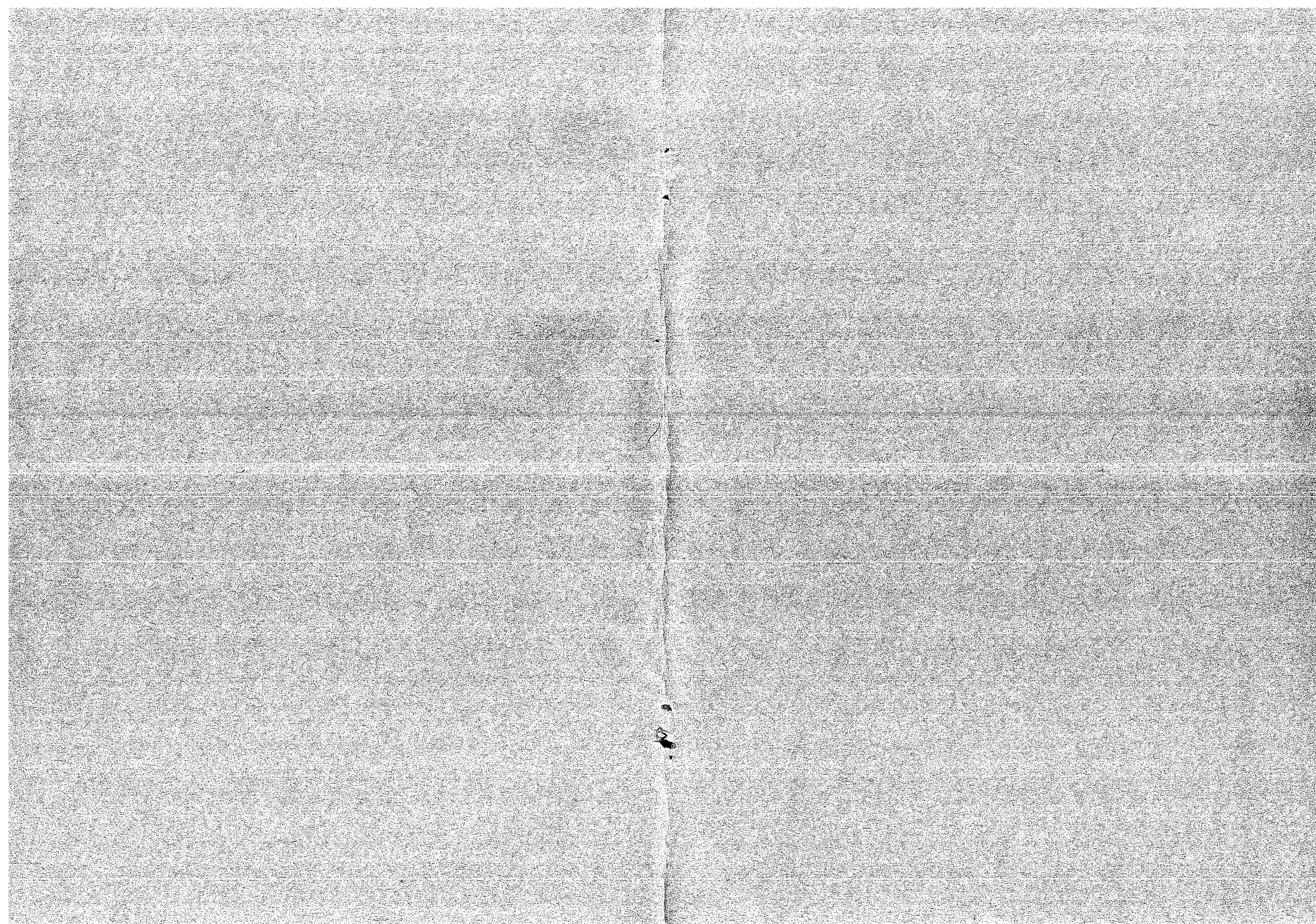


Janus

jaargang 1 - nummer 2 - 1991

6



COLOFON

JANUS

1e jaargang, Nr. 2
Verschijnt 2x per jaar

REDACTIE

Pim Blomaard
Jelle van der Schuit

REDACTIEADRES

J. van der Schuit
Takwier 9
2318 AB Leiden
071 - 21 16 32

ABONNEMENTEN

een abonnement loopt per kalenderjaar en is
te verkrijgen door overmaking van f 10,--
op gironummer 41 109 39,
ten name van J. van der Schuit, Leiden
onder vermelding van JANUS 1992;
nummers van de JANUS 1991 zijn nog verkrijgbaar

LOSSE NUMMERS

de prijs van een nummer van JANUS in de losse
verkoop bedraagt f 6,--

VORMGEVING

de omslag van JANUS is ontworpen door
Anita Lennaerts

INHOUD

JANUS, 1e Jaargang, Nummer 2

Ten geleide door de <i>redactie</i>	2
Waarheid: fundamentele gezichtspunten op mens en wereld door <i>Jelle van der Schuit</i>	5
De twaalf wereldbeschouwingen door <i>Rudolf Steiner</i>	8
De twaalf wereldbeschouwingen: nabeschouwing en vooruitblik door <i>Jelle van der Schuit</i>	17
Teilhard de Chardin door <i>André Boom</i>	24
De betekenis van het denken van Hegel voor de anthroposofie door <i>Bernard Asselbergs</i>	40
Filosofische scholing (1): de in beweging gebrachte voorstelling door <i>Pim Blomaard</i>	48
Colofon	52

TEN GELEIDE

Wat is waarheid?... Die Pilatusvraag is door velen herhaald. Eigenlijk betreft het een existentiële vraag, waar ieder mens regelmatig in meer of mindere mate mee wordt geconfronteerd: er wordt zoveel gezegd en gesproken, maar waar kan ik eigenlijk staat op maken, wat is "echt" waar? Juist in de tegenwoordige tijd, waarin de mens in toenemende mate zich als individu tegenover de werkelijkheid gesteld ziet, zal de macht, maar vooral ook de onmacht van het kenvermogen sterk worden beleefd.

Een voorbeeld van een filosoof die juist deze onmacht indringend heeft ervaren is Nietzsche. Hij vergeleek de waarheid met een vrouw. Ernst en opdringerigheid - het handelsmerk van zo menig filosoof - zijn volgens hem niet de geëigende middelen om haar te benaderen. Nietzsche heeft zelfs de waarde van de waarheid als zodanig radicaal in twijfel getrokken: "Gesteld, we willen waarheid: *waarom niet liever* onwaarheid? En onzekerheid? Zelfs onwetendheid?"¹. Zo geldt Nietzsche als representant van het nihilisme, hij wil letterlijk niets van de waarheid weten.

Wat in zo extreme zin door Nietzsche is beleefd en verwoord, geldt als een ervaring van vele mensen in de tegenwoordige tijd: wie is nog zo vermetel of zo naïef om zich in het bezit te wanen van waarheid. Is de waarheid van de een niet de onwaarheid van de ander! Is waarheid niet volstrekt relatief, afhankelijk van wie aan het woord is, of afhankelijk van wie de macht heeft? Is waarheid als algemeen geldend beeld van de werkelijkheid niet te enen male onbereikbaar? Vormen van relativisme, skepticisme en agnosticisme zijn in deze tijd als kennishouding eerder regel dan uitzondering ...

Daarmee staat de mens van deze tijd op een tweesprong. Juist de filosofie kan hier een belangrijke bijdrage leveren. Voor haar is het naïef zijn, d.w.z. het onbevangen, onbevooroordeeld kunnen zijn niet zozeer een voorrecht als wel een noodzakelijke voorwaarde! Trouwens welke wetenschap is niet gebaat bij deze eigenschap: zuivere ontvankelijkheid voor de fenomenen. Een filosofie die zichzelf serieus neemt, gaat de waarheidsvraag in ieder geval niet uit de weg. Integendeel voor haar is het de filosofische gewetensvraag bij uitstek!

Rudolf Steiner heeft in zijn kennistheoretische geschriften zich diepgaand beziggehouden met het probleem van de waarheid als zodanig, de mogelijkheid

is een bijeenhoudend, dragend voorwerp dat in dit opzicht de tegenpool is van een splijtend voorwerp zoals een zwaard of speer.

Verdere vragen zijn:

- Waar komen de 'bestemmingen' vandaan? Wat is de herkomst van de algemene begrippen?
- Wat is de instantie die de bestemming van de voorstelling vindt door de voorstelling in beweging te brengen?

De voorstellingsoefening kan ertoe dienen, deze vragen steeds reëler te laten worden. Het begin van het antwoord zou in de ontdekking kunnen liggen dat de blijvende identiteit van de zaak, de bepaling of bestemming, **niet** ontleend is aan de specifieke waarnemingen en voorstellingen.

¹ F. Nietzsche: "Jenseits von Gut und Böse" (1885)

groter contrast te hebben. Om de voorstelling helderheid te verlenen kun je uitgaan van een concrete waarneming zoals Steiner uitging van een getekende figuur. Dan kun je bijv. ermee beginnen de herinneringsvoorstelling groter en kleiner te laten worden om vervolgens de ene na de andere zijde wat te laten verschuiven.

Toen de filosoof Martin Kollwijn op 8 juni 1991 een werkgroep over deze oefening leidde, stelde hij een tweetal vragen die je na de oefening kunt voorleggen, te weten:

- 1) Kun je de voorstelling vasthouden? Het kan zijn dat je vaker opnieuw moet beginnen; het kunnen vasthouden is echter voorwaarde voor het in beweging gaan brengen want je moet de beweging bewust meevoltrekken, als het ware van binnenuit; je kunt hier ervaren of je de voorstelling op afstand buiten jezelf plaatst of je ermee verbindt.
- 2) Waar bevindt zich de voorstelling? Het voorstellende bewustzijn is lichaamsgebonden en je zult je eigen lichaam als aanknopingspunt nemen om deze vraag te beantwoorden; maar verschillende werkgroepleden wezen verschillende gebieden aan of een verschillende relatie tot de voorstelling: beleef je de voorstelling op hoofdhoogte buiten je of op borsthoogte in je, sta je buiten de voorstelling of ben je ermee verenigd?

Martin Kollwijn wees op drie begrippen die je kunt gebruiken om de voorstellingsoefening bewuster te maken: hij gebruikte de drie Hegeliaanse begrippen *Beschaffenheit*, *Bestimmung* en *Grenze*. De *Beschaffenheit* is de hoedanigheid van de voorstelling; deze hoedanigheid verandert door de voorstelling in beweging te brengen, je hebt immers te maken met wisselende eigenschappen. De *Bestimmung* is de bepaling of ook de bestemming die de 'zaak' heeft; als je de voorstelling verandert, blijft de bestemming van wat je je voorstelt steeds dezelfde. Zo is de bestemming van 'de' vaas steeds dezelfde ongeacht de veranderlijke hoedanigheid.

Je kunt die bepaalde bestemming vinden door te vragen: wat 'doet' de zaak? Bijv.: wat doet de vaas? Door die vraag kom je namelijk meer in de vaas terecht. Bij het bewegen van de voorstelling kom je echter bij grensgevallen waar de voorstelling niet meer zo onmiddellijk met je begrip correspondeert. Is bijv. de gestalte ___/ nog de voorstelling van een driehoek? De hoedanigheid is zodanig geworden dat de bepaalde bestemming aan een grensgeval is gekomen en het wat van de zaak (driehoek) tot een vraag wordt: is dit nu een driehoek of niet? Daar dienen zich andere begrippen aan waarmee het onderzochte begrip in verband staat; hier kun je de begripssamenhangen nagaan. Daarbij kan het dienstig zijn de polaire begrippen erbij te betrekken. Een vaas

om de werkelijkheid te kennen. Wanneer de waarheid als idee eenmaal goed voor ogen staat, kan zij in niet-kennistheoretische zin verder worden uitgewerkt ter verkrijging van een wereldbeeld, vanuit de intentie om een fundamentele visie op mens en wereld op te bouwen. Vanuit historisch oogpunt zijn ons talrijke oplossingen voor het waarheidsprobleem in voornoemde zin bekend. Ze staan te boek als Idealisme, Realisme, Materialisme, Spiritualisme enz..., waarbij bovendien nog talrijke variaties te onderscheiden zijn. Deze verwarrende veelheid van concurrerende wereldbeschouwingen vormt een verlegenheidskwestie voor de waarheid als zodanig. Hoe hiermee om te gaan? Wie is nog in staat op dit gecompliceerde strijdtoneel scheidslijnen te bepalen en de vraag naar de rechtsgeldigheid van de diverse wereldbeschouwingen te stellen?

Ook op deze problematiek van de waarheid heeft Rudolf Steiner een belangrijk licht geworpen. Deze bijdrage aan de filosofie is echter minder bekend geworden en minder uitgewerkt. In de voordrachtcyclus *Der menschliche und der kosmische Gedanke* (GA 151) schetst hij de contouren van een overkoepelend geheel van twaalf wereldbeschouwingen. Deze hoofdingeling van twaalf verschillende *nuances* van wereldbeschouwingen wordt daarna nog gedifferentieerd naar onder meer een zevental *stemmingen*. Iedere wereldbeschouwing heeft zijn relatieve waarde, vertegenwoordigt een aspect van de kosmos, maakt deel uit van de waarheid, als het ware een bepaald type instrument uit het groots symfonie-orkest van de schepping van mens en wereld. Het bijzondere nu is, dat ieder mens vanuit de constitutie van zijn geest, ziel en lichaam affiniteit bezit met één of meerdere van deze kosmische nuances en stemmingen. Is zo iemand dan ook nog filosofisch gezind dan kan genoemde verwantschap uitmonden in een wereldbeschouwing van specifieke signatuur. Als grootse correspondenties tussen mens en wereld brengt Steiner onder meer de wereldbeschouwingsnuances in verband met de beelden van de dierenriem en de wereldbeschouwingsstemmingen met de verschillende planeten.

De redactie van JANUS meent er goed aan te doen in dit nummer en in komende nummers aandacht te gaan besteden aan dit wereldse panorama op de waarheid als totaliteit van wereldbeschouwingen. Dit in combinatie met vertalingen van de meest belangrijke gedeeltes uit voornoemde voordrachtcyclus. In dit nummer wordt deze serie geopend met een beknopte inleiding over het probleem van de waarheid, gevolgd door een vertaling van het gedeelte uit de tweede voordracht, waarin Steiner in bondige vorm de rondgang beschrijft door de twaalf verschillende wereldbeschouwingsnuances. Een nabeschouwing met een plan van aanpak voor volgende nummers besluit voorlopig dit thema.

Teilhard de Chardin is een 20e-eeuws denker, die op bijzondere manier het

spanningsveld tussen natuur- en geesteswetenschap heeft willen overbruggen. Als geoloog en paleontoloog deskundig op het terrein van de evolutie treedt hij ook op als warm pleitbezorger voor de innerlijke kant van de ontwikkeling van de bestaansvormen. In een uitgebreid essay van de hand van André Boom komt naar voren in welke mate Chardin erin is geslaagd om de door hem zo nagestreefde eenheid van natuur en geest in zijn denken te verantwoorden. Verschillen met de antroposofische evolutieleer komen daarbij aan het licht.

