

Sannhet og vitenskap – eller «hundre år gamle drømmer»?

Harald Haakstad

Under tittelen «Postmodernitet og kunnskapssamfunn – hva med steiner-skolen?»¹ reflekterer Arve Mathisen over steinerpedagogikkens vilkår og muligheter i det postmoderne samfunnet. Fremstillingen munner ut i følgende utsagn:

Postmodernismens rasjonalitetskritikk har på den ene siden medført at totalitære eller dogmatiske tankesystemer vanskelig kan tilkjennes noen gyldighet. For en steinerpedagog betyr dette at de forekomstene av hundre år gamle drømmer om sikker kunnskap som finnes i Steiners antroposofi må utsettes for en aktualisert kritikk. I stedet kan antroposofiens komplekse idébrytninger og dens praksisorienterte etikk settes i forgrunnen.

Forfatteren antyder altså at antroposofien kan betraktes som et totalitært eller dogmatisk tankesystem. Hvilke «drømmer om sikker kunnskap» som skal rettferdiggjøre en slik konklusjon, gir teksten ingen opplysning om. Men i en fotnote henvises det til Arve Mathisens egen kritikk av Steiners erkjennelsesteori i artikkelen «Erkjennelsens usikkerhet: En kritisk vurdering av Rudolf Steiners *Sannhet og vitenskap*, og et bidrag til debatten om antroposofiens vitenskapelighet» (2006).² Av den fremgår det også at kritikken er en videreføring av synspunkter som ble fremsatt i en tidligere artikkel, «Art makes sense II».³

Det er forståelig hvis det følgende oppleves som temmelig fjerntliggende fra hva man ellers finner viktig i en steinerpedagogisk hverdag. Imidlertid er denne hverdagen i endring. De norske steinerskolene har kommet i en utsatt posisjon, med stadig tilbakevendende krasse utfall i landets største aviser, synkende elevtall mange steder, skeptisk lys på lærerutdanningen, og ikke minst: et hittil uhørt konformitetspress fra myndighetene. Også de kritiske omstendighetene rundt waldorflærerutdannelsen i Sverige er symptomatisk for denne situasjonen.⁴

¹ I heftet *Mennesket i verden – verden i mennesket* (AiN III/2008), s. 16 flg.

² Se: http://arvema.com/tekster/Steiner_sannhet-vitenskap.pdf. *Sannhet og vitenskap* (1892) er en utvidet versjon av Rudolf Steiners doktorgradsarbeid fra 1891.

³ Se AiN IV/2004, s. 8 flg.

⁴ Etter at den svenske steinerskolelærerutdannelsen 1.1.2008 ble lagt inn under Stockholms universitet, vedtok Lärautbildningsnämnden sist sommer å nedlegge tilbudet. Se Caroline Bratt, «Vill Sverige ha pedagogisk mångfald?», i AiN IV/2008.

Refleksjon over det metodiske grunnlaget for antroposofien synes altså i høyeste grad å være påkrevd også «for en steinerpedagog», slik Arve Mathisen understreker. At hans egne synspunkter sår tvil om dette grunnlaget, gjør det særlig aktuelt å belyse hans forsøk på en oppdatert kritikk av Steiners erkjennelsesteori.

«Sannhet og vitenskap» –

La oss ta utgangspunkt i Steiners undersøkelse av erkjennelsesprosessen slik den fremkommer i kapittel IV og V i *Sannhet og vitenskap*, de avsnittene Arve Mathisens kritikk hovedsakelig refererer til. Med en viss fare for å redusere Steiners egen fremstilling, kan den helt kort og skjematisk gjengis i følgende trinn:

