroposofiske forfatterskap redegjør Steiner for meditative metoder, uten at den rene tenkningen her er beskrevet på noen fyldestgjørende måte.

Den rene tenkningen og den rene erfaringen er krevende og omdiskuterte begreper, og det råder ingen entydig forståelse av hva disse innebærer verken teoretisk eller i praksis. Wilhelm Wundt, for eksempel, hevdet at en ren erfaring eller en ren tenkning kun er en fiksjon⁴⁸. Wundt hadde ellers et lignende syn som Steiner på erkjennelsen, det vil si at den vokser frem som en vekselvirkning mellom tenkning og erfaring.

Gadamer tok opp problemene knyttet til den rene erfaringen i sitt store verk *Sandhed og metode*. I bokens første del drøftes sanhetsspørsmålet i sammenheng med kunsterfaringen, og her betegnet Gadamer den rene sanseerfaringen som erkjennelsesteoretisk dogmatisme. *En ren seen og en ren høren er dogmatiske abstraksjoner, der på kunstig måte reduserer fenomænene. Perception rummer altid betydning.*⁴⁹ Andre forfattere, som for eksempel William James, Nishida Kitaro og Heidegger, anerkjente den rene erfaringen som et element i erkjennelsesprosessen⁵⁰. Men hovedtyngden av vitenskapsteoretiske bidrag i andre halvdel av det 20. århundret fremhever

⁴⁶ Steiner, Rudolf; (1999), Aus dem mitteleuropäischen Geistesleben (GA 065), Rudolf Steiner Verlag, Dornach, s. 419: 'Wie die göttlich-geistigen Wesen ihre Gedanken gleichsam durch die Welt sprühen, wie sie die Welt denken und fortwährend denkend gestalten, das offenbart sich, wenn der Denker einsam in sich aufleben läßt das reine Denken, das Denken, das nicht aus der äußeren Sinneswelt entlehnt ist, sondern das der Mensch findet als in sich aufsprießendes Denken, wenn er sich seinen Innern hingibt.'

⁴⁷ Steiner, Rudolf; (1984), Philosophie und Anthroposophie (GA 35), Rudolf Steiner Verlag, Dornach, s. 99: 'Da zeigt es sich für jedes unbefangene Denken, daß das, was als reines Denken entsteht, für die Realität nicht bedeutungslos ist; - denn es stimmt ja mit der Realität überein. [...] So findet man, daß das, was zuerst das Subjektivste ist, was unabhängig von der Erfahrung festgestellt ist, daß gerade das am allerobjektivsten in die Wirklichkeit hineinführt.'

⁴⁸ Eisler, Rudolf; (1904), Wörterbuch der philosophischen Begriffe, 1904: 'Wundt erklärt, nur aus den Wechselwirkungen von Erfahrung und Denken erwachse Erkenntnis. Alles Denken ist an einen empirischen Inhalt gebunden, und jeder empirische Inhalt wird durch ein Denken verarbeitet. »Reine Erfahrung und reines Denken sind daher begriffliche Fictionen, die in der wirklichen Erfahrung und im wirklichen Denken nicht vorkommen« (Syst. d. Philos.2, s. 208 ff.; Phil. Stud. XIII, 6). <http://www.textlog.de/8290.html> (4.8.2006)

⁴⁹ Gadamer, Hans Georg; (2004), Sandhed og metode, grundtræk af en filosofisk hermeneutik, Systime Academic, Århus, s. 90-91

⁵⁰ Krueger, Joel W.; (2006), The Varieties of Pure Experience: William James and Kitaro Nishida on Consciousness and Embodiment. : William James Studies, Vol. 1(1).<http://williamjamesstudies.press.uiuc.edu/1.1/krueger.html> (4.8.2006)

Heidegger, Martin; (1998), Kant und das Problem der Methaphysik. Frankfurt am main: Vittorio Klostermann.

problemene knyttet til den rene erfaringen og den rene tenkningen. Et eksempel på dette er den omfattende kritikken som har blitt fremført mot Husserls epoché.