Bernard Asselbergs heeft zich jarenlang verdiept in het hegelse denken en beschrijft het belang ervan als denkscholing voor de antroposofie. Tevens signaleert hij beperkingen, die kleven aan Hegels rechtsfilosofie wat betreft maatschappelijke vruchtbaarheid. De driegeledingsgedachte blijkt een passend antwoord voor een vruchtbaar, maatschappelijk dienstbaar rechtsdenken in onze tijd.

Onze laatste bijdrage is in de vorm van een nieuwe rubriek van Pim Blomaard: filosofische denkscholing. Hij putte voor zijn eerste bijdrage opvallend genoeg uit dezelfde cyclus van Rudolf Steiner, die ten grondslag ligt aan de nu gestarte serie over wereldbeschouwingen. Het geeft iets te kennen over de geweldige rijkdom van deze serie voordrachten!

Vanuit de redactie vermelden wij tenslotte, dat tot onze spijt de hr. J. van Waning zich om persoonlijke redenen gedwongen zag zich uit de redactie terug te trekken. Om te komen tot een evenwichtige verdeling van redactionele werkzaamheden is een versterking van de redactie met ingang van het volgende seizoen dringend gewenst. Iedereen, met enthousiasme voor JANUS enerzijds en redactionele aspiraties anderzijds, wordt hierbij dan ook van harte uitgenodigd om contact op te nemen met de redactie van JANUS. Het overweg kunnen met en de beschikking hebben over een tekstverwerker (liefst WP) geldt zonder meer als aanbeveling.

Wij hopen met de inhoud van deze nieuwe JANUS de geestelijke waakzaamheid in deze winterse tijden te kunnen versterken.

de redactie

Pim Blomaard
Jelle van der Schuit

grens is namelijk toch slechts een grens voor de normale filosofie. Het is namelijk toch wel mogelijk om deze grens te overschrijden en deze mogelijkheid wil ik nu eens onder de aandacht brengen.

We tekenen de driehoek nu niet gewoonweg op het bord om dan vervolgens te zeggen: hier heb je nu de driehoek, getekend en wel, dat is hem. Want dan kun je altijd de tegenwerping maken: dat is een driehoek met een scherpe hoek, geen algemene driehoek. Je kunt de driehoek echter ook anders 'tekenen'. Eigenlijk kun je het niet, maar we zullen direct zien hoe het met dit kunnen gesteld is. Stel nu dat we de zijden van de driehoek die we hier op het bord zien toestaan om in een bepaalde richting - welke dan ook - te bewegen; en we staan hun toe met verschillende snelheid te bewegen. Deze zijde beweegt zich zo, dat ze op het volgende ogenblik zich hier bevindt, die zijde zo, dat ze zich op het volgende ogenblik daar bevindt. Deze beweegt zich veel langzamer, die sneller enzovoort. Nu verandert de richting. Kortom, we laten ons met iets onaangenaams in en zeggen: ik wil niet enkel een driehoek tekenen en die dan zo laten staan, maar ik stel bepaalde eisen aan mijn voorstellingsvermogen. Denk je in dat de zijden van de driehoek voortdurend in beweging zijn. Wanneer ze in beweging zijn, dan kan een driehoek met een spitse of met een stompe hoek of welke andere soort driehoek ook uit de vorm van de bewegingen voortkomen. (...) ...je moet in je gedachten bewegingen uitvoeren. Dan heb je ook werkelijk de algemene gedachte van de driehoek daarin aanwezig; die is niet te bereiken als je bij één driehoek blijft staan. De algemene gedachte driehoek is aanwezig wanneer je de gedachte voortdurend laat bewegen, wanneer de gedachte versatiel is."

Het uitgangspunt van de oefening is eenvoudig: je kiest een bepaalde voorstelling. De kunst is om alleen bij die voorstelling te blijven - dat vraagt concentratie; je bent eruit als je erover bent gaan nadenken - en om dan dit vasthouden te doordringen met een beweeglijkheid; je brengt de voorstelling in beweging. Aan de ene kant is de voorstelling na de beweging niet meer dezelfde: ze is veranderd - voor jouw bewustzijn en door jouw werkzaamheid - en aan de andere kant is er sprake van 'hetzelfde' want je hebt aan iets vastgehouden. Dit vasthouden is wezenlijk want daarin drukt zich je begrips-verbinding met 'de zaak' uit; laat je je 'fantasie' de vrije loop, dan laat je de zaak los: je bent er niet echt bij, je bent er niet meer 'in' op het moment dat de voorstelling verandert.

Bij de driehoek kun je jezelf helpen door de beweging stap voor stap op te bouwen (zijde voor zijde) zodat je aanvankelijk nog vaste punten hebt; je kunt de lijnen (en vlakken eventueel) in je voorstelling een kleur geven om een

FILOSOFISCHE SCHOLING (1)
De in beweging gebrachte voorstelling
door *Pim Blomaard*

In de filosofie is vaak gewezen op het onderscheid tussen een voorstelling en een begrip. De voorstelling is concreet en draagt het stempel van de singuliere, bijzondere waarneming vanwaaruit ze is ontstaan. Het begrip is abstract, afgetrokken ten aanzien van de concrete waarnemingen, en algemeen. Volgens de Aristotelisch-Thomistische traditie ontstaat kennis wel *via* de waarneming en de voorstelling, maar bestaat kennis niet *in* het weet hebben van de waarneming of voorstelling; kennis kan pas tot stand komen wanneer het algemene begrip actueel wordt gedacht, want alleen met het algemene begrip in het bewustzijn kan de kennende mens vaststellen dat de essentie - in de vorm van het begrip - in de waarneming is terug te vinden; de correspondentie van begrip en waarneming als wezens-overeenkomst kan alleen vastgesteld worden op grond van het actueel gedachte begrip.

Filosofen hebben zich vaak in de meest algemene begrippen verdiept, soms in de hoop daardoor tot laatste antwoorden te komen. Tegenwoordig is men geneigd dit zoeken naar zulke antwoorden als metafysica te bestempelen en als illusionair en achterhaald af te doen. Tegelijk is echter ook het ideaal van een zuiver begripsmatig denken van het filosofisch toneel verdwenen: het wordt als bewust ideaal weinig nagestreefd of voorgeleefd. Wil de filosofie haar eigen wezen niet verloochenen en wil zij in anthroposofie kunnen uitmonden, dan moet zij dit ideaal weer bewust ter hand nemen, en des te bewuster naarmate het vermogen tot abstract denken aan het afnemen is.

Filosofische scholing zou onder meer moeten bestaan in het leren onderscheiden van voorstellen en denken, in het leren hanteren van en leven in algemene begrippen.

Rudolf Steiner heeft op 20 januari 1914 in Berlijn een voordracht gehouden, de eerste van de cyclus *Der menschliche und der kosmische Gedanke* (GA 151), waarin hij een oefening aangeeft om de algemene begrippen, de reële gedachten, op het spoor te komen. Hij neemt de driehoek als voorbeeld: "In eerste instantie lijkt het ondoenlijk een algemene driehoek te tekenen die alle eigenschappen, alle driehoeken omvat. Omdat dit niet alleen ondoenlijk lijkt, maar voor het gewone menselijke bewustzijn ook is, staat de gangbare filosofie hier voor een grens; het behoort tot de taak van deze filosofie om eens werkelijke te erkennen dat ze als gewone filosofie voor een grens staat. Deze

WAARHEID:
FUNDAMENTELE GEZICHTSPUNTEN OP MENS EN WERELD
door *Jelle van der Schuit*

Filosofie kunnen we zien als de wetenschap die tracht door te dringen tot het fundamentele gehalte van mens en wereld. Zoals alle andere wetenschappen dankt ook zij haar bestaan in wezen aan een oprecht streven naar waarheid. Ook zij is er immers op gericht om via begrippen tot een adequate weergave te komen van een werkelijkheid. Het gaat haar evenwel niet om een specifiek domein van de werkelijkheid, maar om de situatie van mens en wereld in de meest omvattende zin. Zij dwingt tot vragen als: Wat is de mens? Wat is de wereld? Hoe is hun onderlinge verhouding?

Iemand die vertrouwd is met de geschiedenis van de wijsbegeerte weet hoe deze vragen op talloze wijzen telkens zijn gesteld en beantwoord. Een verwarrende veelheid van de meest diverse zienswijzen, opvattingen, theorieën passeren de revue. Wie maken niet allemaal deel uit van deze bonte stoet!? Een zeer kleurrijk gezelschap van wijsgerige soortgenoten trekt aan ons voorbij: realisten, idealisten, materialisten, spiritualisten, sensualisten, rationalisten en nog veel meer... Elk met de pretentie een bijdrage te hebben geleverd aan het wijsgerig probleem van de waarheid. Elk gefascineerd door naar het zich toch laat aanzien telkens verschillende facetten van de werkelijkheid. Veelal is sprake van een rivaliteit tussen de verschillende wijsgerige stromingen. Deze uit zich in vaak heftige discussies, waarin men enerzijds de eigen waarheid tracht te verdedigen en anderzijds die van concurrenten tracht te ontmaskeren als zijnde schijnwaarheden.

Deze historisch gegeven diversiteit maakt de vraag naar de waarheid in filosofische zin des te dwingender. Daarbij kunnen twee wegen worden bewandeld, die onderling nauw verband houden.

De eerste weg benadert het waarheidsprobleem fundamenteel: Wat wil het eigenlijk zeggen, wanneer we iets "waar" noemen, hoe kunnen we het begrip waarheid verduidelijken? Deze benadering mondt uiteindelijk uit in een kennisleer. Kennis vertegenwoordigt immers waarheid. In het kennisproces is het juist de kunst om tot een waar begrip van zaken te komen.

Rudolf Steiner is in zijn filosofische geschriften diepgaand ingegaan op het probleem van de kennis in streng fundamentele zin. Vooral in *Wahrheit und Wissenschaft* laat hij zien hoe vanuit een onbevoordeeld uitgangspunt de idee van het kennen juist de leidraad blijkt te zijn voor de filosofie en de mogelijk-

heid biedt voor de mens om de werkelijkheid adequaat te begrijpen. Dit wijsgerig besef van waarheid in samenhang met een kennistheorie kan vervolgens de weg vrijmaken om vanuit wijsgerig oogpunt de werkelijkheid adequaat te trachten leren kennen. Dit betekent dat de werkelijkheid onderzocht dient te worden op datgene, wat erin fundamenteel is. Laten we ons nu leiden door het wijsgerig verleden dan is de kans groot, dat we bevangen raken in de bekende wirwar van elkaar bestrijdende fundamentele gezichtspunten. Voor welk fundamenteel gegeven van de werkelijkheid kan men het begrip filosofische waarheid reserveren? Gaat het om de realiteit of de idee of om de materie of de geest of om een ander fenomeen als we de kern van de werkelijkheid willen aanduiden? Of moet wellicht een bepaalde combinatie uitverkoren worden, bv. geest samen met idee? Welke van de historisch bekende wereldbeschouwingen is (zijn) uiteindelijk eigenlijk te verdedigen?

Het verrassende antwoord van Rudolf Steiner is: in principe allemaal! Elke filosofisch gezichtspunt van enig belang heeft zijn relatieve waarde. De waarheid als adequate weergave van werkelijkheid in het medium van begrippen heeft vele kanten, aangezien in die werkelijkheid nu eenmaal vele verschillende aspecten zich doen gelden. Er zijn gegronde redenen om over realiteit, over de idee, over de materie, over de geest enz. als zijnde fundamentele aspecten van de werkelijkheid te spreken. Echter het is wel zaak om dergelijke principes telkens te koppelen aan een specifiek domein van de werkelijkheid en ze slechts te laten gelden op hun eigen terrein. De gelding ervan is dus telkens *relatief*, d.w.z. staat in relatie tot een specifiek deel van de werkelijkheid. Waarheid blijkt dus toch een relatief gegeven! Echter de relativiteit hierbij moet worden begrepen als objectief en niet als subjectief gegeven. Waarheid wordt hiermee niet beperkt vanuit de vraag: *wie spreekt de waarheid*, alswel in zijn gelding begrenst vanuit de vraag: *waar heeft de waarheid in feite betrekking op!*

Deze opmerkelijke ruimdenkende en welwillende visie heeft Rudolf Steiner naar voren gebracht in een cyclus van 4 voordrachten, die hij heeft gehouden in Berlijn van 20 t/m 23 januari in 1914 onder de titel *Der menschliche und der kosmische Gedanke* (GA 151), de periode van de tweede algemene vergadering van de Anthroposofische Vereniging. In weliswaar zeer beknopte vorm schetst hij daarin welke wereldbeschouwingen vanuit een kosmisch perspectief fundamenteel gesproken zijn te onderscheiden, en hoe deze elk hun relatieve geldigheid bezitten. Hij laat zien hoe vanuit een aantal verschillende kosmische invloedssferen ieder mens met een wijsgerige inslag al naargelang zijn constitutie van geest, ziel en lichaam in zijn denken getuigenis kan afleggen van zijn ontvankelijkheid voor bepaalde aspecten van de werke-

denkscholing noodzakelijk om te voorkomen dat deze maatschappelijk gezien conservatief gaat werken. Overigens werpt deze idee ook een geheel nieuw licht op de geschiedenis van Midden-Europa sedert de 1e wereldoorlog (toen deze idee in de openbaarheid kwam). Tekenend is b.v. hoe rechtsvormen zoals een vereniging, een bestuur, statuten, motie's etc. vaak als gegeven uit het gangbare recht worden overgenomen, zonder redelijk doordacht te zijn. Dat werkt conservatief en autoritair.

Tenslotte

Al met al heeft de lezer na het bovenstaande nog geen definitief antwoord op de in de titel gestelde vraag gekregen. De schrijver heeft enige tijd met deze vraag geleefd en dit bleek een oefening in het terughouden van een voortijdig gesimplificeerd oordeel en een gedurig verdiepen van de inhoudelijke vraag, waarbij steeds nieuwe antwoorden gevonden en weer overwonnen werden.

Tenslotte valt nog iets te zeggen ten aanzien van de persoon van Hegel zelf. Het werk dat hij heeft nagelaten is voor de toekomst van de mensheid onmisbaar; in het openbare leven is het daarentegen veelal miskend, misbruikt of onbegrepen. Vele aanhangers van de hegelse filosofie propageren b.v. het standpunt dat er na de dood geen persoonlijk voortbestaan is. Hegel zelf stond als gelovig lutheraan niet op dat standpunt. Alleen in verbinding met de krachten van de toekomst kan hij op vruchtbare wijze zijn weg tot een nieuwe incarnatie vinden. De schrijver voelt het dan ook als een eigen verantwoordelijkheid jegens de persoon van Hegel zelf om de verbinding van zijn werk met de anthroposofie te verzorgen.

OPROEP

Belangstellenden voor een bestaande Hegel-studiegroep kunnen contact opnemen met F.B.H. Asselbergs (tel: 03404 - 13633)

zijn eigen interesse en inzicht kan volgen. Het is het gebied dat in zichzelf zijn grondslag heeft en ook de voedingsbodem is voor het overigens zelfstandige rechts- en economisch leven.