- a. Vil vi kaste lys over erkjennelsen, må vi ta utgangspunkt i noe som ligger utenfor og umiddelbart før erkjennelsesprosessen, noe som selv ennå ikke er blitt til erkjennelse.
- b. Dette utgangspunktet kan vi kalle «det umiddelbart gitte verdensbilde», dvs. verdensinnholdet i en ennå tankemessig ubestemt, for vår opplevelse usammenhengende form. – I dette begynnelsepunktet er all feiltagelse utelukket, for feil kan først opptre i erkjennelsen.
- c. Men i menneskelivet finnes det aldri noe skarpt skille mellom det umiddelbart gitte og det erkjente. Vi kan bare trekke en kunstig grense mellom dem, gjennom en tankeoperasjon som kun har til oppgave å peke på det punkt hvor erkjennelsen setter inn.
- d. Det umiddelbart gitte verdenbildet inneholder absolutt alt som kan dukke opp innenfor vår menneskelige opplevelshorisonnt: sanseiakttagelser, følelser, handlingsimpulser, erindringer, drømmer, fantasier, hallusinasjoner, forestillinger, begreper, ideer osv. – men ennå uten noen tankemessige eller relasjonelle bestemmelser.
- e. Men hvis alt *kun* var gitt, ville vi aldri våkne til en begrepsmessig forståelse av verden. Spørsmålet blir derfor hvordan vi kommer fra dette gitte bevissthetsinnholdet til en *erkjennelse* (tankemessig bestemmelse) av det. Hva gir oss mulighet til f.eks. å betegne én del av verdensbildet som iakttagelse og en annen som begrep? Hvordan blir «jeg» i stand til å skjelne meg selv fra det objektive verdensinnholdet («ikke-jeg»)? Med andre ord: Hvordan begynner vi i det hele tatt å erkjenne?
- f. Det kan kun skje ved at vi innenfor vår umiddelbart gitte opplevelshorisonnt kan avdekke et område hvor dette gitte samtidig fremgår av vår

egen virksomhet – at vi altså finner noe som kun formalt fremtrer som gitt, men «ifølge sin innerste natur er ikke-gitt» (Rudolf Steiner).

- g. Dette «ikke-gitte» i det umiddelbart gitte trer inn i vår erfaringsverden gjennom tenkningen. Det er våre tanker, begreper og ideer, som skaper orden og sammenheng i det umiddelbart gitte verdensinnholdet, det vil si *erkjennelse*.

Undersøkelsen kan oppsummeres i tre punkter eller postulater om erkjennelsens natur som Steiner fremsetter i de to nevnte kapitlene, og som fritt kan gjengis slik:

- Hele verdensinnholdet fremstår i første omgang som umiddelbart gitt for oss, det vil si som et usammenhengende aggregat uten begrepsmessige bestemmelser.
- Innenfor dette umiddelbart gitte verdensbildet finnes det et område hvor verdensinnholdet også fremgår av vår egen virksomhet. Dette er våre begreper og ideer.
- I erkjennelsen knytter begrepene seg til det gitte (erfarte) verdensinnholdet. Sammenhengen mellom erfaringer og begreper er begrunnet i verdensinnholdet selv; det er kun i menneskets erkjennelse at de først opptrer adskilt, før erkjennelsesprosessen føyer dem sammen til en helhet.

For at erkjennelsen skal komme i stand, må det altså finnes noe i det gitte som har en «ikke-gitt» eller «indirekte gitt» natur: «Hvis det umiddelbart gitte var en avsluttet helhet, da var en slik bearbeidelse av det i erkjennelsen umulig og også unødvendig. Vi ville da ganske enkelt ta det gitte som det er og være tilfreds med det i denne skikkelse. Bare når det gitte skjuler noe som ennå *ikke* kommer til syne når vi betrakter det i dets umiddelbarhet, men først ved hjelp av den orden som tenkningen bringer inn, blir erkjennelsesakten mulig.»⁵

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

⁵ Rudolf Steiner, *Sannhet og vitenskap*, kap. V. – Sitatene i teksten er fra Ernst Sørensens oversettelse fra 1954, som i 2009 vil komme i ny revidert utgave på Antropos Forlag.

- eller «gamle drømmer»?