Når det gjelder den rene begrepsfrie erfaring slik den forstås innenfor moderne vitenskapsteori, må det sies at det i dag hersker nærmest konsensus om at denne ikke er mulig.⁵¹ Gjennom arbeidene til Norwood R. Hansson og Stephen Toulmin er det fremsatt tungtveiende argumenter for at all sanseerfaring vil være gjennomtrengt av ideer og ikke vil kunne skilles fra disse. Mats Alvesson skriver, trolig meget representativt, om dette problemet i Boken *Tolkning och refleksjon*⁵². Langt fra å anta at man kommer frem til et sikkert grunnlag for erkjennelsen i det gitte, vil et forsøk på å fjerne tolkning og begrepsmessige elementer fra erfaringen berede grunnen for flere alternative 'dypstrukturer':

Under en viss uppsättning (redan tolkade) data, en ytstruktur, döljer sig som regel inte bara en, utan flera alternativa djupstrukturer, och ytstrukturen är inte ensidigt kopplad eller hänförlig till någon särskild av dem. Då blir teorin – det kreativa åter-skapandet av djupstrukturen – beroende av intaget perspektiv, problematik.

En slik form for forsiktig relativisme er i dag toneangivende innenfor store deler av vitenskapsteorien, og det trenges tungtveiende bevisførsel for å kunne hevde med overbevisning at den rene erfaringen kan gi erkjennelsen et sikkert grunnlag i det gitte.

Mot disse vitenskapsteoretiske synspunktene kan det innvendes at Steiner nettopp ikke mener at den rene begrepsfrie gitte kan erfares direkte. Som beskrevet tidligere, er for Steiner dette rene gitte kun tilgjengelig gjennom en analytisk tenkeoperasjon. Om en slik analytisk reduksjon er gjennomførbar er et spørsmål som delvis henger sammen med om en ren erfaring er praktisk realiserbar. Delvis henger det sammen med problematikken om hva slags erkjennelse man til syvende og sist kommer frem til ved en slik analyse av det umiddelbart gitte. Dette forfølges videre i neste underkapittel.

Poenget med denne argumentasjonen er forøvrig ikke om ren tenkning eller ren erfaring er mulig eller ikke, men å fremheve at disse ikke kan tas for gitt, og derfor vanskelig kan fungere som en uttalt forutsetning for en erkjennelsesteori. Da det for mange er et åpent spørsmål både om og hvordan tenkning og erfaring kan være helt rene, sier det seg selv at dette må undersøkes og begrunnes dersom Steiners erkjennelsesteori skal kunne utgjøre et metodisk grunnlag for sikker erkjennelse. En både teoretisk og praktisk-metodisk redegjørelse for den rene erfaringen og tenkningen ville være en forutsetning for å kunne bruke Steiners erkjennelsesteoretiske ideer i en konkret erkjennelsespraksis.

I eller utenfor tiden, spørsmålet om utvikling og sosial påvirkning

Et annet problematisk aspekt ved Steiners erkjennelsesteoretiske tenkning ligger i hans forståelse av det gittes forhold til tiden. Det gitte er ikke noe et menneske vil erfare på et bestemt utviklingstrinn. Det gitte kan kun tilveiebringens gjennom en aktiv analytisk tenkning, og er

⁵¹ Alvesson, Mats og Sköldberg, Kaj; (1994): *Tolkning och reflektion: Vetenskapsfilosofi och kvalitativ metod*, Lund: Studentlitteratur.

⁵² *Ibid.* s. 49

således ikke direkte erfarbart. Steiner illustrerte dette gjennom å forestille seg at et *vesen med fullt utviklet menneskelig intelligens plutselig blir skapt ut av intet og trer frem for verden*⁵³. Et slikt vesen kan naturligvis ikke representere noen reell erfaring, da erkjennelsesevnen utvikles gradvis gjennom oppveksten. Tenkere som Wittgenstein, Mead⁵⁴ og Vygotsky⁵⁵ har ut fra ulike perspektiver argumentert for at erkjennelsen er av grunnleggende sosial natur. Å knytte begreper til erfaringer skjer gjennom læring og sosial interaksjon. Tilsvarende har John Dewey i *Logic: the Theory of Inquiry* fremhevet en inkonsekvens i den type virkelighetsforståelse han karakteriserer som monistisk realisme. Dewey peker på at begrepet det gitte oppfattes feilaktig dersom man ikke tar med i betraktningen den undersøkende og erkjennende virksomhet som ligger til grunn for dette gitte slik det opptrer i den konkrete erkjennelsesprosessen⁵⁶. Det gitte er, i følge Dewey, ikke gitt i ren forstand, men foreligger som erfaring innebefattende elementer av tidligere erkjennelsesvirksomhet utført både av individet selv og av menneskefelleskapet. Forskjellen på Steiners og Deweys tenkning om det gitte ligger altså først og fremst i Steiners tanke om at det gitte kan frembringes analytisk i det erkjennelsen tilbakeføres til sin rene begynnelse⁵⁷.