In het rechtsgebied waar afspraken worden gemaakt, het medemenselijke zijn plaats heeft en dat het eigenlijke sociale en politieke gebied is, gaat het erom dat mensen als gelijkwaardig en mondig tegenover elkaar staan. Met het ecomische gebied wordt in de driegeleding het gebied bedoeld waar het gaat om de waren-productie, -circulatie en -consumptie. Daarin is strikte zakelijkheid, bekwaamheid en vakkundigheid van centraal belang zodat zo goed mogelijk de behoefte van de consument gediend wordt. Dit alles kan veel uitgebreider en nauwkeuriger uitgewerkt worden met voorbeelden e.d.¹

Te herkennen is dat in de drie gebieden van het sociale leven de idealen van de Franse Revolutie van toepassing zijn, te weten: de vrijheid in het geestelijk/culturele leven, de gelijkheid in het rechtsleven en de broederschap in het economische leven.

Door de onderscheiding van de drie gebieden en het onderkennen van de bijbehorende wetmatigheden is de idee van de drieledigheid niet alleen een begrijpen, maar geeft deze ook richting aan het rechtsgevoel en de wil tot handelen. Hij is daarmee zelf de overgang van de filosofie (die alleen in het geestesleven wil werken) naar het politieke en praktische leven. Deze idee is niet alleen filosofie, maar ook persoonlijke daadkracht. Ieder die deze idee opgenomen en begrepen heeft, weet uit ervaring hoe hij de eigen wil wakker roept en tot consequenties tot in de kleinste dagelijkse handelingen leidt. Vele anthroposofische initiatieven komen mede uit deze daadkracht voort. Het opnemen van de sociale drieledigheidsidee in zuivere gedachtenvorm is mogelijk onafhankelijk van de verdere anthroposofie en werkt praktisch als de immanente kritiek op (nog) verkeerd begrepen anthroposofie. De anthroposofische kenresultaten hebben hun plaats in het geestesleven en dragen daarmee het kenmerk van de vrijheid; ze kunnen dan ook niet op uiterlijke wijze dwingend bewezen worden: de bewijsgang is innerlijk. Worden ze in praktijk gebracht, dan treedt een wisselwerking tussen de betreffende personen en de uiterlijke, zakelijke wereld in, waarmee dus een rechts- en economisch aspect werkzaam worden. Is deze werkzaamheid niet volgens de wetmatigheden van deze gebieden dan volgt vroeg of laat een terugslag op het betreffende geestesgebied, dat zo in de praktijk gelouterd wordt, tot zuiverheid bereikt is.

Zoals betoogd, is de driegeledingsidee als aanvulling op de filosofische

lijkheid. Een viertal kosmische invloedssferen blijken hierbij van invloed te zijn.

Als eerste van deze invloedssferen behandelt hij in de tweede voordracht een serie van *twaalf wereldbeschouwingen*, die gerangschikt kunnen worden in de vorm van een cirkel. Hij noemt ze ook wel: *Weltanschauungsnuances*, wereldbeschouwingsnuances. In de derde voordracht zal hij deze wereldbeschouwingsnuances in samenhang brengen met de beelden van de dierenriem. Maar nu volgt dan eerst het ter zake doende gedeelte uit de tweede voordracht in vertaalde versie.

¹. GA 23 / Die Kernpunkte der sozialen Frage.

DE TWAALF WERELDBESCHOUWINGEN

door Rudolf Steiner¹

Er kunnen mensen zijn met een dusdanige aanleg, dat het voor hen onmogelijk is om de weg naar de geest te vinden. Het zal moeilijk zijn om zulke mensen het geestelijke ooit te bewijzen. Zij blijven staan bij datgene, waarvan zij wat weten, waarvan zij door hun aanleg iets kunnen weten. Zij blijven, laten we zeggen, staan bij het plumpe dat de meeste indruk op hen maakt, bij het materiële. Zo'n mens is een materialist en zijn wereldbeschouwing is **materialisme**. Het is niet nodig om dat, wat materialisten ter verdediging, als bewijs van het materialisme te berde hebben gebracht, altijd dwaas te vinden, want er is enorm veel scherpzinnigs op dit gebied geschreven. Wat geschreven is, dat geldt allereerst voor het materiële gebied van het leven, dat geldt voor de wereld van het materiële en haar wetten.

Andere mensen kunnen er zijn, die door een zekere innerlijkheid van meetaf aan de aanleg hebben om in al het materiële slechts een openbaring van het geestelijke te zien. Ze weten natuurlijk net zo goed als materialisten, dat uiterlijke materie voorhanden is; maar zij zeggen: het materiële is slechts de openbaring, de manifestatie van het daaraan ten grondslag liggende geestelijke. Zulke mensen interesseren zich misschien helemaal niet zo sterk voor de materiële wereld en haar wetten. Zij gaan wellicht, door zich in alles te bewegen, wat hun voorstellingen van het geestelijke kan geven, met het bewustzijn door de wereld: het ware, het hoge, dat, waarmee de mens zich moet bezighouden, wat werkelijk realiteit heeft, is toch alleen de geest; de materie is slechts een illusie, is slechts een uiterlijk fantasmagorie. Het zou een extreem standpunt zijn, maar het kan bestaan en het kan tot een volledige loochening leiden van het materiële leven. We zullen van zulke mensen moeten zeggen: zij erkennen ten volle, wat beslist het meest reële is, de geest; maar zij zijn éénzijdig, ze loochenen de betekenis van het materiële en zijn wetten. Veel scherpzinnigheid kan worden opgebracht om de wereldbeschouwing van zulke mensen te verdedigen. Laten we de wereldbeschouwing van zulke mensen **spiritualisme** noemen. Kan men zeggen, dat de spiritualisten gelijk hebben? Voor de geest zullen hun beweringen buitengewoon veel juist aan het licht kunnen brengen, maar over het materiële en zijn wetten zullen zij

het hegelse denken heeft de filosofische ontwikkeling, die in de griekse tijd inzette, zijn definitieve hoogtepunt en afsluiting gevonden. De anthroposofie ziet achter de genoemde verharding van het kenvermogen de werkzaamheid van een geestelijk wezen dat Ahriman genoemd wordt en dat vanaf de 15e eeuw een steeds grotere invloed te zien geeft die in het begin van het volgende millennium een soort concentratiepunt zal bereiken. Veel symptomatische moderne ontwikkelingen die tot verstarring en verval leiden, worden hierdoor veroorzaakt. De logica is door Hegel in een geestelijke uiteenzetting met dit wezen tot bewustzijn gekomen en maakt het goede en waardevolle van dit geestelijke wezen uit, dat de mensheid voor alle toekomst steeds weer nodig zal hebben om in zijn streven naar kennis de nodige stevigheid te kunnen vinden. Zo wordt de logica vanuit de anthroposofie gekarakteriseerd.¹

Hegels rechtsfilosofie

Over Hegels rechtsfilosofie vinden we in de anthroposofie de opvatting, dat deze adequaat was, maar tevens tijdgebonden. Spreken over recht kan tegenwoordig niet meer op zuiver filosofische wijze acceptabel zijn: dit krijgt onwillekeurig een politiek en maatschappelijk werkzaam karakter. Wanneer de ontwikkeling van het recht tot een bepaald moment uitsluitend filosofisch begrepen en zo uitgesproken wordt, krijgt dit zo uitgesprokene in het vervolg de politieke betekenis dat de rechtsopvatting op dat moment juist was, d.w.z. een zuiver filosofische beschouwing over het recht gaat steeds conservatief werken. De oorzaak ligt in het niet onderscheiden van het filosofische en politieke gebied. Deze onderscheiding wordt wel gemaakt in de uit de anthroposofie stammende idee van de driegeleding van het sociale organisme.

Deze driegeleding is een zuivere begripsonderscheiding in het maatschappelijk leven. Op dit gebied is in het openbaar tegenwoordig doorgaans de gevestigde macht de bepalende instantie voor de geldigheid van ideeën. In de drieledigheid worden onderscheiden: het culturele leven, het rechtsleven en het economisch leven.

Het culturele wordt gevormd door de dimensie waar het gaat om de verhouding van de mens tot zichzelf; in het rechtsleven gaat het om de verhouding van de mens tot zijn medemensen en in het economische leven om de verhouding van de mens tot de zakenwereld. In het culturele of geestesleven kan alleen vruchtbaar gewerkt worden wanneer het individu daarin vrij kan staan,

¹ Vertaling: J. van der Schuit

¹ Das Ewige in der Hegelschen Logik etc..., idem

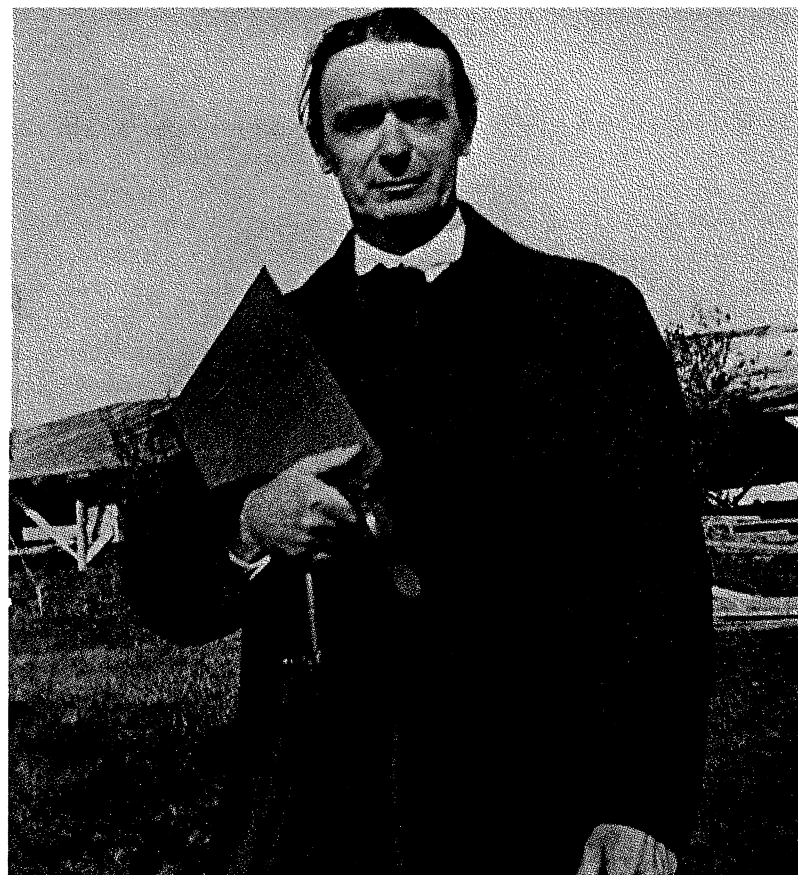
dat hij de wereld van de idee veroverd om deze dienstbaar te maken aan zijn menselijke doelstellingen, die boven de louter wetenschappelijke uitgaan. Men moet zich bij het beleven tegenover de idee kunnen plaatsen; zo niet, dan wordt men door de idee geknecht."¹

De antroposofie over Hegels dialectiek

In het voorgaande is voor de lezer gekarakteriseerd, op welke wijze de anthroposofische kenweg en de hegelse logica verweven zijn. Voor de verhouding van deze kenweg en de dialectische is nu ook interessant wat de anthroposofie als kenresultaten aangaande de hegelse dialectiek te zeggen heeft.

Zoals al eerder is genoemd, leidt de anthroposofische scholingsweg tot de ontwikkeling van nieuwe vermogens, waarmee feiten van de geestelijke werkelijkheid waargenomen worden. Door het gezuiverde denken kunnen deze feiten vervolgens onder woorden worden gebracht en uitgesproken, waarmee ze dan ook toegankelijk zijn voor het niet-geschoolde bewustzijn dat m.b.v. een onbevangen kritisch denken (dat nog niet zuiver behoeft te zijn) deze mededelingen kan begrijpen, inzien en in praktijk brengen. De genoemde feiten zijn meestal niet van zuiver begripsmatige, onaanschouwelijke aard zoals in het hegelse denken maar worden ongeveer beschreven zoals ook normale (zintuiglijke) waarnemingen beschreven worden. Het wezenlijk beschrijven van een bovenzinnelijk feit is karakteriseren. Het geschoolde bewustzijn treft wezens aan en zoekt namen voor hen, die in oudere beschrijvingen van zulke wezens eventueel te vinden zijn, zoals serafijnen, aartsengelen, kabouters enz.²

Ook vinden we, dat vanuit antroposofie pas te karakteriseren is, wat dialectische logica eigenlijk is. De gewone taal heeft daartoe niet de geschikte begrippen en moet daarom bij een dergelijk karakteriseren noodzakelijk te kort schieten. Voor die karakterisering is verder een historisch besef nodig van wat eigenlijk in het begin van de 19e eeuw gebeurd is. Steiner constateert, dat in die tijd een verandering is opgetreden in het kenvermogen van de mensheid: een soort verharding, vermaterialisering, verkalking van het menselijk kenvermogen. Deze uit zich in het overheersend worden van het natuurwetenschappelijk wereldbeeld mede ten gevolge van de zich sterk verbreidende kantiaanse filosofie. Al gauw volgen daarop het marxisme en de overige materialistische systemen van de 19e eeuw, die eigenlijk verschijnselen van verval zijn. Met



Rudolf Steiner (1914)

misschien weinig van betekenis te voorschijn kunnen brengen. Kan men zeggen, dat de materialisten met hun beweringen gelijk hebben? Ja, over de materie en haar wetten zullen zij misschien buitengewoon veel nuttigs en waardevols aan het licht kunnen brengen; wanneer zij echter over de geest spreken, dan zullen zij misschien slechts dwaasheden verkondigen. We moeten dus zeggen: met betrekking tot hun eigen gebieden hebben de vertegenwoordigers van deze wereldbeschouwingen gelijk.

Er kunnen mensen zijn, die zeggen: Ja, of er nu in de wereld van de waarheid slechts materie of slechts geest bestaat, daarover kan ik niets bijzonders weten; daarop kan zich het menselijk kenvermogen helemaal niet richten. Duidelijk is slechts het ene, dat er een wereld om ons is, die zich uitstrekt. Of haar ten grondslag ligt, wat de chemici, de fysici, wanneer ze materialisten worden, de atomen van de materie noemen, dat weet ik niet. Ik erken echter

¹. GA 4 / idem, 2e aanhangsel.

². GA 13 / idem

de wereld, die om mij heen uitgestrekt is; die zie ik, aan haar kan ik denken. Of aan haar nog een geest ten grondslag ligt of niet, er bestaat geen bijzondere aanleiding om daarover iets aan te nemen. Ik hou mij aan datgene, wat om mij heen is uitgestrekt. - Zulke mensen kan men met een iets andere betekenis van het woord als waarin ik dat woord eerder gebruikte, realisten noemen en hun wereldbeschouwing **realisme**. Net zo, zoals men oneindige scherpzinnigheid kan opbrengen voor het materialisme, alsook voor het spiritualisme en zoals men daarnaast ook zeer scherpzinnig over het spiritualisme en de grootste dwaasheden over het materiële kan zeggen, zoals men zeer scherpzinnig over de materie en zeer dwaas over het spiriruele kan spreken, zo kan men de meest scherpzinnige gronden voor het realisme aanvoeren, dat noch spiritualisme, noch materialisme is, maar datgene is, wat ik zoëven gekarakteriseerd heb.