Hva er så Arve Mathisens ankepunkter mot Steiners erkjennelsesteori? Hva består de «hundre år gamle drømmene» i? Å drøfte alle spørsmålene som berøres i artikkelen, ville kreve svært stor plass. Men dette er heller ikke nødvendig for det prinsipielle ved saken. Vi vil derfor betrakte noen av hovedinnvendingene på bakgrunn av gjennomgangen i forrige avsnitt; der ved kan også en del andre synspunkter hos Arve Mathisen bli belyst.

1. Tenkningen og det gitte

Som vi har sett, inkluderer Rudolf Steiner i «det umiddelbart gitte verdensbildet» alt som overhodet kan tre innenfor menneskets «opplevelshorison» [d].⁶ Nå savner Arve Mathisen en analyse av hvordan ideene og begrepene har blitt en del av det gitte (s. 12).⁷ Dette må bero på at hans egen fremstilling reiser en kunstig barriere mellom «det gitte» og menneskets tenkning. En rekke utsagn i artikkelen med referanse til «begynnelsepunktet» [b] viser dette, f.eks.: «tenkningens aktivitet skal finne noe beslektet i det gitte» (s. 6); «Det må med andre ord finnes noe i det gitte som er av samme natur som tenkningen» (s. 10); «for en slik erkjennelse må tenkningen finne noe i det gitte som den er beslektet med» (s. 11); «Etter hvert som Steiner blir nødt til å la tenkningen finne et anknytningspunkt til det gitte» (s. 20); «Han postulerer at det må være noe i det gitte som er av en slik natur at tenkningen kan knytte an til det» (s. 22).

I Steiners fremstilling støter man ikke på slike formuleringer. Ved at Arve Mathisen tildeler tenkningen en slags utenfor-posisjon, skjer det en omskrivning av tenkningens forhold til det gitte som får ham til å konkludere med at Steiner opererer med en «metafysisk forutsetning» (s. 22).

Hvordan ser Steiner på tenkningens posisjon og rolle i erkjennelsesprosessen? Tenkningen betegnes (i kap. V) som en *akt*, en *handling* som mennesket utfører, og tenkningens produkter er nettopp den del av det gitte verdensinnholdet som kan forklare og bringe sammenheng i det umiddelbart gitte, nemlig våre tanker og ideer. Også de er gitt, men «indirekte» gjennom tenkningen, som frembringer dem i erkjennelsesakten [g]. Tenkningens oppgave er altså ikke utenfra å «finne noe beslektet i det gitte», men gjennom sin aktive tilgang til ideene og begrepene å være skueplass for erkjennelsen.

Tenkningen som handling utspringer av vårt innerste vesen. Steiner uttrykker seg derfor ikke slik at *tenkningen* må «finne», «sette an», «knytte an

⁶ Henvisninger i skarpe klammer refererer til punktene a. - g. i forrige avsnitt.

⁷ Sidetall i parentes henviser til Arve Mathisens artikkel.

til» osv. som om den stod utenfor verdenshendelsen; det er «vi» som skal gjøre dette, det er «*vår virksomhet*». Tenkningen beskrives rett og slett som en jeg-handling: «For jeget som bevissthetens midtpunkt er den ytre og den indre iakttagelse og dets egen tilværelse umiddelbart gitt. Jeget føler trang til å finne mer i dette gitte enn det som *umiddelbart* er gitt. Stilt overfor den gitte verden går den annen, tenkningens verden, opp for det, og jeget forbinder de to ved at det utfra en fri beslutning virkeliggjør det som vi her har fastslått som erkjennelsens idé.»⁸

Innvendingen om at «Steiner ikke bringer noen analyse om hvordan ideer og begreper i utgangspunktet har blitt en del av det gitte» (s. 12) synes altså å savne ethvert grunnlag. Ideene og begrepene *erfares* ganske enkelt som gitt gjennom tenkningen.⁹

2. Sammenhengen i det gitte og for erkjennelsen

Arve Mathisen hevder også at Steiners begrep om det umiddelbart gitte endrer karakter i løpet av fremstillingen i *Sannhet og vitenskap*: «Langt alvorligere er den transformasjonen 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 hans erkjennelsesteori burde ha redegjort tydeligere for. Først inntar det gitte en nødvendig rolle som den tanke- og begrepsfrie begynnelsen for erkjennelsen. Kun derved kan det gitte være hevet over mulige feil som tenkningen kunne ha gjort.» Men at det gitte også kan inneholde «begreper og ideer, men uten orden og sammenheng», er problematisk ifølge Arve Mathisen: «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 selvmotsigelsene» (s. 19-20).