Spørsmålet melder seg: Vil et menneske gjennom en analytisk 'reduksjon' av hele sitt erfarde verdensbilde kunne komme til et absolutt gitt erfaringsgrunnlag? Eller vil mennesket ende opp i et uutgrunnelig sosialt nettverk av innflytelser hvor det gitte ikke lar seg skille ut? Steiners erkjennelsesteori redegjør ikke for tenkningens og erfaringens utviklingsmessige eller sosiale aspekter. Etter mitt skjønn må betydningen av tid, utvikling og sosialitet utredes i forhold til mulighetene for å kunne komme frem til noe absolutt gitt i erfaringen. Hvordan kan tenkningen skille det tillærte fra det rene, det sosialt konvensjonelle fra det egentlige osv.?

Etter Poppers vitenskapsteoretiske analyser er det vanskelig å overse det prosessuelle og sosiale i en vitenskapelig erkjennelsesprosess. De fleste vitenskapsteoretikere vil i dag beskrive forskning som knyttet til et sosialt nettverk av forskere der det skjer en vitenskapelig utvikling som ikke kan forutsies og som ikke streber mot noen immanent og tilgjengelig sannhetsgrunn. Det anses som utenkelig at enkelte forskerne skal kunne erverve en umiddelbar tilgang til 'det gitte' og derved kunne komme med sikrede kunnskaper, mens andre er uten denne tilgangen og må bevege seg i det uvisse.

Et eksempel på Steiners manglende anerkjennelse av forskning og erkjennelse som en tidsprosess finnes i første kapittel av *Sannhet og vitenskap* der han bruker Haeckels biogenetiske grunnlov⁵⁸ som eksempel på hvordan vitenskapen tidligere hadde arbeidet ut fra *eventyrlige forestillinger*⁵⁹,

⁵³ GA 3 s. 51

⁵⁴ Mead, George Herbert; (1967), *Mind, Self, & Society, from the Standpoint of a Social Behaviorist*, The University of Chicago Press, Chicago

⁵⁵ Vygotskij, Lev Semenovic, Cole, Michael; (1978), *Mind in Society, the Development of Higher Psychological Processes*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.

⁵⁶ Dewey, John (1938): *Logic: the Theory of Inquiry*. Henry Holt and Company, New York, s. 520-522.

⁵⁷ GA 3 s. 52

⁵⁸ Den biogenetiske grunnloven tilsier at fosterutviklingen hos individet gjentar artens utviklingstrinn, eller mer faglig uttrykt: ontogenesen gjentar fylogenesen.

⁵⁹ GA 3 s. 26

men at man nå hadde kommet til målet ved at problemstillingen var riktig formulert. For Steiner utgjorde den biogenetiske grunnloven et eksempel på at vitenskapen hadde gått metodisk riktig til verks, og han brukte eksemplet for å illustrere betydningen av hans egen erkjennelsestori som *fullstendig forutsetningsløs vitenskap*⁶⁰. Problemet er at Haeckels lære i dag regnes til fortidens 'eventyrlige forestillinger' og har mistet sin vitenskapelige relevans. For eksempel uttaler den antroposofisk orienterte embryologen Erich Blechschmidt at den biogenetiske grunnloven ikke har noen gyldighet i dag: *Påstanden om en rekapitulering av fylogenesen i ontogenesen er feilaktig*.⁶¹ Også Steiner uttaler seg senere langt mer reservert om Haeckels biogenetiske grunnlov⁶². Med et nåtidig blikk fremstår denne 'loven' mer som en spekulativ idé enn som et vitenskapelig funn. Et problem med Steiners erkjennelsesteori ligger nettopp i at det ikke uttales hvordan spekulasjon kan skilles fra sikker kunnskap.