Er kunnen nog andere mensen zijn, die ongeveer het volgende zeggen. Om ons heen is de materie en de wereld van de materiële verschijnselen. Maar de wereld van de materiële verschijnselen is eigenlijk in zich zinloos. Zij heeft geen echte betekenis, wanneer in haar niet die tendens ligt, die zich voorwaarts beweegt, wanneer niet uit die wereld die daar om ons heen zich uitstrekt, dát geboren kan worden waarnaar de mensenzijl zich kan richten als niet behorend tot de inhoud van de wereld, die om ons heen is uitgebreid. Naar de opvatting van zulke mensen moet het ideële en het ideale binnen in de wereldprocessen zijn. Zulke mensen doen recht aan de reële wereldprocessen. Ze zijn geen realisten, ondanks dat zij recht doen aan het reële leven, maar zij zijn de opvatting toegedaan, dat het reële leven doordrenkt moet worden met ideeën, alleen dan verkrijgt het een betekenis.

- In een opwelling van een dergelijke stemming heeft *Fichte* eens gezegd: de gehele wereld die zich om ons heen uitstrekt, is het zintuiglijke materiaal voor het vervullen van onze plicht. - De vertegenwoordigers van zo'n wereldbeschouwing, die alles slechts middel laat zijn voor ideeën die het wereldproces doordringen, kan men idealisten noemen en hun wereldbeschouwing **idealisme**. Veel moois en groots en heerlijk is door dit idealisme naar voren gebracht. En op het gebied, dat ik zoëven gekarakteriseerd heb, waar het er op aan komt te tonen dat de wereld doel-en zinloos zou zijn, als de ideeën slechts menselijke fantasievormen zijn en niet binnen in de wereldprocessen werkelijk gegrond zijn, - op dít gebied heeft het idealisme zijn volle betekenis. Maar met dit idealisme kan men bijvoorbeeld niet de uiterlijke werkelijkheid, de uiterlijke realiteit van realisten verklaren. Daarom moet men van de andere een wereldbeschouwing onderscheiden, die idealisme genoemd kan worden.

We hebben nu al vier naast elkaar te rechtvaardigen wereldbeschouwingen,

Een ander voorbeeld is een epistel, zoals dit aan het altaar van de beweging voor religieuze vernieuwing, de Christengemeenschap, wordt uitgesproken:

In het bewustzijn van onze mensheid
Gevoelen wij de goddelijke Vader
Hij is in alles wat wij zijn
Onze substantie is Zijn substantie
Ons zijn is Zijn zijn
Hij gaat in ons door alle bestaan.

Verder kan men veel van het hegelse denken leren, zoals: het vertrouwen in het denken en in de rede, de zelfstandigheid van het denken, de innerlijke zekerheid en vastheid van karakter. Maar ook de kritische zin ten aanzien van alle verschijnselen van verval die onze cultuur in zo grote mate te zien geeft, dit alles zonder in starheid te vervallen¹. De hegelse logica, die in de ondergrond van de geschiedenis verder doorwerkt, moet zelfs voor de verbreiding van de anthroposofische geesteswetenschap de weg banen².

Inhoudelijk wordt vanuit anthroposofie eigenlijk niets speciaals tegen de hegelse denkgang ingebracht; alleen de wijze waarop e.e.a. naar voren is gebracht en zo aanleiding tot misverstanden is geweest, moet worden rechtgezet.

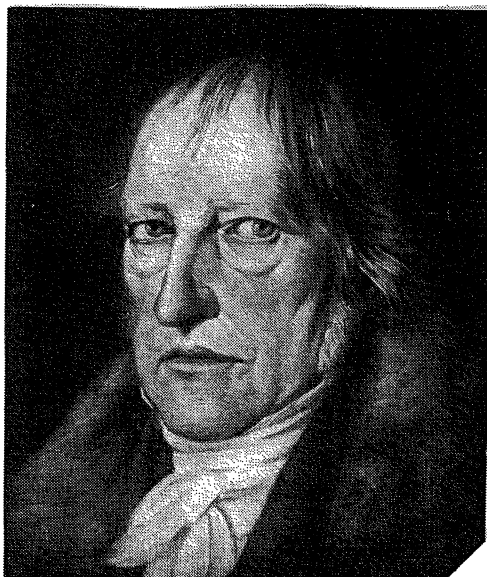
Aan de andere kant kan de anthroposofische kenweg zich niet beperken tot zuivering van de begripssfeer. Daarmee zou men in een éézijdigheid vervallen en de ontwikkeling van de praktische zin en het gevoel zouden relatief niet in een gezonde verhouding tot de denkscholing meer staan³. Dat wil niet zeggen dat iemand niet bij uitstek zijn capaciteiten in het gebied van het denken kan hebben en uitleven.

Het volgende citaat van Steiner gaat in op het kernbegrip van Hegels idealisme, namelijk de idee: "Dit werk vat dus de betrekking tussen wetenschap en het leven niet op zodanige wijze op, dat de mens zich voor de idee heeft te buigen en zijn krachten in dienst van de idee heeft te stellen, doch in die zin,

¹. Das Ewige in der Hegelschen Logik und ihr Gegenbild im Marxismus, voordracht d.d. 27-8-1920.

². GA 125 / idem, voordracht d.d. 26-5-1910.

³. GA 10 / idem



Georg Hegel

Uit het "Corpus Imaginum" der Photographische Gesellschaft, Berlijn

Andere verdiensten van het hegelse denken

Ook anderszins brengt het hegelse denken veel mee dat op de anthroposofische weg nodig is. Als voorbeeld is te noemen een bewust begrip van de logische categorieën die in vele anthroposofische spreken en teksten gebruikt worden. Ook de denkbewegingen van het uit-zichzelf-treden, buiten-zich-zijn en in-zich-terugkeren, die uit de dialectische methode zo bekend zijn, vindt men in zulke spreken en teksten op vergelijkbare wijze. Als voorbeeld is te noemen de weerspreuk van begin december¹:

Kann ich das Sein erkennen,
Dass es sich wiederfindet,
Im Seelenschaffensdrange?
Ich fühle, dass mir Macht verlieh'n,
Das eigne Selbst dem Weltenselbst
Als Glied bescheiden einzuleben.

¹. Anthroposophischer Seelenkalender.

die elk haar betekenis heeft voor een bijzonder gebied. Tussen materialisme en idealisme is een zekere overgang. Het hele grove materialisme - men kan het vooral in onze tijd goed waarnemen, hoewel het tegenwoordig al aan het afnemen is - zal hierin bestaan, dat men in het extreme het Kantiaanse dictum uitwerkt - Kant heeft het zelf niet gedaan! -, dat in de afzonderlijke wetenschappen slechts zoveel wetenschap is als daarin mathematica is. Dat betekent dat men van materialist tot rekenknecht van het universum kan worden door niets anders te laten gelden dan de wereld, aangevuld met materiële atomen. Ze stoten tegen elkaar, ze wervelen door elkaar, en men rekent uit hoe de atomen door elkaar heen wervelen. Daar krijgt men hele mooie resultaten uit, wat ervoor pleiten mag dat deze wereldbeschouwing volledig gerechtvaardigd is. Zo krijgt men bijvoorbeeld de trillingsgetallen voor blauw, voor rood enzovoorts; men krijgt als resultaat, dat de hele wereld een soort van mechanisch apparaat is dat men haarfijn kan berekenen. Men kan echter een beetje op een dwaalspoor raken met deze zaak. Men kan bijvoorbeeld bij zichzelf zeggen: ja, maar al heb je nog zo'n gecompliceerde machine, dan kan toch nooit uit deze machine, zelfs wanneer ze zich nog zo gecompliceerd beweegt, tevoorschijn komen hoe men bijvoorbeeld blauw, rood enzovoorts ervaart. Wanneer dus de hersenen nog zo'n gecompliceerde machine vormen, dan kan toch niet uit de hersenen voortkomen wat men aan zielebelevingen heeft. Maar men kan dan zeggen, zoals ooit *Du Bois-Reymond* heeft gezegd: men zal, wanneer men de wereld slechts mathematisch wil verklaren, desondanks de eenvoudigste ervaring niet kunnen verklaren; wil men echter niet stil blijven staan bij de mathematische verklaring, dan wordt men onwetenschappelijk. - De grove materialist zou zeggen: nee, ik reken ook niet; want dat gaat al uit van een bijgeloof, het bijgeloof dat ik aanneem dat de dingen naar maat en getal zijn geordend. En wie zich nu verheft boven dit grove materialisme, wordt een mathematische geest en laat slechts dát als werkelijk gelden wat juist in rekenformules kan worden weergegeven. Dat leidt tot een wereldbeschouwing die eigenlijk niets anders laat gelden dan de mathematische formule. Men kan haar **mathematisme** noemen.

Het is mogelijk, dat iemand nadenkt en dan, nadat hij mathematisist is geweest, bij zichzelf zegt: dat kan geen bijgeloof zijn, dat de blauwe kleur zo en zoveel trillingen telt. De wereld is nu eenmaal toch mathematisch geordend. Waarom zouden, wanneer mathematische ideeën in de wereld zijn verwerkelijkt, niet ook andere ideeën in de wereld zijn verwerkelijkt? Zo iemand neemt aan: er leven toch ideeën in de wereld. Maar hij laat slechts die ideeën gelden die hij aantreft, niet zulke ideeën die hij van binnenuit bijvoorbeeld als een of andere intuïtie of inspiratie zou opvatten, maar slechts die welke hij van de

uiterlijke zintuiglijk-reële dingen afleest. Zo'n mens wordt rationalist en zijn wereldbeschouwing is **rationalisme**. - Laat men bij de ideeën, die men vindt, ook nog diegene gelden, die men uit het morele, uit het intellectuele wint, dan is men reeds idealist. Zo gaat er een weg van het plumpe materialisme langs het mathematische en het rationalisme naar het idealisme.

Het idealisme kan echter nog geïntensiveerd worden. In onze tijd zijn een aantal mensen te vinden, die het idealisme trachten te intensiveren. Ze treffen inderdaad ideeën aan in de wereld. Wanneer men ideeën aantreft, dan moet ook zo'n soort wezen in de wereld aanwezig zijn, waarin de ideeën kunnen leven. In uiterlijke dingen, van de een of andere aard, kunnen toch niet zonder meer ideeën leven. Ideeën kunnen ook niet zomaar in de lucht hangen. In de 19e eeuw heeft weliswaar het geloof bestaan, dat ideeën de geschiedenis beheersen. Dit berustte echter slechts op een onduidelijkheid: want ideeën als zodanig hebben geen kracht om iets te bewerkstelligen. Daarom kan men niet spreken van ideeën in de geschiedenis. Wie dan inziet, dat ideeën om te kunnen bestaan, aan een wezen gebonden moeten zijn dat nu juist ideeën kan hebben, die zal niet meer een zuiver idealist zijn. Hij wordt psychist, en zijn wereldbeschouwing is **psychisme**. De psychist, die weer enorm veel scherpzinnigheid kan opbrengen voor zijn wereldbeschouwing, komt ook alleen tot deze wereldbeschouwing door een éézijdigheid, die hij eventueel kan opmerken.

Ik moet hier meteen een opmerking tussendoor maken: Voor alle wereldbeschouwingen die ik boven de horizontale streep zal schrijven, bestaan aanhangers, en deze aanhangers zijn meestal stijfkoppen, die deze of gene wereldbeschouwing door zekere fundamentele kenmerken die zij in zich hebben, aanvaarden en daarbij stil blijven staan. Alles wat onder de streep ligt, heeft vertegenwoordigers die gemakkelijker toegankelijk zijn voor het inzicht dat de afzonderlijke wereldbeschouwingen altijd slechts vanuit een bepaald standpunt de dingen bezien, en dan daarom gemakkelijker ertoe komen om van de ene naar de andere wereldbeschouwing over te gaan.

Wanneer iemand psychist is en geneigd is, omdat hij een kennismens is, de wereld contemplatief te beschouwen, dan komt hij ertoe om tegen zichzelf te zeggen, dat hij in de wereld het psychische veronderstelt. Op het moment, dat hij niet slechts kennismens is, maar waarop hij evenzeer een sympathie heeft voor het actieve, voor het werkzame, voor het wilsmatige in de menselijke natuur, dan zegt hij tegen zichzelf: het is niet voldoende dat er wezens zijn die slechts ideeën kunnen hebben; deze wezens moeten ook wat actiefs hebben, moeten ook kunnen handelen. Dat is echter niet denkbaar, zonder dat deze wezens individuele wezens zijn. Dat betekent, dat zo iemand van de aanname van de bezieldeheid van de wereld opstijgt tot de aanname van geest of van

komen¹. Deze kenweg kan in elk punt van de eigen levensweg worden begonnen en leidt dan ook al tot resultaten, die echter doorgaans nog een voorlopig of persoonlijk karakter dragen en nog niet als algemeen geldig inzicht uitgesproken en door iedereen ingezien kunnen worden². Voor dit laatste is een streng geschoold en zuiver denken een voorwaarde³. Voor de scholing van het denken verwijst de anthroposofie nu bij uitstek naar het hegelse denken. In de beschrijving van het kenproces als kendaad vinden we de fundamentele grondslag voor elk kennen, ook voor het gedachtenbouwwerk van de hegelse filosofie. In de anthroposofische kentheorie is het denken uitgangspunt, dat in zichzelf gegrond en door niets anders bepaald is.

Begrippen en ideeën worden pas door het denken verworven, gaan van het denken als reeds bestaand uit⁴. De beschrijving van het kennen in "Wahrheit und Wissenschaft" van Rudolf Steiner is eigenlijk een fenomenologie van het denken als kenactiviteit.

Nu kan de anthroposofie als algemeen geldig inzicht een volkomen zuivere begripssfeer niet ontberen. En deze zuivering kan niet anders dan door het navoltrekken van de dialektische begripsontwikkeling van de hegelse logica tot stand komen⁵. Zo is Hegel-studie voor een antroposoof denkscholing. Door deze denkscholing kunnen bovendien veel schadelijke eenzijdigheden en dwalingen op de anthroposofische scholingsweg vermeden worden⁶, zoals het optreden van oude, atavistische vormen van helderziendheid, die niet volkomen bewust gecontroleerd worden⁷.

-
- ¹. GA 3 / Wahrheit und Wissenschaft.
 - ². GA 12 / Die Stufen der höheren Erkenntnis.
 - ³. GA 125 / Wege und Ziele des geistigen Menschen, voordracht d.d. 26-9-1910.
 - ⁴. GA 4 / Die Philosophie der Freiheit, hoofdstuk IV.
 - ⁵. GA 125 / idem, voordracht d.d. 26-8-1910.
 - ⁶. GA 125 / idem, voordracht d.d. 26-5-1910.
 - ⁷. GA 10 / idem, Über einige Wirkungen der Einweihung.