⁸ *Sannhet og vitenskap*, kap. VI.

⁹ I *Fribetens filosofi* presiserer Steiner at også tenkningen selv tilhører de gitte elementer i verdensbildet: «I tid går iakttagelsen endog forut for tenkningen. For også tenkningen må vi først lære å kjenne gjennom iakttagelse.» Samtidig har tenkningen som iakttagelsesobjekt en helt spesiell posisjon: «Mens iakttagelsen av gjenstander og prosesser og tenkningen over dem er helt dagligdage tilstander som fyller mitt liv fra øyeblikk til øyeblikk, er iakttagelsen av tenkningen en slags unntagelsestilstand. Denne kjensgjerning må man ta det rette hensyn til når det gjelder å bestemme tenkningens forhold til alle andre iakttagelsesinnhold. Man må ha klart for seg at man ved iakttagelsen av tenkningen anvender en fremgangsmåte som utgjør den normale tilstand ved betraktningen av hele det øvrige verdensinnhold, men som under forløpet av denne normale tilstand ikke inntre for tenkningen selv.» Vi glemmer tenkningen mens vi utøver den, til fordel for den iakttatte gjenstand vi anvender den på: «Den første iakttagelsen vi gjør om tenkningen, er altså at den er det ikke iakttatte element i vårt vanlige åndsliv.» (*Fribetens filosofi*, Oslo 2008, s. 36, 37, 39.)

Men disse angivelige selvmotsigelsene er snarere noe som Arve Mathisen selv konstruerer gjennom en unøyaktig eller misforstått lesning av Steiners fremstilling. Som det allerede er blitt påpekt, er jo det gitte *i seg selv* ikke på noe punkt «tanke- og begrepsfritt»; tvert imot er såvel tankene og begrepene som den *sammenheng* tenkningen formidler, nedfelt i dette umiddelbart gitte [f, g]. Det er kun for menneskets erkjennelse at det til å begynne med – *før* erkjennelsesakten – ikke finnes noen sammenheng i verdensbildet; sammenhengen lyser opp i oss først når vi i erkjennelsen frembringer de i verdensbildet gitte, men ifølge sin natur «indirekte gitte» tanker og begreper gjennom tenkningen. Noe som var nedlagt i verdensbildet allerede før vi erkjente det, trer dermed inn i vår erkjennende bevissthet.

Arve Mathisens påstand om at Steiner endrer eller transformerer *betydningen* av begrepet «det gitte» i løpet av fremstillingen i *Sannhet og vitenskap* og dermed havner i selvmotsigelser, må derfor kunne betegnes som grunnløs. Derimot skjer det en tydeliggjøring og presisering av begrepet «det gitte» som er betinget av argumentasjonsforløpet.

3. «Det gitte i forhold til tiden»

Som nevnt understreker Rudolf Steiner at det ikke på noe tidspunkt i menneskets utvikling finnes «en grense mellom ren, passiv utadvendthet mot det umiddelbart gitte og den tenkende erkjennelse av det» [c], og tilføyer: «Denne omstendighet kunne kanskje vekke betenkeligheter mot vår oppstilling av et utgangspunkt for erkjennelsesteorien.»¹⁰ Akkurat dette er tilfellet hos Arve Mathisen, som i denne sammenhengen finner at Steiners «forståelse av det gitte i forhold til tiden» er et problematisk aspekt ved hans erkjennelsesteori (s. 17).