Steiners manglende bearbeiding av tids- og utviklingsaspektene ved erkjennelsen gjør at hans fastholdelse av det gitte som utgangspunkt for erkjennelsen hviler på usikker grunn. For å kunne nå frem til det umiddelbart gitte må erkjennelsen kunne stake seg vei gjennom et menneskes hele biografi og undersøke alle de begreper som har blitt tatt opp gjennom læring og gjennom sosial innflytelse. Så vidt jeg kan se, ville en slik selverkjennelse grense til det umulige. I hvert fall måtte det utarbeides en overbevisende metodisk redegjørelse for hvordan denne erkjennelsesprosessen skulle kunne gjennomføres.

Det gitte som forutsetningsløst og som rommende verdens lovmessighet

Den kanskje største vanskeligheten med Steiners erkjennelsesteori ligger i hans, etter mitt skjønn inkonsekvente, behandling av det gitte. Et eksempel på dette er når han i utgangspunktet beskriver det gitte som et skapt erkjennelsesprodukt og i den videre teksten behandler det gitte som noe man kan stå overfor på samme måte som et hvilket som helt annet fenomen: *Så lenge vi kun stirrer passivt på det gitte, vil vi ingensteds kunne finne et ansatspunkt ...*⁶³ Hvordan er det mulig å stirre passivt på noe som i seg kun eksisterer gjennom en analytisk frembringelse? Dette er naturligvis en detalj, men illustrerer hvor vanskelig det er å omgås med det gitte på en klar og ryddig måte. Langt alvorligere er imidlertid forvandlingen som forståelsen av det gitte gjennomgår i løpet av Steiners fremstilling.

Fra hans argumentasjon i trinn én til trinn tre skjer det en betydningsutvidelse av det gitte som erkjennelsesteorien burde ha redegjort ytterligere for. Først inntar det gitte en nødvendig rolle som den tanke- og begrepsfrie begynnelse for erkjennelsen. Kun derved kan det gitte være hevet over mulige feil som tenkningen kunne ha gjort. Det gitte inneholder absolutt alt som kan fremkomme på bevissthetens arena, også begreper og ideer, men uten orden og sammenheng: *... dette sammenhengsløse, og ikke i individuelle enkeltheter sondrede verdensbildet, ...*⁶⁴. Her

⁶⁰ GA 3 s. 27

⁶¹ Blechschmidt, Erich; (1982), Sein und Werden - Die menschliche Frühentwicklung, Urachaus, Stuttgart, s. 23

⁶² Steiner, Rudolf; (1977), Die Erneuerung der pädagogisch-didaktischen Kunst durch Geisteswissenschaft (GA 301), Rudolf Steiner Verlag, Dornach, s. 44

⁶³ GA 3 s. 56

⁶⁴ GA 3 s. 50

avdekkes et paradoks som Steiner ikke går grundig inn på. Det gitte som nærmest per definisjon skal være fritt for tenkningens produkter inneholder nå blant annet forestillinger, begreper og ideer. Hvordan kan dette gitte, som har blitt skapt kunstig gjennom å fjerne de tanke- og begrepsmessige elementene likevel inneholde slike? Hvordan er det mulig å både karakterisere dette gitte som forut for tenkningen og samtidig la det inneholde tanker? Hvordan kan noe som inneholder begreper være helt uten sammenheng? Etter mitt skjønn redegjør ikke Steiner ordentlig for konsekvensene av disse uttalelsene. Likeledes mener jeg Steiner ikke bevarer sitt tankefrie utgangspunkt når han skriver om et *umiddelbart gitt verdensbilde*⁶⁵. Et mentalt *bilde* vil alltid inneholde et visst innslag av tankebestemmelse, i det alle elementer i et bilde nødvendigvis vil ha en indre sammenheng. Et slikt bilde danner en relasjonell enhet og er uttrykk for en metaforisk tenkning.⁶⁶ Bildet som tenkningens rudimentære forstadium viser hvor krevende det er å operere med det gitte som fri for tenkende bestemmelser. I Steiners videre fremstilling blir dette problemet enda mer påtrengende ved at det gitte gis en langt tydeligere tankemessig struktur.