De betekenis van het denken van Hegel voor de anthroposofie.

door Bernard Asselbergs

Inleiding

In de anthroposofie wordt een weg gewezen, die leidt tot inzicht in de realiteit van een geestelijke wereld en van geestelijke wezens. Dit inzicht kan in eerste instantie gebaseerd zijn op kritische lezing van beschrijvingen van Rudolf Steiner¹. Daarnaast zijn er door hem aanwijzingen gegeven hoe men via een geheel van oefeningen de gewone zielevermogens kan versterken, zodat daaruit hogere geestelijke zintuigen tot ontwikkeling komen. Zo'n scholingsweg stelt iemand uiteindelijk in staat om volledig zelfstandig inzicht te verkrijgen in deze geestelijke wereld en haar wezens. Overigens is het kritisch doordenken van beschikbare mededelingen reeds een belangrijke eerste stap op deze scholingsweg. Daarbij is het van belang om te weten, dat ook zuivere gedachten moeten worden beschouwd als geestelijke wezens².

Wanneer men zich een beeld vormt van de geestelijke wereld aan de hand van gepubliceerde inzichten van Rudolf Steiner, dan dient daarbij geen sprake te zijn van een klakkeloos aannemen of blind geloven. Aanvankelijk kan men deze inzichten onbevangen ter overweging en overdenking nemen, waardoor ze ook voor het eigen denken toegankelijk kunnen worden. Deze inzichten zijn niet alleen uitgangspunt voor een begrijpen, maar blijken ook vruchtbaar te zijn voor het praktische leven; zo zijn er vanuit anthroposofie op vele gebieden praktische vernieuwingen ontstaan³.

Zuiver denken vanuit hegelse logica

Volgens de anthroposofische kentheorie is het kenproces zodanig, dat het kennende subject zich actief moet opstellen om tot concrete kenresultaten te

geesten in de wereld. Het is hem nog niet duidelijk of hij één of meerdere geestwezens moet aannemen, maar hij stijgt op van psychisme tot **pneumatisme**, tot de leer van de geest.

Is iemand in werkelijkheid pneumatist geworden, dan kan het beslist voorkomen, dat hij datgene inziet, wat ik vandaag over het getal heb gezegd, namelijk dat het met betrekking tot getallen ietwat bedenkelijk is om van een eenheid te spreken. Dan komt hij ertoe om tegen zichzelf te zeggen: dan zal het van verwardheid getuigen om van één pneuma te spreken. En hij komt er dan langzamerhand toe zich een voorstelling te kunnen vormen van de geesten van de verschillende hiërarchieën. Hij wordt dan in echte zin spiritualist, zodat ook aan deze kant een onmiddellijke overgang van pneumatisme naar spiritualisme is.

Alles wat ik op het bord geschreven heb, betreft wereldbeschouwingen die voor hun gebieden hun rechtvaardiging hebben. Want er zijn gebieden waarvoor het psychisme een verklaring biedt en er zijn gebieden waarvoor het pneumatisme een verklaring biedt. Wil men alleszins zo grondig te werk gaan met de verklaring van de wereld als we het geprobeerd hebben, dan moeten we komen bij het spiritualisme, bij de aanname van de geesten van de hiërarchieën. Dan kan men niet blijven stilstaan bij het pneumatisme; want bij het pneumatisme blijven stilstaan zou in dit geval het volgende betekenen. Wanneer we spiritualisten zijn, kan het ons overkomen, dat de mensen zeggen: waarom zoveel geesten? Waarom zo het getal toepassen? Er bestaat een uniforme algeest! - Wie dieper op de zaak ingaat, die weet dat het met dit bezwaar precies zo is, als wanneer iemand zegt: jij zei me dat daar tweehonderd muggen waren. Ik zie echter geen tweehonderd muggen, ik zie slechts één muggenzwerm. - Net zo zouden de aanhangers van het pneumatisme, van het pantheïsme enzovoorts zich tegenover het spiritualisme opstellen. De spiritualist ziet de wereld vervuld van de geesten van de hiërarchieën; de pantheïst ziet slechts de ene zwerm, ziet slechts de uniforme algeest. Maar dat berust slechts op een onnauwkeurigheid van de wijze van zien.

Nu is er nog een andere mogelijkheid, nl. dat iemand niet langs de wegen die wij hebben getracht te gaan, tot de werkzaamheid van geestelijke wezens komt, maar dat hij toch tot de aanname van bepaalde geestelijk grondwezens van de wereld komt. Zo iemand was bijvoorbeeld *Leibniz*, de beroemde Duitse filosoof. Leibniz was het vooroordeel te boven gekomen, dat iets slechts louter materiëel in de wereld zou kunnen bestaan. Hij vond het reële, zocht het reële. Preciezer heb ik dat in mijn boek "Die Rätsel der Philosophie" weergegeven. Hij had de opvatting, dat er een wezen bestaat, dat zichzelf de existentie kan verschaffen, zoals bijvoorbeeld de menselijke ziel.

¹. GA 13 / Die Geheimwissenschaft in Umriss.

². GA 10 / Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten, Nachwort.

³. Wat is anthroposofie ? / W.F. Velman.

Maar hij verbond er geen verdere begrippen mee. Hij zei slechts, dat er zo'n wezen bestaat dat zichzelf existentie kan verschaffen, dat voorstellingen uit zichzelf doet voortkomen. Dat is voor Leibniz de monade. En hij zei bij zichzelf: er moeten vele monaden zijn en monaden van verschillende helderheid. Wanneer ik hier een klok heb, dan bevinden zich daarin vele monaden - zoals in een muggenzwerm -, maar monaden, die niet eens het slaapbewustzijn bereiken, monaden, die vrijwel onbewust zijn, die echter toch de meest donkere voorstellingen in zich ontwikkelen. Er zijn monaden, die dromen, er zijn monaden, die wakkere voorstellingen in zich ontwikkelen, kortom, monaden van verschillende gradatie. - Zo iemand komt er niet toe zich het concrete van afzonderlijke geestelijke wezens zó voor te stellen als de spiritualist; maar hij denkt in de wereld na over het geestelijke, dat hij alleen onbepaald laat zijn. Hij noemt het monade, dat betekent, hij bekommert zich slechts om het voorstellingskarakter, zoals wanneer men zou zeggen: ja, geest, geesten zijn in de wereld; maar ik beschrijf ze alleen zó, dat ik zeg dat het verschillend voorstellende wezens zijn. Ik ontleen aan hen een abstracte eigenschap. Daaruit vorm ik mij deze eenzijdige wereldbeschouwing, ter verdediging waarvan vooral zoveel geopperd kan worden als de geestrijke Leibniz geopperd heeft. Zo ontwikkel ik het monadisme. - Het monadisme is een abstract spiritualisme.

Er kunnen daarentegen weer mensen zijn, die zich niet tot de monade kunnen verheffen, die niet kunnen toegeven, dat datgene, wat existeert, wezens zijn van verschillende graad van voorstellingsvermogen, die echter ook niet zo ongeveer daarmee tevreden zijn, dat ze slechts toegeven wat zich uitbreidt in de uiterlijke realiteit, maar ze zien dat, wat zich in de uiterlijke realiteit uitstrekt, overal beheerst door krachten. Wanneer bijvoorbeeld een steen op de aarde valt, spreken ze als volgt: dat is de zwaartekracht. Wanneer een magneet ijzervijlsel aantrekt, zeggen ze het volgende: dat is magnetische kracht. Ze stellen zich niet tevreden door gewoon te zeggen: dat is een magneet - maar zij zeggen: de magneet vooronderstelt dat bovenzinnelijk, onzichtbaar de magneetkracht aanwezig is, die zich overal uitstrekt. Men kan zo'n wereldbeschouwing vormen, die overal de krachten opzoekt bij hetgeen in de wereld voorvalt, en kan deze dynamisme noemen.

Dan kan men ook zeggen: nee, aan krachten geloven, dat is bijgeloof! Een voorbeeld daarvoor, hoe iemand uitvoerig uiteenzet, dat aan krachten geloven bijgeloof is, heeft u in *Fritz Mauthners* "Kritik der Sprache". In dit geval blijft men steken bij wat zich reëel om ons uitstrekt. We komen dus via deze weg van spiritualisme langs monadisme en dynamisme tot realisme.

Nu kan men echter ook nog wat anders doen. Men kan zeggen: zeker, ik

de hand van de wél toegankelijke wereld datgene te construeren wat in de, door hem vermoedde, andere wereld waarneembaar zou moeten zijn.

5. Literatuurlijst.

1. Pierre Teilhard de Chardin, "Het Verschijnsel Mens", 6e druk, 1962, Spectrum NV Utrecht/Antwerpen.
2. Pierre Teilhard de Chardin, "Le Coeur de la Matiere", manuscript van 30 oktober 1950, Parijs.
3. Bernard Delfgaauw, "Teilhard de Chardin", Wereldvenster, Baarn 1961.
4. Johannes Hemleben, "Pierre Teilhard de Chardin in Selbsterzeugnissen und Bilddokumenten", Rowohlt Verlag, Reinbeck 1975.
5. Rudolf Steiner, "Filosofie der Vrijheid", 9e druk, 1984. Servire BV, Katwijk aan Zee.
6. Rudolf Steiner, "Das Mysterium des Geistes, des Sohnes und des Vaters", voordracht te Berlijn, 25 maart 1907, Verlag der Rudolf Steiner Nachlassverwaltung, Dornach, Schweiz 1962.
7. F.A. Viallet, "Voor en tegen Teilhard", Paul Brand, Hilversum/Antwerpen 1967.

4. Conclusie.

Het werk van Teilhard de Chardin kan gezien worden als een poging de kloof tussen metafysica en natuurwetenschap te overbruggen. Teilhard zoekt naar dié dimensie van metafysische waarden, waardoor deze op een samenhangende manier opgenomen kunnen worden in het beeld van een wordend heelal. Dan wordt de vraag of de wereldevolutie een probleem is voor de natuurwetenschap of voor de metafysica (religie) overbodig. Hiermee heeft Teilhard ook de beide zijden van zijn eigen leven, als christelijk priester enerzijds en als bioloog anderzijds, met elkaar proberen te verzoenen door een wereldbeeld op te bouwen dat zowel natuurwetenschappelijk als christologisch te verantwoorden is.

Daarbij deed zich voor hem het probleem voor, dat de natuurwetenschappelijke feiten voortkomen uit denkend-bewuste natuurwaarneming en de religieus getinte ervaringen uit een gevoels-mystieke sfeer. Voor de eerste categorie heeft Teilhard de beschikking over corresponderende begrippen, voor de tweede niet. Voor het ontwikkelen van een wetenschappelijke visie op de tweede ervaringscategorie moest hij daarom gebruikmaken van begrippen die niet aan de beschouwing van de fenomenen zelf ontleend zijn. Hierdoor verliest zijn werk geleidelijk het wetenschappelijke karakter wanneer Teilhard zich met de beschrijving van de innerlijke fenomenen gaat bezighouden. De aan de zintuiglijke waarneming ontleende begrippen van de natuurwetenschap dragen alleen op zinvolle wijze bij aan kennis van de wereld als ze in relatie tot dié waarneming worden gebracht. Zodra ze los daarvan gehanteerd worden zijn ze dode begrippen geworden. Het trekken van conclusies op basis van zulke uit hun natuurlijke verbinding met de waarneming gehaalde begrippen, die vervolgens naar een andere tijdsruimte geëxtrapoleerd worden, kan niet leiden tot wetenschappelijk verantwoorde kennis.

Teilhard de Chardin's onderzoekingen, waarbij hij zich niet kon beroepen op een vermogen tot bovenzinnelijk schouwen en waarbij hij zich voortdurend binnen de grenzen van een dogmatisch christendom aan de ene en een materialistische natuurwetenschap aan de andere kant wilde bewegen, hebben niettemin geleid tot een visie waarin de mens wederom centraal is komen te staan. Teilhard voelde aan dat het predikaat "natuurlijk" verruimd moet worden, zodat het ook geestelijk-psychische fenomenen omvat. Er moet volgens hem een verbindende factor bestaan tussen deze fenomenen en de uiterlijk waarneembare fysieke wereld. Met dit besef was hij doorgedrongen tot aan de grens van een *geestelijke* wereld zonder zich hiervan bewust te zijn. Hij heeft deze grens echter niet kunnen overschrijden en was daardoor gedwongen aan

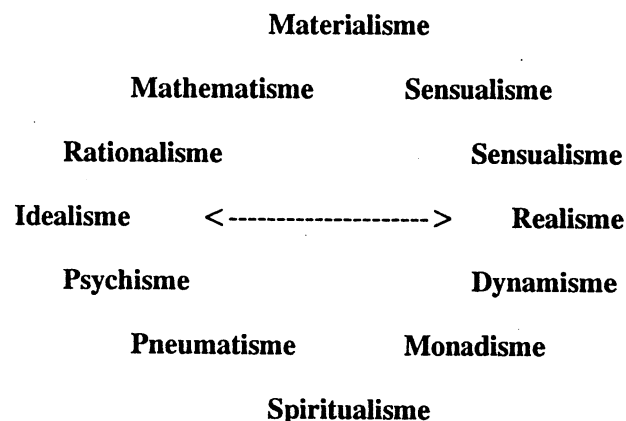
houd mij aan de wereld, die mij rondom omgeeft. Maar ik beweer niet, dat ik een recht heb om te zeggen, dat deze wereld de werkelijke is. Ik weet van haar slechts te zeggen, dat ze mij verschijnt. En tot meer ben ik helemaal niet gerechtigd, dan te zeggen: deze wereld verschijnt mij. - Dat is dus een onderscheid. Men kan van deze wereld, die zich rondom ons uitstrekt, zeggen, dat ze de reële wereld is. Maar men kan ook zeggen: van een andere wereld kan ik niet spreken; maar het is mij duidelijk, dat het de wereld is die mij verschijnt. Ik zeg er niet van, dat deze wereld van kleuren en tonen, die toch slechts ontstaat doordat zich in mijn oog zekere processen afspelen die zich mij als kleuren openbaren, dat zich in mijn oor zekere processen zich afspelen die zich mij als tonen openbaren enzovoorts, dat deze wereld de ware is. Zij is de wereld van fenomenen. - **Fenomenalisme** is de wereldbeschouwing, waar het hier om gaat.

Men kan echter verder gaan en kan zeggen: de wereld van fenomenen hebben wij weliswaar om ons heen. Maar alles wat we in deze fenomenen zo aanwezig menen te hebben, dat we dat zelf eraan toegevoegd hebben, dat we het zelf erbij gedacht hebben - dat hebben we eenvoudig al denkend aan de fenomenen toegevoegd. Maar alleen dat is gerechtvaardigd, wat onze zintuigen zeggen. - Merkt u wel, zo iemand, die dit zegt, is geen aanhanger van fenomenalisme, maar hij pelt datgene van de fenomenen los, waarvan hij meent dat het slechts uit het verstand en de rede voortkomt, en hij laat slechts gelden - als op enigerlei wijze aangekondigd door de realiteit - wat de zintuigen voor indrukken geven. Deze wereldbeschouwing kan men **sensualisme** noemen.