Men i stedet for å drøfte den rent erkjennelsesteoretiske bestemmelsen som Steiner her behandler, trekker Arve Mathisen inn en rekke andre tenkere – bl.a. Karl Popper – for å vise at Steiner ikke redegjør tilstrekkelig «for tenkningens og erfaringens *utviklingsmessige* aspekter» og deres sosiale natur. Etter Popper kan man vanskelig «overse det prosessuelle og sosiale i en vitenskapelig erkjennelsesprosess», påpeker Arve Mathisen: «I et sosialt nettverk av forskere skjer en utvikling som ikke kan forutsies og ikke streber mot en immanent og tilgjengelig sannhetsgrunn» (s. 18).

På denne bakgrunnen konkluderer han med at 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 rene gitte må erkjennelsen kunne stake

¹⁰ *Sannhet og vitenskap*, kap. IV.

seg vei gjennom hele et menneskes biografi og undersøke alle de begreper som har blitt tatt opp gjennom læring og gjennom sosial innflytelse» (s. 19).

Men disse betraktningene leder egentlig bort fra selve hovedspørsmålet. Å ta den slags biografiske forbehold er jo slett ikke nødvendig for det prinsipielle ved saken. Det ville kun være aktuelt dersom det for hvert menneske gjaldt en egen, individuell erkjennelsesteori. Da måtte vi i hvert enkelt tilfelle foreta denne oppstakingen tilbake til de spesielle forutsetningene. Men med hensyn til erkjennelsens *natur* står vi alle på like fot. Det betyr at når vi først kjenner karakteren til de predikater som må «skrelles bort» for å komme til begynnelsepunktet [b] – nemlig at de *alle er begrepsmessige bestemmelser* som har blitt til i erkjennelsesprosessen –, behøver vi ikke å vite noe om innholdet i dem eller hvilket menneske de tilhører.

I erkjennelsesteoretisk betydning kan altså ikke «det gitte» stå i relasjon til noe bestemt tidspunkt i forfatterens eller noen annens biografi; det gjelder kun å fastslå noe prinsipielt. Derfor kan vi på *et hvilket som helst utviklings- eller tidspunkt* trekke opp det nevnte, kunstige skillet. Den begrepsmessige overveielser som gjøres for å oppnå dette [c], tar nemlig ikke sikte på å si noe som helst om det gitte verdensbildet som sådant, «men bare lede vår betraktning frem til den grense hvor erkjennelsen ser seg stillet overfor sin begynnelse» (Rudolf Steiner). Det gjelder rett og slett å konstatere hvordan erkjennelsen kom i stand.

Usikkerhet, sannhet og erkjennelse

Med *Sannhet og vitenskap* ville Steiner bidra til overvinnelsen av «en usunn tro på Kant» som han mente samtidsfilosofien led av. Boken er et oppgjør med Kants «Ding-an-sich»-tenkning (transcendental idealisme), som reiser en prinsipiell og dermed uoverstigelig barriere mellom menneskets erkjennelse og virkeligheten.

Det er derfor ikke lett å forstå at Arve Mathisen (og hans kilde) plasserer Steiner innenfor «den nykantianske filosofitradisjonen» (s. 5). Nykantianismen oppstod på 1860-tallet som en reaksjon mot såvel den tyske idealismen som dens motpol, materialismen. Målet var – under nye forutsetninger og representert ved ulike skoler – å videreutvikle Kants filosofi. Steiner tok utgangspunkt i Kant (som han hadde studert fra skoledagene av) og refererer naturligvis også i sine filosofiske arbeider til en rekke nykantianere (Otto Liebmann, Albert Lange o.a.). Men av denne grunn å gjøre ham til nykantianer, må i alle fall kalles en misforståelse.¹¹

¹¹ Også i artikkelen «Tillit til kunst. Estetikk og estetiske fag i steinerskolen» betegnes Steiner som nykantianer, dvs. «at han i stor grad behandler de samme temaene som Kant gjorde, men ofte med motsatte synspunkter». (Se: <http://arvema.com/tekster/am-estetikk.htm>.)