Når Steiner videre lar tenkningen finne et anknypningspunkt til det gitte, skifter dette gitte samtidig karakter. Steiner skriver:

Bestemte enkeltheter blir tankemessig løftet ut av det samlede hele, for i det gitte finnes det egentlig ikke avsondrede enkeltheter, alt forefinnes i kontinuerlig sammenheng (Verbindung). Disse utskilte enkeltheter setter nå tenkningen i forhold til hverandre ut fra bestemte tankeformer, som den selv produserer, og bestemmer til slutt hva som skal komme ut av dette forhold.⁶⁷

Kanskje kan det bero på en språklig dobbeltbetydning av det tyske ordet *Verbindung*, men tydeligvis har det sammenhengsløse verdensbildet⁶⁸ blitt til noe som *forefinnes i kontinuerlig sammenheng*. Etter mitt skjønn ligger det en viktig betydningsforskjell i måten det gitte er skildret på i de to aktuelle sitatene. Det som først er uten lovmessighet opptrer andre gang som sammenhengende. En sammenheng er en form for orden.

Dersom Steiner ikke hadde gått lenger i å endre det gittes karakter, ville kanskje ikke dette vært noe stort poeng. Men etter hvert som erkjennelsesteorien blir videre utviklet, opptrer det gitte som en idé-mettet erfaringsverden der tenkningen så å si kan lese lovmessighetene direkte ut av det gitte.

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.⁶⁹

⁶⁵ GA 3 s. 51

⁶⁶ Se for eksempel: Ortony, Andrew; (1993), *Metaphor and Thought*, Cambridge University Press, Cambridge

⁶⁷ GA 3 s. 64 (Første del av sitatet stammer fra den norske oversettelsen, siste del er oversatt av A.M.)

⁶⁸ GA 3, s. 50

⁶⁹ GA 3 s. 65

Fra å være hevet over enhver form for ontologisk status i begynnelsen, er det gitte 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.

Etter lesningen av *Sannhet og Vitenskap* og dens tre erkjennelsesteoretiske skritt blir jeg sittende igjen med spørsmålet om ikke Steiner her i større grad har presentert sitt syn på sammenhengen mellom tenkningen og verden enn han har beskrevet en vei til erkjennelse av denne sammenhengen. Steiners fremstilling av korrespondansen mellom ideenes og erfaringenes verden bærer forøvrig tydelige likhetstrekk med utsagn hos Aristoteles, Spinoza og Polanyi⁷⁰. Kilden til disse tankene er kanskje følgende formulering fra Aristoteles' *Metafysikk*:

And thought thinks on itself because it shares the nature of the object of thought; for it becomes an object of thought in coming into contact with and thinking its objects, so that thought and object of thought are the same. For that which is capable of receiving the object of thought, i.e. the essence, is thought.⁷¹

Problemet med å trekke inn denne typen metafysisk tenkning ligger i Steiners uttalte intensjon om en forutsetningsløs begynnelse for erkjennelsesteorien. Like problematisk er det når Steiners fremgangsmåte her i bunn og grunn handler om at *tenkningen avventer hva som gir seg selv*⁷². Jaap Sijmons har treffende kommentert hvordan dette ligger nært opptil en *naiv realisme* eller vitenskapelig *positivisme*. Betyr det at Steiner uttalt forutsatte nettopp slike erkjennelsesmetoder som hans erkjennelsesteori søkte å overvinne?⁷³

Sirkulær argumentasjon

Under trinn to i sin erkjennelsesteori spør Steiner om hvilke betingelser som må være tilstede for at erkjennelse skal være mulig. Han postulerer at det må være noe i det gitte som er av en slik natur at tenkningen kan knytte an til det. Når hovedproblemstillingen for Steiner gjelder hvordan det skal være mulig å finne en begrepsmessig tilgang til det gitte, virker denne fremgangsmåten noe underlig. Enten er erkjennelsens begrepsmessige tilgang til det gitte problemet som skal løses. Da ivaretas prinsippet om en tankefri begynnelse for erkjennelsen. Eller så fremsettes et postulat om hva som må tilfredsstilles for at erkjennelse skal være mulig. Da begynner man med

⁷⁰ Jha, Stefania Ruzsits (1999): Polanyi's Problematic "Man in Thought": the Tacit and the Real – an Exploration and a Critique. *Tradition & Discovery*, Vol. 26(3).