Grijpt men dit aan om te zeggen: je mag nadenken over hetgeen de zintuigen zeggen en je mag nog zo scherpzinnige gronden daarvoor aanvoeren - men kan scherpzinnige gronden daarvoor aanvoeren -, ik stel me echter op het standpunt, dat slechts dat bestaat wat er zo uit ziet als wat de zintuigen zeggen; dat laat ik gelden als materiëel - zoals bijvoorbeeld de atomist, die zegt: ik neem aan dat er slechts atomen bestaan en dat ook al zijn ze nog zo klein, ze de eigenschappen hebben die men kent in de fysieke wereld -, dan is men weer materialist. We zijn dus op deze manier langs de andere weg weer bij het materialisme aangekomen.

Wat ik voor u hier als wereldbeschouwingen opgeschreven en gekarakteriseerd heb, dat bestaat, dat kan verdedigd worden. En het is mogelijk om voor elke wereldbeschouwing de meest scherpzinnige gronden naar voren te brengen, het is mogelijk, zich op het standpunt te plaatsen van elk van deze wereldbeschouwingen en met scherpzinnige gronden de andere wereldbeschouwingen te weerleggen. Men kan tussen deze wereldbeschouwingen nog

andere uitdenken; die zijn dan echter slechts gradueel verschillend van de hier aangevoerde en laten zich dan herleiden tot de hoofdtypen. Wil men het weefsel van de wereld leren kennen, dan moet men weten, dat men haar via deze twaalf toegangspoorten leert kennen. Er is niet *één* wereldbeschouwing, die zich laat verdedigen, die te rechtvaardigen is, maar er zijn *twaalf* wereldbeschouwingen. En men moet toegeven: zoveel goede gronden voor de ene wereldbeschouwing, evenzoveel goede gronden laten zich ook aanvoeren voor elk van de andere wereldbeschouwingen. De wereld laat zich niet van het eenzijdige standpunt van één wereldbeschouwing, één gedachte bezien, maar de wereld onthult zich pas aan diegene, die weet dat men om haar heen moet gaan. Precies zo als de zon, uitgaande van de Copernicaanse wereldbeschouwing, door de tekens van de dierenriem gaat, om vanuit twaalf verschillende



De cirkel van de twaalf wereldbeschouwingen

punten de aarde te belichten, evenzo moet men zich niet op één standpunt - op het standpunt van idealisme, het sensualisme, het fenomenalisme of een of andere wereldbeschouwing die zo'n naam kan dragen - stellen, maar men moet in de situatie zijn om de wereld rond te kunnen gaan en zich te kunnen inleven in de twaalf verschillende standpunten vanwaaruit men de wereld kan beschouwen. Vanuit het denken zijn alle twaalf verschillende standpunten ten volle gerechtvaardigd. Niet *één* wereldbeschouwing is er voor de denker die wil doordringen in de natuur van het denken, maar *twaalf* gelijkgerechtigde, aangezien vanuit het denken even goede gronden voor elk valt aan te voeren. Er zijn twaalf gelijkgerechtigde wereldbeschouwingen.

te dringen is een onderscheid tussen uiterlijke en innerlijke wetenschap zoals Teilhard de Chardin dit maakt niet noodzakelijk, zelfs ongewenst. De nadruk op een wetenschap van het innerlijk bevestigt de foutieve idee dat innerlijk en uiterlijk twee *in werkelijkheid* gescheiden factoren zijn. Kennis der werkelijkheid is niet de optelsom van het kennen van de twee vermeende componenten van deze werkelijkheid. De natuurwetenschap moet tot het besef komen dat zij de werkelijkheid kennend grijpt door de uiterlijke en de innerlijke verschijningsvorm daarvan samen te brengen.

De natuurwetenschap bedrijft onderzoek in de fysieke wereld. Het kenproces is gericht op hetgeen via de zintuiglijke waarneming (al of niet geholpen door instrumenten) tot de onderzoeker komt. Voor fenomenen van psychische of geestelijke aard volstaat de natuurwetenschappelijke kenmethode wel, doch de wijze van waarnemen niet. Om psychische of geestelijke *waarnemingen* te verkrijgen zijn niet-fysieke zintuiglijke vermogens nodig. Teilhard de Chardin heeft in een aantal van zijn werken ervaringen beschreven van een christelijk-mystieke geaardheid. Het is niet mogelijk te achterhalen of hier sprake is geweest van bewuste niet-zintuiglijke waarnemingen of van indrukken die zijn opgedaan tijdens een meditatieve trance-toestand. In ieder geval heeft Teilhard gepoogd deze ervaringen op te nemen in zijn natuurwetenschappelijke evolutieleer. Daarbij rangschikt hij ze aan de innerlijke kant van het wereldbeeld. Vervolgens tracht hij een constructie op te bouwen van aan de natuurwetenschap ontleende begrippen om tot een verklaring van deze ervaringen te komen.

Wil zijn werk echter de pretentie hebben om in de ware zin des woords wetenschappelijk te zijn, dan moeten de begrippen zelf ontleend zijn aan de waarneming van de verschijnselen die het behandelt. Een wetenschap van de psychisch-geestelijke wereld mag, voor wat betreft zijn kenmethoden, niet afwijken van een juist opgevatte wetenschap der fysieke verschijnselen. Het opbouwen van een constructie van begrippen die niet aan de actuele waarneming van een fenomeen ontleend zijn, kan niet leiden tot kennis van dat fenomeen, ongeacht het feit of dit afkomstig is uit de fysiek-zintuiglijke of een andere waarnemingswereld. Begrippen die ontleend zijn aan fysiek-zintuiglijke waarnemingen kunnen slechts in verbinding met *deze* waarnemingen werkelijke kennis leveren. Wat echter hierdoor wordt gekend is de fysieke vorm van de werkelijkheid. Om de werkelijkheid op psychisch of geestelijk niveau te begrijpen zijn andere, meer omvattende begrippen nodig. Deze kunnen slechts optreden als onderdeel van een kenmethode die zich weet te bedienen van middelen tot het *waarnemen* met behulp van niet-fysieke zintuigen.

ken. Het is het punt Alfa van een nieuwe aarde.

3.5. De wetenschap van het innerlijk.

Met zijn visie probeert Teilhard de Chardin de aandachtssfeer van de natuurwetenschap te verleggen. Hij wil aantonen dat de dingen een innerlijk hebben dat zich niet behoeft te onttrekken aan natuurwetenschappelijke onderzoeksmethoden. Dit innerlijk beschouwt hij als de wederhelft van de zichtbare natuur. Hoewel Teilhard uit eigen ervaring weet dat het mogelijk is om op gevoels-mystieke wijze met dit innerlijk in aanraking te komen, is hij er op grond van zijn theoretische afleidingen tevens van overtuigd dat het zich laat onderzoeken en *kennen* met de methoden van de gangbare natuurwetenschap, mits deze zijn vooroordeel laat varen dat dat innerlijk thuishoort aan de metafysische kant van de wereld. Wat slechts nodig is, is een andere gezichtshoek, een zich wenden van de wetenschappelijke blik op andere fenomenen.

Wanneer de wetenschapper volhardt in zijn opvatting dat het geheel van een verschijningsvorm slechts te begrijpen valt door het eerst in zijn samenstellende delen te ontleden en vervolgens te zoeken naar de samenhangen tussen deze delen, belandt hij in een heelal dat zijn samenhang vindt in het "uiterste van zijn ontbinding". De wetenschapper kijkt dan als het ware van onder naar boven, vanuit de materie, waardoor hij letterlijk het overzicht kwijtraakt. Teilhard dringt er op aan dat de wetenschap zich moet verbinden met datgene wat van bovenaf de samenhang der delen bepaalt. Een verschijning is een "organisch" geheel, dat zijn eigen wetmatigheid oplegt aan de onderliggende delen waaruit het opgebouwd is.

Wetenschap is gebaseerd op waarnemen en denken. Het denken levert een bij de waarneming behorend begrip op. Volgens de kennistheorie van Rudolf Steiner is dit begrip de ideële tegenhanger van de waarneming. Slechts in het menselijk bewustzijn komen waarneming en begrip gescheiden voor. In de werkelijkheid der dingen vallen waarneming en begrip samen. Het begrip is de wetmatigheid waarvan de waarneming doordrongen is en die haar bepaalt. "...Zeer zeker is het dier niet bepaald door een in de lucht zwevende idee, echter wel door een hem ingeboren idee, die de wetmatige zijde van zijn wezen uitmaakt...". (5,128)

De natuurwetenschappelijke kenmethode, op de juiste wijze opgevat, verbindt de met behulp van het denken gevonden innerlijke wetmatigheid weer met de waarneming van het voorwerp dat onderzocht wordt. Het resultaat is werkelijke kennis van het voorwerp, waardoor dit zich wetmatig in het universum invoegt. Om dus volledig tot de werkelijkheid van de wereld door

DE TWAALF WERELDBESCHOUWINGEN:

nabeschouwing en vooruitblik

door Jelle van der Schuit

Inleiding

De opzet van deze bijdrage is tweeledig. In de eerste plaats is het de bedoeling om enige aanvullende gezichtspunten te bieden bij het beeld van de twaalf wereldbeschouwingen dat is gegeven in de voorafgaande uiteenzetting van Rudolf Steiner. Enerzijds gebeurt dit door globaal te beschrijven hoe Steiner in zijn derde voordracht de dierenriem als achtergrond van de wereldbeschouwingen plaatst naast andere sferen of dimensies, die eveneens van invloed zijn op de aard van een wereldbeeld. Anderzijds zal in beperkte mate nader worden ingegaan op de onderlinge relaties van de twaalf wereldbeschouwingen.

In de tweede plaats zal de globale aanpak worden geschetst van het project <Wereldbeschouwingen>, zoals dat de redactie van JANUS voor ogen staat.

Nabeschouwing

In de derde voordracht van de cyclus *Der menschliche und der kosmische Gedanke* (GA 151) geeft Rudolf Steiner aan dat het mogelijk is de twaalf wereldbeschouwingen in samenhang te brengen met de afzonderlijke beelden van de dierenriem. Zoals de zon vanuit de aarde gezien zijn baan beschrijft door de dierenriem, zo kan de menselijke ziel een geestelijke ronde afleggen door de twaalf wereldbeschouwingen. Vergelijken we de beelden van de dierenriem ten opzichte van de aarde enerzijds met de wereldbeschouwingen ten opzichte van de menselijke ziel anderzijds dan is sprake van een gelijksoortige verhouding.

Wat is de aard van die verhouding? Steiner zegt hierover het volgende: "Om te beginnen kunnen we niet zeggen dat een gemakkelijk te begrijpen verhouding bestaat tussen bijvoorbeeld het dierenriembeeld ram en de aarde. Maar wanneer de zon, saturnus of mercurius zo staan, dat men ze vanuit de aarde in het teken van de ram ziet, dan werken ze anders dan wanneer ze zo staan, dat men ze in het teken van de leeuw ziet. Dus is de werking die vanuit de kosmos van de afzonderlijke planeten tot ons komt verschillend al naargelang de afzonderlijke planeten het ene of het andere dierenriembeeld bedekken."

Om de werking van de dierenriem op de aarde te begrijpen moeten we uitgaan van de sfeer van de planeten. Het begrip planeet moet hierbij in ruimere zin worden begrepen dan gebruikelijk, namelijk inclusief zon en maan.

De werking van de dierenriem in wereldbeschouwelijke zin op de mens is daarentegen gemakkelijker te achterhalen: "Bij de menselijke ziel is het voor ons zelfs gemakkelijker de invloed van de twaalf 'dierenriembeelden van de geest' te onderkennen. Er zijn zielen die in zekere zin er geheel toe neigen alle invloed op de configuratie van hun innerlijk leven, op hun wetenschappelijke, filosofische of overige geestelijke richting zo te verkrijgen, dat zij zich bijvoorbeeld door het idealisme in hun ziel laten beschijnen. Anderen laten zich door het materialisme beschijnen, weer anderen door het sensualisme. Men is niet sensualist, materialist, spiritualist of pneumaticus omdat die een of andere visie juist is en men de juistheid van die een of andere visie kan inzien, maar men is in zijn ziel zo georganiseerd, dat men door het desbetreffende dierenbeeld van de geest in zijn geestes- en zielewezen beschenen wordt."

De menselijke wereldbeschouwingen worden afgezien van de geestelijke dierenriem overigens óók bepaald door een aantal andere invloedssferen. Een tweede *onafhankelijk* van de dierenriem werkzame sfeer geeft aanleiding tot verschillende **stemmingen**, waarin de menselijke ziel kan verkeren. Rudolf Steiner beschrijft zeven fundamenteel van elkaar verschillende stemmingen, die elk kunnen leiden tot een specifieke invulling van het werelbeeld. Deze staan macrokosmisch gesproken in samenhang met de planeten (in ruimere zin). Zo zijn er zeven **wereldbeschouwingsstemmingen** te onderscheiden. De twaalf bij de dierenriem behorende wereldbeschouwingen worden ter onderscheid hiervan verder getypeerd als **nuances**, **wereldbeschouwingsnuances**. In principe kan ieder van de twaalf nuances in combinatie optreden met één van de zeven stemmingen. Zeven stemmingen differentiëren dus de twaalf wereldbeschouwingen, hetgeen $7 \times 12 = 84$ mogelijke combinaties oplevert.

De zaak wordt er nog ingewikkelder op als we van Steiner vernemen, dat los van nuances en stemmingen er nogmaals twee invloedssferen als mogelijke oorsprong van wereldbeschouwingsaspecten aanwezig zijn! Deze zijn goed voor nog eens vier ($3 + 1$) "Weltanschauungen": kenmerkende wijzen om de wereld te beschouwen. Hoewel enige discussie op dit punt mogelijk is, lijken deze wereldbeschouwingen niet zozeer op gelijke voet te staan met de twaalf wereldbeschouwingen, als wel grond te zijn voor verder differentiaties ervan, zoals dat ook met de stemmingen het geval is. Uiteraard levert dit weer tal van mogelijke combinaties op! Zeker wat betreft deze laatste vier wereldbeschouwingsaspecten zij op voorhand vermeld, dat de interpretatie hiervan zonder meer lastig is.

andere bewustzijnsvormen past niet in Teilhards visie. Er kan om dezelfde reden ook geen sprake zijn van bewustzijnsvormen die aan het reflexieve bewustzijn voorafgingen. Teilhard gaat er met deze voorstelling van zaken dus vanuit dat "bewustzijn" een fenomeen is dat pas op een bepaald moment in de wereldontwikkeling optrad. Bewustzijn als innerlijk vermogen komt volgens deze filosofie dus niet voor in de aan de mens voorafgaande ontwikkelingsstadia.