Derimot betraktes gjerne den filosof som Arve Mathisen ofte henviser til i sin Steiner-kritikk – Karl R. Popper (1904-92), grunnleggeren av den «kritiske rasjonalismen» – som en moderne viderefører av grunnprinsipper i Kants filosofi. Poppers falsifikasjonisme («hypotetisk deduksjon») avviser nemlig at det kan finnes noen gyldig vei til endelig kunnskap. Man har derfor snakket om det «Popperske vendepunkt» i vitenskapsteorien – bort fra positivismen mot et kritisk vitenskapsbegrep. Popper hevder at all søken etter kunnskap om hva noe «er», om tingenes essens eller vesen, er nytteløs. Dette gjelder naturligvis også for tenkningens og begrepenes natur. Poppers posisjon her er strengt nominalistisk: våre begreper er kun navn på ting, og kan også byttes ut med andre «navn». I den vitenskapelige prosessen er deres oppgave kun å tjene som verktøy for å formulere og sammenfatte vitenskapelige teorier.

Argumentasjonen hos Arve Mathisen gjør det rimelig å anta at det nettopp er denne tankegangen som ligger til grunn for antydningen om antroposofien som et «totalitært eller dogmatisk tanke-system». I så fall ville det kanskje være mer konsekvent å ta skrittet helt ut og – i tråd med Karl Popper – avvise *alle* erkjennelsesteoretiske overveielser som ufruktbare? Av åpenbare grunner lar det seg i alle fall ikke gjøre å «redde» Steiner med Popper; en forutsetning ville i det minste være at de rettet blikket mot samme gjenstand. For mens Steiner spør: «Hvordan er erkjennelse mulig?»,¹² oppgir Popper denne problemstillingen: «Ingen erkjennelsesteori skulle forsøke å forklare hvorfor vi lykkes med forklaringer.»¹³

Rudolf Steiners bidrag er mer enn en epistemologi i tradisjonell forstand; den kunne kanskje betegnes som en praktisk veiledning til erfaring av den egne tenkeprosessen. Og denne erfaringen gjør det mulig å overvinne nominalismen: «For enhver som har evnen til å iaktta tenkningen (...), er denne iakttagelsen den aller viktigste han kan gjøre. For han iakttar noe som han selv frembringer; han ser seg ikke stilt overfor en gjenstand som til å begynne med er fremmed for ham, men overfor sin egen aktivitet. (...) Det er funnet et fast punkt, og ut fra dette kan han med begrunnet håp søke etter forklaringen på de øvrige fenomener i verden.»¹⁴ Denne oppdagelsen er porten til en moderne erkjennelsesrealisme: «Det er altså ingen tvil: i tenkningen har vi tak i en flik av verdensprosessen hvor vi selv må være med hvis noe skal komme i stand.»¹⁵ Med andre ord: menneskelig tenkning og erkjennelse er forankret i *virkeligheten*.

¹² Rudolf Steiner, *Goethes naturwissenschaftliche Schriften*, Stuttgart 1962, s. 102.

¹³ Sitert etter Helmut Kiene, *Grundlinien einer essentialen Wissenschaftstheorie*, Stuttgart 1984, s 26.

¹⁴ Rudolf Steiner, *Frihetens filosofi*, s. 42.

¹⁵ Samme sted, s. 46.

«Sannhetens element»

Til tross for bokens tittel, opptrer begrepet «sannhet» påfallende sjelden i *Sannhet og vitenskap*. Desto oftere leser vi ordene erkjennelse, erkjennelsesakt, erkjennelsesprosess. Det aktive, dynamiske prinsipp er fremherskende, ikke det ferdige, nominelle. Dette er betegnende også for bokens eneste essensielle, retningsgivende utsagn om «sannhet», hvor dette ordet knyttes til erkjennelsesbegrepet på følgende måte: «Resultatet av disse undersøkelser er at sannheten ikke, slik man vanligvis antar, er en ideell speiling av en eller annen realitet, men en *fri* frembringelse av menneskeånden som overhodet ikke ville eksistere noe sted hvis vi ikke selv frembragte den. Erkjennelsens oppgave er ikke: i begrepsform *å gjenta* noe som allerede eksisterer et annet sted, men denne: *å skape* et helt nytt område, som sammen med den sansemessig gitte verden først utgjør den fulle virkelighet. Dermed er menneskets høyeste virksomhet, dets åndelige skapende innsats, organisk innlemmet i den almene verdensprosess. Uten denne virksomhet ville verdensprosessen ikke kunne tenkes som et i seg selv avsluttet hele. Mennesket står ikke overfor tilværelsen som en passiv tilskuer som i sin ånd billedlig gjen- tar *det* som fullbyrder seg i kosmos uten dets medvirkning, men som virksom medskaper i verdensprosessen; og erkjennelsen er det mest fullendte ledd i verdensorganismen.»¹⁶ Sannhet må altså forstås som en av mennesket frembrakt og erfart erkjennelse.