⁷¹ Aristotle (1941), *Metaphysics* XII, 7, 1072b, 19-21, in: *The Basic Works of Aristotle*, ed. R. McKeon, New York: Random House.

⁷² Sijmons (2008) s. 309.

⁷³ GA 3 s. 50

en metafysisk forutsetning. Etter mitt skjønn skiller ikke Steiner tydelig nok mellom disse to tilnæringsmåtene.

I stedet for å la erkjennelsen være selve spørsmålet, det usikre som eventuelt skal sikres, gjør Steiner erkjennelsen til bevisets ankerpunkt gjennom sitt tidligere nevnte postulat. I forhold til Steiners uttalte intensjon om en forutsetningsløs begynnelse er dette en lite konsistent og overbevisende fremgangsmåte. Dersom man leter etter erkjennelsens vilkår, kan man finne de arbeidsmåter som er best egnet for en slik eller slik erkjennelsesevne. Men det er trolig umulig å grunnlegge noen første vitenskap på en slik fremgangsmåte. Vi har her å gjøre med en sirkulær argumentasjon som ikke er egnet til å ...*bevise at for vår tenkning er alt det oppnåelig som er nødvendig for en forklaring og begrunnelse av verden*⁷⁴. Her er vi ved et sentralt punkt i Steiners erkjennelsesteori. For selv om han ved denne fremgangsmåten etter mitt skjønn umuliggjør sitt forehavende om å bevise tenkningens evne til å sikkert begrunne verden, peker han likevel på en fruktbar og interessant erkjennelsesteoretisk tematikk.

Den britiske filosofen Roy Bhaskar⁷⁵ har gjort en lignende refleksjon som Steiner her gjør. Bhaskar har vektlagt nødvendigheten av å spørre om hvilke forutsetninger som må oppfylles for at erkjennelse skal være mulig. Det er ingen tvil om at erkjennelse er mulig. Det pågår kontinuerlig en betydelig, nyskapende og vitenskapelig erkjennelsesvirksomhet. Svært mye av denne forskningen utføres i det metodisk krevende og paradoksale feltet der ulike former for empiri eller erfaring skal samordnes med en tankemessig kontekst. Målet vil hele tiden være å finne begreper som kan kaste lys over empirien eller empiri som kan 'jorde' begrepene. I nesten enhver forskningsprosess vil bevisstgjøring og fordypning av både erfaringen og tenkningen være positive og nødvendige skritt i arbeidet for å nå frem til mest mulig sannferdige og verdifulle resultater. Selv om Steiners erkjennelsesteori vanskelig vil kunne danne noe sikkert grunnlag for erkjennelsen, har den i seg viktige ansatser til en skolering av erkjennelsesevnen.

Om den vises stein er en diamant, eller et stykke karbon, eller rett og slett et utrettelig erkjennelsesarbeid, skal ikke være sagt. Og om ikke den rene erfaring og den rene tenkning kan skilles fullstendig fra hverandre, så besitter disse to likevel et betraktelig potensial også i *nokså* ren form. Kort sagt kan svært mye av Steiners argumentasjon i *Sannhet og vitenskap* fremstå som et både relevant og verdifullt bidrag til en videre erkjennelsesteoretisk diskurs. Men forutsetningen for dette er, i tråd med argumentene i denne artikkelen, at det absolutte sannhetskravet og den absolutte renhet i tenkning og erfaring må legges til side inntil de fremsatte problemene i Steiners erkjennelsesteori er avklart.