In de werken van Rudolf Steiner treft men echter beschrijvingen aan van andere bewustzijnsvormen, die voorafgingen aan en volgen op de vorm van bewustzijn die karakteristiek is voor de huidige mens. De mens doorloopt tijdens de evolutie verschillende bewustzijnsstadia. Het punt waarop het zich ontwikkelende bewustzijn reflexief wordt, is weliswaar een belangrijke schrede in de wereldontwikkeling maar markeert geenszins het ogenblik waarop de mens voor het eerst optreedt. Integendeel, gedurende de gehele wereldontwikkeling is de mens (zij het niet in dezelfde belichaming als de 'historische' mens) aanwezig geweest. De mens is bovendien niet de enige bewustzijnsdrager. Ook de lagere natuurrijken (mineralen, planten, dieren) hebben hun eigen bewustzijnsvorm, die te vergelijken valt met het bewustzijn dat de mens in vroegere stadia van de wereldontwikkeling heeft gehad. Daarbij is het zo gesteld dat in iedere fase van de wereldontwikkeling de tot dan toe verst ontwikkelde bewustzijnsvorm bij de *mens* kan worden aangetroffen. Evolutie in deze zin is niet een ontwikkeling *tot* bewustzijn, zoals Teilhard de Chardin beschrijft, maar een ontwikkeling *van* bewustzijn.

Volgens Teilhard wordt de huidige fase van de wereldontwikkeling afgesloten door de metamorfose van de noösfeer tot een super-reflexief organisme. Deze gebeurtenis moet tevens het sluitstuk van de mensheidsontwikkeling zijn omdat het menselijk bewustzijn de grens van zijn groei heeft bereikt. De theorie van Teilhard de Chardin kan geen antwoord geven op de vraag welke verdere ontwikkeling hierna nog kan plaatsvinden. Het punt Omega krijgt een definitief karakter. Vanuit het bovenstaande kan echter duidelijk worden dat het definitieve karakter van Omega slechts schuilt in het feit dat de huidige vorm van bewustzijn volledig uit-ontwikkeld is. Voor verdere ontwikkeling is een nieuw beginpunt nodig. Dit beginpunt wordt gevormd doordat alles wat in het stadium van de reflexieve bewustzijnsontwikkeling gevormd is, zich metamorfoseert tot een kiem. Omega wordt zo tot een beeld voor het opnieuw vergeestelijken van de aarde, een kiemvorming, die gekenmerkt wordt door éénheid. Omega is geen definitief eindpunt, maar de vergeestelijkte kiem voor een volgend planeetstadium, waarbinnen de daarin terugkerende menselijke individuen de ontwikkeling van een nieuwe bewustzijnsvorm kunnen doorma-

grenzen van zijn eigen individu. Ook Teilhard heeft dit gevaar ingezien, maar dit was voor hem aanleiding om alle streven naar individualiteit (in tegenstelling tot het ontplooiën van het persoonlijke, wat slechts in een samenleving plaats kan vinden) gelijk te stellen aan egoïteit. De mens heeft echter het vermogen zich door zijn denken in te leven in de "enig-zijnde" wereld van de *geest*. Het realiseren van ideeën die uit deze wereld geput kunnen worden, kan, bij een juist begrip, tot een individuele daad van vrijheid worden. De mens gedraagt zich dan als vrije individualiteit en beseft dat de andere vrije mens handelt op grond van ideeën uit *dezelfde* ideële (geestelijke) wereld. Hij voelt zich als individu opgenomen in een geestelijke wezensgemeenschap (5).

Rudolf Steiner beschrijft verder hoe het hoogste geestelijke wereldprincipe zelf, door zich met de wereld te verenigen, het de mens mogelijk heeft gemaakt de éénmakende geest in de vermaterialiseerde wereld wederom te ontmoeten. Wanneer het individualiseringsproces op het individueel beleven van dit geestwezen gebaseerd is, leidt het niet tot afzondering maar tot éénwording:

"...Auf der einen seite haben wir die Individualisierung, das Selbständigwerden der Individualität, auf der anderen Seite den vereinheitlichenden Geist des Christentums. Nur wenn diese zwei Strömungen sich voll ausleben, wird ein Zustand auf der Erde herbeigeführt werden können, in welchem jedermann selbstständig ist und auf der anderen Seite wieder zusammenhängt mit allen, weil jeder durchdrungen ist von dem sogenannten Christusgeist". (6,55)

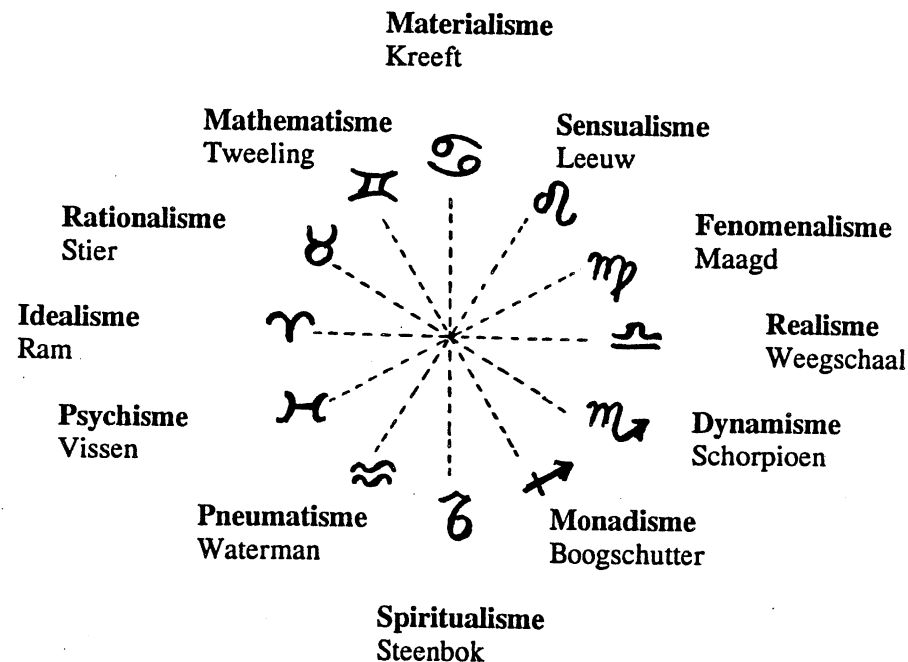
Hier worden we getroffen door een zekere overeenkomst met de beschrijving die Teilhard de Chardin geeft van het punt Omega, dat ook hij verbindt met het Christus-wezen. Het grote verschil is echter dat dit wezen in Teilhard's beschrijving *psychisch* geaard is, terwijl Rudolf Steiner het als een *geestelijk* wezen typeert.

3.4. De toekomst van de mensheid.

De mens onderscheidt zich van de overige schepping door het bezit van bewustzijn, aldus Teilhard. De minerale wereld heeft wel innerlijkheid maar deze is nog in het geheel niet tot bewustzijn uitgegroeid. Dierlijk instinct is geen bewustzijnsvorm maar een innerlijk stadium dat voorafgaat aan het ontstaan van het "echte" bewustzijn. Pas bij de mens kan van bewustzijn gesproken worden, omdat hij in staat is zichzelf als wezen te ervaren. Reflexiviteit is dus volgens Teilhard een noodzakelijk kenmerk van bewustzijn.

Bewustzijn kan, wanneer het eenmaal aan de dag getreden is, slechts toenemen qua inhoud. Een ontwikkeling van het bewustzijn als zodanig tot

Van J.G. Fichte stamt de uitspraak: "Welke filosofie men kiest hangt af van wat voor een mens men is". Dit blijkt een waar woord te zijn als we beseffen hoe de menselijke constitutie naar lichaam, ziel en geest bepalend is voor mogelijkheden en onmogelijkheden van zijn wereldbeeld. Daarbij hoeft geen sprake te zijn van éénkennigheid! Er kan ook sprake zijn van een geestelijke verwantschap met meerdere kosmische nuances en ook kan de ziel op één moment affiniteit bezitten met meerdere kosmische stemmingen. Dit alles is bovendien nog voor individuele ontwikkeling vatbaar: in verschillende levensfasen kan men gefascineerd raken door verschillende nuances en stemmingen. Het moge duidelijk zijn dat bij dit concept van wereldbeschouwingen allerm minst sprake is van een simplificerende hokjesgeest!



*De cirkel van de twaalf wereldbeschouwingen
in samenhang met de dierenriem*

Met betrekking tot de feitelijke samenhang van de twaalf wereldbeschouwingen (nuances) met de afzonderlijke beelden van de dierenriem zegt Steiner in de derde voordracht het volgende: "Men begint bij het idealisme en kwalifi-

ceert dit als geestelijk dierenriembeeld van de ram, op dezelfde kwalificeert men het rationalisme als stier, het mathematisme als tweeling, het materialisme als kreeft, het sensualisme als leeuw, het fenomenalisme als maagd, het realisme als weegschaal, het dynamisme als scorpioen, het monadisme als boogschutter, het spiritualisme als steenbok, het pneumatisme als waterman en het psychisme als vissen."

In deze beschouwing willen we ons nu verder beperken tot de twaalfheid van wereldbeschouwingen. Het door Steiner geïntroduceerde concept van een gesloten geheel van wereldbeschouwingen heeft eigenlijk nog maar weinig aandacht gekregen. Echter er moet in dit opzicht één grote uitzondering worden vermeld: Sigismund von Gleich heeft in 1947, 33 jaar na de voordracht van Steiner, een werk gepubliceerd met de titel: "Die Wahrheit als Gesamtumfang aller Weltansichten". Dit werk vormt een hoogtepunt in het filosofisch oeuvre van deze schrijver. Het bevat een uitvoerige en diepgaande studie naar en uitwerking van het waarheidsconcept van Steiner. Het vormde de rijpe vrucht van een levenslange intensieve omgang met de anthroposofie in het algemeen en het filosofisch denken van Steiner in het bijzonder. Een dankbaar uitgangspunt dus voor iedereen die zich in deze materie wil verdiepen. Ook de nu volgende beschouwingen zijn in belangrijke mate door zijn werk geïnspireerd.

Allereerst wijst von Gleich erop hoezeer in een mensenleven zelf op natuurlijke wijze verschillende wereldbeschouwelijke motieven in openvolgende levensfasen van kracht zijn, hetgeen met recht in samenhang is gebracht met de seizoenen. In de 'lente' van de jeugd is men nog in hoge mate vervuld van idealistisch getinte denkbeelden en aldus van nature ontvankelijk voor *idealisme*. De daarop volgende 'zomer' van volwassenheid, die uiteindelijk tot het levensmidden voert, dient men zich doorgaans een positie te veroveren in het materiële bestaan. Dit is een periode die vanzelf uitnodigt tot een zekere mate van *materialisme*. De eerste levenshelft staat vooral in het teken van geboortekrachten, maar maakt dan plaats voor de tweede levenshelft, waarin geleidelijk de doodskrachten aan invloed winnen. Eerst breekt de 'herfsttij' aan van de gerijpten, waarin een evenwicht bereikt kan worden tussen de uiterlijke, zintuiglijke wereld en de verborgen werkelijkheid van de geest. In die periode kan een natuurlijke samenhang met het *realisme* zich doen gelden. Tenslotte treedt de mens de 'winter'-fase in van zijn leven, de periode van het bejaard-zijn. De ziel begint zich nog meer dan in de voorgaande fase los te maken van het lichaam. De geestelijke vrijheid, die dit met zich mee brengt, maken het de mens in die levensfase des te gemakkelijker om zich te verbin-

mensen aan de ontwikkeling hebben bijgedragen, daarna wordt zijn ontwikkeling gedragen door het Omega-wezen. Deze laatste ontwikkeling wordt gevoed door wat toekomstige mensen aan Omega bijdragen.

Een wezenlijk kenmerk van individualiteitsontwikkeling is echter vrijheid. Daarvoor is het noodzakelijk dat het individu zelfstandig zijn gehele ontwikkeling ter hand kan nemen. Het individu moet zichzelf ontwikkelen tot het hoogste niveau dat vereist is om in een wezensgemeenschap op te kunnen gaan. Wanneer deze constatering toegepast wordt op de idee van Teilhard de Chardin kan het niet anders dan dat ook aan de individuele mens de gehele tijdsspanne van de kosmische ontwikkeling geboden wordt om zichzelf te verwerkelijken tot het niveau van Omega. De individualiteit van de mens moet zich kunnen ontwikkelen door meerdere aardelevens heen. Het vormen van een gemeenschap mag niet de voorwaarde zijn voor het bereiken van het einddoel van iedere individuele ontwikkeling, doch de individualiteit moet zich zodanig ontwikkelen dat het bereiken van zijn einddoel tevens *resulteert* in de verwezenlijking van een wezensgemeenschap.

3.3. De menselijke wezensgemeenschap.

De oorzaak van de problemen die Teilhard de Chardin ondervindt bij het typeren van het blijvende, individuele wezensaspect van de mens, moet gezocht worden in het eerdergenoemde tweeledige wereldbeeld dat de schrijver hanteert. Omdat Teilhard het geestelijke niet als aparte factor in zijn theorie opneemt, komt hij niet tot het inzicht dat het individuele in de mens van geestelijke aard is. Hij zoekt het daarentegen binnen de sfeer van het persoonlijke, dat weliswaar de ene mens van de andere onderscheidt tijdens zijn leven doch niet overdraagbaar is naar volgende levens. Het persoonlijke is echter niet het blijvende in de mens en daarom moet Teilhard een constructie bedenken om het voortbestaan van het persoonlijke mogelijk te maken, namelijk de noösfeer.

Het persoonlijke in de mens heeft volgens deze benadering een draagvlak nodig *buiten de mens zelf* om zijn ontwikkeling voort te zetten gedurende een langere periode dan de mens tijdens zijn leven beschoren is. Er is echter een draagvlak dat de mens permanent met zich meedraagt, namelijk zijn geestelijke wezenskern.

Rudolf Steiner beschrijft hoe de individualisering van de mens een noodzakelijk deel uitmaakt van zijn ontwikkeling. Het op zichzelf gericht zijn heeft tot doel de mens zelfstandigheid te leren. Aan dit proces is het gevaar verbonden dat het ontaardt in egoïteit, waardoor de mens opgesloten raakt binnen de

beschouwd worden van bepaalde wetmatigheden. De ontwikkeling die een organisme doormaakt vindt plaats doordat zijn *eigen* wetmatigheid, die het beginsel van dat organisme is, steeds meer in verschijning treedt. Daarmee wordt dit wezensprincipe echter tot een *derde* factor in het wereldbeeld verheven en moet naast lichaam en ziel gesproken worden over de geest.

Doordat Teilhard de geestelijke wereld niet als zelfstandige realiteit opneemt in zijn theorie moet hij het psychische, de wereld van de ziel en haar functies, wel zien als het hoogste niveau dat in de evolutie tot ontwikkeling kan komen. De evolutie heeft daardoor in zijn ogen een uitsluitend psychisch karakter.

Zowel het uiterlijke als het innerlijke principe moeten beschouwd worden als een emanatie van de geest. In de geest moet ook het gemeenschappelijke grondbeginsel van uiterlijkheid en innerlijkheid gezocht worden. Ieder kosmisch wezen heeft een eigen geestelijk principe, en de mens vormt daarop geen uitzondering. Dit eigen principe van ieder mens is zijn ware individualiteit.