Arve Mathisen vedgår riktignok at det i Steiners filosofiske verk også finnes «en rekke utsagn som fremhever det usikre og kontekstbundne ved erkjennelsen», formuleringer som «åpner for et mer tidsmessig, paradoksalt og motsetningsfylt syn på Steiners erkjennelsesteori og på antroposofien» (s. 26). Men hvilket eksempel på dette anfører han? Nettopp en del av den passasjen vi her har sitert! – det vil si fra forordet i den boken han hevder «ikke kan anses å inneholde en overbevisende metode eller innsikt tilstrekkelig til å fungere som noen første vitenskap» (s. 25).

At Steiners sannhetsbegrep hverken kan betegnes som «totalitært» eller «dogmatisk», men tvert imot må sies å inngå som dynamisk element i antroposofiens «komplekse idébrytninger» (Arve Mathisen), fremgår også av andre sammenhenger i hans vitenskapelig-filosofiske verk. I innledningen til Goethes *Sprüche in Prosa* (ca. 1896) finner vi til og med et svært radikalt uttrykk for dette: «Det kan overhodet ikke være tale om noen annen sannhet enn en subjektiv menneskelig sannhet. For sannhet er å legge subjektive opplevelser inn i den objektive fenomensammenhengen. (...) Det dreier seg slett ikke om at alle mennesker tenker det samme om tingene, men kun om

¹⁶ *Sannhet og vitenskap*, forord.

at de, når de tenker over tingene, lever i *sannhetens element*.»¹⁷

Goethe visste at subjektet er en integrert del av erkjennelsen og beskrev «sannhetens element» med de kjente ordene som innleder *Sprüche in Prosa*: «Kjenner jeg mitt forhold til meg selv og til verden utenfor, så kaller jeg det sannhet. Og slik kan enhver ha sin egen sannhet, og likevel er den alltid den samme.» Rudolf Steiner kommenterer dette slik: «*Sannhet* er ingenting i og for seg. Den utvikler seg i mennesket når mennesket lar verden virke inn på sine sanser og på sin ånd. Alt etter hvordan det er organisert, har hvert menneske sin egen sannhet som *kun det selv* kan ha en intim forståelse av. Den som gjør krav på en allmenngyldig sannhet, forstår ikke seg selv.»

Det er naturligvis det samme og ikke et annet sannhetsbegrep som ligger til grunn for den «praksisorienterte etikk» som Arve Mathisen bekjenner seg til som rettesnor for steinerpedagogikken: «Synet på sannheten som en frihetsakt begrunner følgelig også en etikk hvis grunnlag er den fullkomment *frie personlighet*.»¹⁸

Rudolf Steiner presiserer at heller ikke en esoteriker (åndsforsker) er ufeilbarlig eller opererer med absolutte sannheter, men må «alltid ha for øye at når han streber etter sannhet, kan dette alltid bare være en relativ sannhet, at man som esoteriker overhodet ikke kan snakke om evige sannheter.»¹⁹ Og i forordet til skriftet *Fra Akasha-kronikken* understrekes det f.eks.: «For å forebygge en mulig misforståelse skal det her straks sies at heller ikke den åndelige iakttagelsen besitter noen iboende ufeilbarlighet. Også den kan ta feil, kan se unøyaktig, skjevt, galt. Heller ikke på dette området er noe menneske fri for feil, om det stod aldri så høyt.»²⁰

Det er vel også berettiget å spørre: Består det egentlig en motsetning mellom å finne et fast utgangspunkt for erkjennelsen og samtidig innrømme usikkerheten dens berettigede plass i vitenskapen, anerkjenne nødvendigheten og fruktbarheten av «det prosessuelle og sosiale i en vitenskapelig erkjennelsesprosess»? På lignende vis som gulvet gir et sikkert og stødig fundament for den som skal lære å gå, eller kart og kompass tillater en vandring i ukjente og kanskje tåkelagte landskap?