Antroposofi som åndsvitenskap og sannhet

Mye tyder på at Steiner i sine senere åndsvitenskapelige arbeider ikke forlot overbevisningen om at den rene tenkningen kunne finne en sikker tilgang til det gittes verdenslovmessighet. Også den åndelige verden i Steiners antroposofi har karakter av dette lovmessige, sammenhengende gitte som åndsforskeren kan iaktta og erkjenne ved å knytte begreper til sine oversanselige iakttagelser. En konsekvens av dette er at Steiner svært mange steder i sitt verk ga uttrykk for at

⁷⁴ GA 3 s. 10

⁷⁵ Bhaskar, Roy (1978); *A Realist Theory of Science*, The Harvester Press, Hassocks.

når en åndsvitenskapelig kjensgjerning først er funnet av åndsforskeren kan den forstås og begrunnes av det Steiner kaller 'den vanlige bevisstheten'. For eksempel i en artikkel i *Nachrichtenblatt* 20. januar 1924 skrev Steiner:

Åndsforskeren ... har da den videre oppgaven å forme visse områder av sin skuen i ideer, som ikke er avhengige av bestemte egenskaper, men som er tilgjengelige for den vanlige bevisstheten. Disse ideene er begrunnet i seg selv for enhver som gjør dem levende i sin sjel. Man kan ikke forme slike ideer ut fra den blotte tenkeevnen, man kan kun danne dem når man omformer åndelig skuen til disse ideene. Men er de først gitt gjennom åndsforskeren, så kan enhver ta dem opp i seg og ut av ideene selv finne deres begrunnelse.

Nå må en personlighet som er anlagt til åndelig skuen uten først å oppta resultatene i idé-form være særskilt forutbestemt til dette fra skjebnen. For alle andre er forståelsen av idé-innholdet av de områder av den åndelige verden som kan gis slik, det nødvendige første trinn for å nå frem til egen skuen.⁷⁶

Hva betyr dette for Steiners forståelse av den åndelige verdens konstitusjon? Den må da nødvendigvis være så lovmessig sammensatt, at når denne lovmessigheten først er blitt åpenbar, så hviler den i sin egen indre sammenheng.

Kanskje vil de kjente 3, 4, 7 og 12-delningene av menneskets og kosmos struktur kunne være omfattet av lovmessigheter av nesten matematisk renhet, og vil dermed til en viss grad kunne hvile i seg selv. Men hva med erkeenglenes virke under den gamle sol, sett i relasjon til Serafim, Kjerubim og Thronenes handlinger? Hvordan kan en fordomsfri tenkning begrunne utsagn av denne typen ut fra deres idé-form? Eller hvordan kan det begrunnes at Mulawijas sjel har reinkarnert seg i Woodrow Wilsons sjel? Jeg kan ikke se hvordan dette skal kunne være mulig. Også Steiner var oppmerksom på denne problematikken når han skrev:

Selvfølgelig kan man ikke diskutere med 'egnere'⁷⁷. Når man snakker om disse tingene, hvordan skal man med noen i dagens sivilisasjon kunne diskutere at Mulawijas sjel har kommet tilsyne igjen i Woodrow Wilsons sjel!⁷⁸

Det blir da et interessant spørsmål hva som er forskjellen på den som kan forstå disse ideenes indre begrunnelse og den som ikke kan. Hvor går grensen mellom fordomsfrihet og autoritetstro? Så vidt jeg kjenner til har Steiner ikke redegjort dypere for dette, selv om han svært ofte gjentar sin grunnargumentasjon.

Et annet problem knyttet til den idémessige begrunnelsen av åndsforskningens resultater ligger i forholdet til en mulig utvikling av denne forskningen. La oss anta at åndsforskeren kommer til resultater som innebærer en endring eller videreutvikling av tidligere resultater. Et eksempel er Steiners sanselære, der han først opererer med ti sanser og deretter med tolv. Hvordan vil da en som først erfarte at de ti sansene var idémessig begrunnet i seg selv, forholde seg til de tolv?

⁷⁶ Steiner, Rudolf; (1966), *Die Konstitution der Allgemeinen Anthroposophischen Gesellschaft und der Freien Hochschule für Geisteswissenschaft (GA 260a)*, Rudolf Steiner Verlag, Dornach, s. 107-108

⁷⁷ Trolig er dette ordet uoversettbart.