En selvmotsigelse

La oss et øyeblikk hypotetisk anta at vi må gi Arve Mathisen rett. Hva om det likevel viste seg at antroposofien er beheftet med de omtalte «forekoms-

¹⁷ Dette og det følgende: J. W. Goethe, *Sprüche in Prosa. Einleitung und Anmerkungen von Rudolf Steiner*, Stuttgart 1967, s. 11, 12; 19.

¹⁸ *Sannhet og vitenskap*, forord.

¹⁹ Rudolf Steiner, *Aus den Inhalten der esoterischen Stunden*, bind II (GA 266/2), s. 397.

²⁰ Rudolf Steiner, *Aus der Akasha-Chronik* (GA 11).

tene av hundre år gamle drømmer om sikker kunnskap»? Da kunne man vel – siden det kun dreide seg om forekomster – bare luke bort disse for at antroposofien skulle fremstå i ny, tidsmessig drakt, så å si etter en nødvendig postmodernistisk renselse? Nettopp slik synes faktisk Arve Mathisen å tenke. For selv om hans kritikk retter seg mot et omdreiningspunkt i hele Steiners verk: erkjennelsen av hvordan kunnskap blir til, ønsker han ikke av den grunn å forkaste antroposofien, men heller sette «dens praksisorienterte etikk» i forgrunnen.²¹

Men dermed havner argumentasjonen i en fatal selvmotsigelse. Det er nemlig hevet over tvil at Rudolf Steiners «etiske individualisme» – ifølge Arve Mathisen selv «et av de viktigste argumentene for å begrunne steinerpedagogikkens ansvarlige og frihetsorienterte lærerrolle»,²² noe man bare kan gi ham rett i – hviler *eksplisitt* på det erkjennelsesteoretiske fundamentet som er utarbeidet nettopp i *Sannhet og vitenskap*, senere mer utførlig i *Frihetens filosofi*. Følgelig ville også Steiners etiske tenkning måtte bero på de samme «hundre år gamle drømmene» som skal gjelde for erkjennelsesteorien. Dermed ville grunnlaget for den etiske individualismen falle bort.²³

En påstand om angivelige «hundre år gamle drømmer»²⁴ i Rudolf Steiners erkjennelsesteori – fremsatt nærmest en passant i en offentlig artikkel om steinerpedagogikken av en representant for den steinerpedagogiske utdannelsen i Norge – skaper høye forventninger til argumentasjonen. Gjennomgangen ovenfor skulle vise at disse forventningene slett ikke blir innfridd. □

²¹ I artikkelen «Art makes sense II» foreslo Arve Mathisen å omgå de angivelige problemene med erkjennelsesgrunnlaget ved å betrakte antroposofien som en «skisse». Se note 3.

²² Se note 1, s. 21.

²³ Hos Steiner er erkjennelsen av lovmessigheter som ligger til grunn for våre handlinger bare et spesialtilfelle av erkjennelsen som sådan; se f.eks. *Sannhet og vitenskap*, kap. VIII («Praktisk sluttbetraktning»).

²⁴ At de angivelige drømmene er «hundre år gamle», vekker vel inntrykk av noe akterutseilt og tilbaketrukket i vår omskiftelige postmoderne tid, men kan i høyden gjelde som et retorisk poeng. For hvis aktualiteten av filosofiske utsagn skulle bero på alder, ville man jo også måtte avskrive f.eks. Kants kritiske filosofi, for ikke å snakke om Aristoteles' to og et halvt tusen år gamle bidrag til logikken eller etikken osv.