⁷⁸ GA 260a s. 207

Tilsvarende forholder det seg med Steiners karakteristikk av betegnelsen berøringssans som en psykologisk misforståelse. Når Steiner noen år senere utdypet berøringssansens åndelige aspekter, hva skjedde da med 'åndselevenens' eventuelle idémessige begrunnelser? Jeg mener dette argumentet spissformulerer problematikken knyttet til på den ene siden en mulig utvikling innenfor åndsvitenskapen og på den andre siden Steiners påstand om at dens resultater lar seg idémessig begrunne i seg selv.

Forutsetningen for at en idémessig begrunnelse av åndsforskerens arbeid skal være mulig, må være både at den åndelige verden er lovmessig organisert og at åndsforskeren gjengir denne lovmessighet på en sannferdig måte. Forholder saken seg slik vil det ikke kunne være snakk om noen kvalitativ utvikling av åndsforskningen. Det vil kun være mulig at nye områder avdekkes for et ikke-åndelig-skuende publikum.

Så vidt jeg kan forstå faller argumentet om den idémessige selvbegrunnelsen både på sin egen urimelighet og på den problematiske platonske verdensforståelse som den hviler på. Likefullt viser dette eksemplet at Rudolf Steiner hele livet trolig fastholdt sitt grunnsyn på erkjennelsesprosessen slik han utviklet det i *Sannhet og vitenskap*.

Konklusjon: verdien av erkjennelsens usikkerhet

På bakgrunn av de problemer som denne artikkelen har belyst mener jeg det er berettiget å hevde at det er såpass mange uklarheter knyttet til Steiners erkjennelsesteoretiske argumentasjon i *Sannhet og vitenskap* at dette verket ikke kan anses å inneholde en overbevisende metode eller innsikt som er tilstrekkelig til å fungere som noen første vitenskap. Mange spørsmål står ubesvarte og krever en grundig bearbeidelse før Steiners erkjennelsesteori eventuelt kan gis en fornyet vitenskapelig status. Verket er naturligvis av historisk og allmenn interesse, men kan per i dag ikke sies å utgjøre noen metodisk løsning på erkjennelsens spørsmål slik Steiner intenderte.

Gjennom å påberope seg en absolutt sikkerhet for sin erkjennelse og sin åndsforskning gjør Steiner hele sitt prosjekt sårbart og logisk usikret. Gjennom å forlate ideen om en sikker erkjennelse vil derimot både hans filosofiske arbeider og antroposofien lettere kunne være i dialog med de erkjennelsesbestrebelse som foregår i dag. Det vil kunne oppstå en åpenhet for nye utviklingsperspektiver for selve antroposofien både som forskning og som kulturimpuls. En rekke kritiske arbeider har problematisert vitenskapenes metodiske fundament, noe som har ført til at begrepet vitenskap i dag er mer åpent enn noen sinne. Ja, kanskje vil det nettopp nå være mulig å tilkjenne antroposofien en vitenskapelig karakter ut fra et utvidet vitenskapsbegrep.

En antroposofi som baseres på selvbegrunnbare 'sannheter' kommer ut i vanskeligheter som gjør det riktig å betegne den som uvitenskapelig. En antroposofi som frigjør seg fra deler av sin hundre år gamle erkjennelsesteoretiske tradisjon og dennes absolutte erkjennelsesmessige sikkerhet, vil etter mitt skjønn lettere kunne tilskrives et utvidet vitenskapsbegrep. Det finnes også i Steiners filosofiske verk en rekke utsagn som fremhever det usikre og kontekstbundne ved erkjennelsen. For eksempel uttaler Steiner i *Sannhet og vitenskap* at sannheten kan oppfattes som en fri frembringelse av menneskeånden som slett ikke eksisterte om vi ikke skapte den⁷⁹. Denne og liknende formuleringer åpner for et mer tidsmessig, paradoksalt og motsetningsfylt syn på

⁷⁹ GA 3 s. 11

Steiner erkjennelsesteori og på antroposofien. Paradoksale og ufullkomne erkjennelser inviterer til videre utvikling og nyskaping. Nettopp ved at noe er mangelfullt eller feilaktig forstått vil det kunne tas opp og føres videre i en vitenskaplig undersøkelse.