3.2. Persoon en individualiteit.

Volgens Teilhard de Chardin is de individuele ontwikkeling van de mens nodig om deze geschikt te maken voor de opnemings in de tot "persoon" geworden kosmos waarvan Omega het middelpunt is. De personificatie van de afzonderlijke mens heeft slechts betekenis als deze gezien wordt in samenhang met de personificatie van het heelal. In Teilhard's visie is het *gehele* evolutieproces nodig om de persoonswording op macrokosmische schaal te realiseren.

Daarentegen wordt de afzonderlijke mens slechts de beperkte tijdsspanne van zijn leven toebedeeld om zijn individualiteit zover te ontwikkelen dat deze als volwaardig bestanddeel in het Omega-wezen opgenomen kan worden. Klaarblijkelijk gaat Teilhard ervan uit dat Omega stapsgewijs groeit door ieder mensenleven dat zich ermee verenigt. Van de mens die zijn persoon in de toekomst met Omega verenigt zal een verder ontwikkeld individualiteitsniveau vereist worden dan van de mens van tegenwoordig. Teilhard lost dit probleem op door te denken aan een soort "overerving" van het persoonlijkheidsniveau, waarbij de noösfeer een belangrijke rol speelt: deze bewaart alle menselijke verworvenheden in zich, zodat de mens die in de toekomst geboren wordt uit de noösfeer kan putten om zijn persoonlijkheid "op peil te brengen". De menselijke individuen die reeds met Omega verenigd zijn, maken in Omega hun verdere ontwikkeling door.

De ontplooiing van zijn individualiteit heeft de mens volgens deze visie dus maar in zeer beperkte mate zelf in de hand, namelijk alleen gedurende zijn eigen éénmalige leven op aarde. Daarvoor is hij afhankelijk van wat andere

den met het spirituele. Een natuurlijke affiniteit tot het *spiritualisme* doet zich dan dus voor. Uiteraard is de mate, waarin deze van nature gegeven samenhang met wereldbeschouwingen zich concreet manifesteert een volstrekt individueel gegeven: de een zal er vanuit zijn individuele constitutie ontvankelijker voor zijn dan de ander. Het gaat hier om een algemene tendensen en niet om absolute wetmatigheden.

De samenhang van de wereldbeschouwingen met de seizoenen kan ook op zichzelf gesteld worden los van de ontwikkeling van een mensenleven. Rudolf Steiner heeft met zijn *Seelenkalender*, waarin voor iedere week een spreuk is opgenomen met betrekking tot het innerlijk gehalte van mens en natuur op het desbetreffende moment in het jaarverloop, ons een geweldig middel verschaft om tot een nadere en meer levendige verhouding te komen met het tijdswezen der seizoenen. Vaak tot in de kleinste details klinkt in deze spreuken ook het wezen door van de diverse wereldbeschouwingen. Vergelijken we bijvoorbeeld de eerste regels uit de spreuk van de midzomer met die van de diametraal daar tegenover staande midwinter:

Midzomer:

An Sinnesoffenbarung hingegeben
Verlor ich Eigenwesens Trieb;
(..)

Midwinter:

An Geistesoffenbarung hingegeben
Gewinne Ich des Weltenwesens Licht;
(..)

In zeer compacte vorm wordt hier het wezen van het sensualisme, tegenover dat van het pneumatisme beschreven! Deze samenhang kan nog veel meer worden uitgewerkt, maar dat gaat het kader van de huidige beschouwing te buiten.

Uit het voorgaande voorbeeld blijkt reeds dat het zinvol is om tegenoverliggende wereldbeschouwingen in hun oppositie te trachten te begrijpen. We willen tenslotte deze tegenstellingen heel beknopt karakteriseren:

1) *Materialisme* versus *Spiritualisme*:

Materie en geest vormen in de filosofie een klassieke tegenstelling.

Materie als de ruimte-vullende, zijn wezen verbergende substantie in het uiterlijk domein van de zwaarte. Geest als een actief zich openbarend wezen dat zich vanuit het innerlijk laat schouwen.

2) *Sensualisme* versus *Pneumatisme*:

Gefascineerde ontvankelijkheid voor de zintuiglijke indrukken van buitenaf tegenover die voor de innerlijke wereld van de geest.

3) *Fenomenalisme* versus *Psychisme*:

Het primair koesteren van de fenomenen buiten mij (het zijn van de wereld)

tegenover het primair in beslag genomen zijn door de activiteiten van het eigen ik (het zijn van de mens).

4) *Realisme* versus *Idealisme*:

Beide wereldbeschouwingen nemen een tussenpositie in tussen materialisme en spiritualisme, gekenmerkt door een in balans zijn van het zintuiglijke en het geestelijke. Echter realisme brengt dit evenwicht tot stand vanuit de zintuiglijke kant, a.h.w. van beneden naar boven schouwend, terwijl idealisme dit evenwicht bewerkstelligt vanuit de oriëntatie van bovenaf.

5) *Dynamisme* versus *Rationalisme*:

Ontvankelijkheid voor het wezen van kracht, primair vanuit de beleving van het duistere wilsleven tegenover ontvankelijkheid voor de lichte wereld van ons denken (rationaliteit).

6) *Monadisme* versus *Mathematisme*:

In het mathematisme wordt het denken beoefend om vanuit het bijzondere via kritische abstractie tot algemene formules te komen als voorwaarde van wetenschap. Het begrip kwantiteit is exemplarisch voor deze wijze van denken. Monadisme daarentegen beoogt juist door te dringen tot het specifieke, de kwaliteit van het individueel geestelijke.

Vooruitblik

Het plan voor verdere voortgang ten aanzien van het thema **Wereldbeschouwingen** staat de redactie van JANUS als volgt voor ogen.

Vanuit een primair wijsgerige invalshoek willen we in komende nummers detailbeschouwingen wijden aan de verschillende wereldbeschouwingsnuances. Wijsgerig wil zeggen, dat het denken in zijn zuivere vorm vooropstaat, d.w.z. het in zuivere begrippen zich trachten rekenschap geven van wezenlijke filosofische inhouden. Echter het filosofische streven naar waarheid wil ook zeggen: een denken, dat in levend contact staat met de fenomenen. In dat opzicht kunnen beelden het denkproces versterken. Vandaar dat het zowel qua voorbereiding (inspiratie) als qua uitwerking (illustratie) van betekenis kan zijn om voor een meer levend begrip van de werking van de dierenriem een beroep te doen op een aantal beelden op ander terrein, die hiermee verbonden zijn.

Te denken valt aan o.a.:

- de beelden van de dierenriem op zich genomen
- de uitbeelding van dierenriembeelden in de eurythmie en het commentaar van Rudolf Steiner dienaangaande
- de *Wahrspruchworte* t.a.v. de dierenriem, korte spreken van Rudolf

uitgroeien naar een hoger psychisch niveau dan hij in individuele afzondering had kunnen bereiken. Het opgenomen zijn in een groter organisch geheel verleent ieder afzonderlijk deel een meerwaarde. Met de woorden van Teilhard de Chardin: "Om zich te kunnen meedelen moet het 'Ik' blijven bestaan in het weggeven van zichzelf: anders houdt de gave op te kunnen bestaan. Daaruit volgt onvermijdelijk deze conclusie: de concentratie van een bewust heelal zou ondenkbaar zijn, wanneer zij niet tegelijkertijd al het bewuste, maar ook alle bewustzijnscentra in zich verzamelde, waarbij elk van hen bewust blijft van zichzelf aan het einde van het proces - en zelfs, dit dient men goed te begrijpen, elk méér zichzelf wordt, en dus meer verscheiden van de anderen, naarmate het dichter tot 'Omega' komt." (1,218)

Het doel van de evolutie is dus in eerste instantie het ontwikkelen van de individuele persoonlijkheid. Wanneer deze eenmaal losgemaakt is uit de begrenzingen van de materie door toedoen van de natuurwerkingen, moet zij zelf de evolutie voltooien door uit eigen vrije wil ook de grenzen van haar eigen individualiteit te doorbreken en op te gaan in het collectieve wezen van Omega. Daarin zal de gehele mensheid tot één bewuste persoon verenigd zijn. De mensheid, de "geest van de aarde" vindt dan, zoals Teilhard de Chardin het verwoordt, in Omega zijn eigen "Ik".

3. Kritische beschouwing.

3.1. Het tweeledige wereldbeeld.

Tegenover de fysiek-materiële wereld van het uiterlijke is volgens Teilhard de wereld van de innerlijke verschijnselen geplaatst. Deze verschijnselen vat hij veelal samen onder de term "psychisch". Met psychisch bedoelt Teilhard alles wat aan gene zijde van het materiële ligt. Daardoor ontstaat een tweeledig wereldbeeld, waarin geen onderscheid gemaakt wordt tussen ziel en geest. Daardoor zoekt hij tevergeefs naar de gemeenschappelijke factor die beide wereldhelften met elkaar verbindt. "Er is geen twijfel mogelijk: door *iets* zijn stoffelijke en geestelijke energie verbonden...In de diepste grond kan er *op een of andere manier* maar één energie zijn die in de wereld werkt. De eerste gedachte die ons invalt, is ons de 'ziel' voor te stellen als een 'transformator' waar het lichamelijk vermogen zou worden verinnerlijkt en ontstoffelijkt. Maar nauwelijks opgevat, moet dit zo aanlokkelijke denkbeeld van een rechtstreekse wederzijdse omzetting der twee energieën weer losgelaten worden. Want zo duidelijk als hun verband, is ook hun wederzijdse onafhankelijkheid". (1,44)

Zowel het materiële als het psychische kunnen echter als uitdrukkingen

van de evolutie, die, omdat deze zich binnen een *menselijke* laag voltrekt, geïmpulseerd moet worden door het menselijke handelen. Teilhard noemt deze "denkende" laag de noösfeer.

De voortgang van de evolutie is niet langer uitsluitend onderworpen aan de processen van de natuur. De voor verdere innerlijke groei vereiste complexiteit moet nu geleverd worden door de structuur, die door de mens in de noösfeer wordt aangebracht. Het menselijk handelen, gebaseerd op zijn denkvermogen, wordt daardoor tot een morele verplichting.

2.6. Het punt Omega.

Onder invloed van het steeds complexer worden van de noösfeer, door toedoen van de gemeenschappelijke bewuste activiteit van de gehele mensheid, gaat de noösfeer zich gedragen als een organisme met een eigen interioriteit die de basis gaat vormen voor een psychisch vermogen op planetaire schaal.

Terwijl het heelal op het niveau van zijn samenstellende delen toewerkt naar de realisatie van persoonlijke middelpunten (de individuele ontwikkeling van de afzonderlijke mensen) ontplooit zich tegelijkertijd binnen de noösfeer een kosmisch centrum, dat fungeert als aantrekkingspunt voor de gevormde individuele middelpunten. Dit centrum noemt Teilhard het punt Omega.

Omega wordt tot het collectieve bewustzijnscentrum van de mensheid, een soort "super-bewustzijn". Ieder menselijk individu participeert *met instandhouding van zijn individualiteit* in een wezen waarin het punt Omega als "Ik" werkt. Teilhard erkent dat individualiteiten naar hun aard onvermengbaar zijn. Een systeem van individuele middelpunten is slechts mogelijk wanneer het zijn samenhang ontleent aan krachten waarmee de wezens elkaar in hun *middelpunten* aangrijpen. Volgens Teilhard's visie zijn dit de liefdeskrachten. Zoals de uiterlijke kosmos door de zwaartekracht bijeengehouden wordt, zo werken de liefdeskrachten in de verinnerlijkte kosmos. De transformatie van het noösferische bewustzijn in het collectieve bewustzijn van de mensheid in Omega vindt plaats door een laatste fasesprong van het innerlijk, ditmaal op planetaire schaal.

2.7. De voltooiing van het evolutieproces.

Iedere mens die de verworvenheden van zijn individuele groei verbindt met het gemeenschappelijke organisme van Omega verliest zijn individualiteit niet (deze moet juist de bouwsteen van dit organisme vormen) doch zal hierdoor

Steiner, die de dierenriembeelden karakteriseren ook wat hun gemodificeerde werking betreft in combinatie met de planeten

- de zintuigen, die door Steiner in samenhang worden gebracht met de dierenriem

Op filosofisch terrein valt nog een zeer relevant aspect van de beschouwing te noemen, namelijk de samenhang van de categorieën van Aristoteles met de diverse wereldbeschouwingen (nuances). Von Gleich heeft deze samenhang in zijn studie uitgewerkt.

Zo willen we in de komende nummers detailbeschouwingen gaan wijden aan de verschillende nuances van wereldbeschouwingen. Getracht zal worden een algemeen inzicht te geven in de aard van zo'n wereldbeeld en dit tevens te illustreren met voorbeelden van min of meer typische representanten. Ook bestaat de mogelijkheid, dat zo'n klassieke vertegenwoordiger in een aparte beschouwing in zijn denken geportretteerd wordt. Wellicht kan in sommige gevallen aan de hand van een hedendaags denker een bepaalde wereldbeschouwing geïllustreerd worden.

Overige te verwachten toekomstige bijdragen in het teken van de wereldbeschouwingen zijn onder meer:

- verdere vertalingen van relevante onderdelen uit de genoemde cyclus van Rudolf Steiner
- algemene beschouwing t.a.v. wereldbeschouwingsstemmingen
- algemene beschouwing aangaande de "overige" door Steiner genoemde wereldbeschouwingsaspecten
- beschouwing gewijd aan de problematiek van de 10 categorieën van Aristoteles tegenover de 12 dierenriembeelden

We hopen met deze serie de filosofische blik al scholend te scherpen en te verruimen, zodanig dat de totaliteit van wereldbeschouwingen in de toekomst een vertrouwd referentiekader kan bieden voor het begrijpen van de situatie van mens en wereld in het algemeen en van onze tijd in het bijzonder, een tijd die steeds meer vereist om begrip voor anderen (andersdenkenden) te kunnen vinden.

In dit artikel zal worden ingegaan op de visie van Pierre Teilhard de Chardin, waarin hij niet-fysieke feiten die verband houden met de wording van mens en wereld, probeert te betrekken in een wetenschappelijk opgebouwd wereldbeeld. De opbouw van dit artikel is als volgt: na een biografische inleiding volgt een uiteenzetting van de voornaamste kenmerken van Teilhards evolutieleer. Daarna wordt een kritische beschouwing gewijd aan een aantal aspecten van zijn visie, mede in het licht van antroposofische gezichtspunten. Met name de opvatting dat de verschijnselen een innerlijke zijde hebben, die door de wetenschap in haar onderzoeken zou moeten worden betrokken, zal hierbij aan bod komen. Tenslotte volgt een samenvattende conclusie en een literatuurlijst. Literatuurverwijzingen vinden als volgt plaats: (1,12) betekent nummer 1 uit de literatuurlijst, pagina 12.

1. Inleiding

Pierre Teilhard de Chardin werd op 1 mei 1881 geboren in de omgeving van Clermont-Ferrand. In 1899 treedt hij toe tot de Orde van de Jezuïeten. Na zijn filosofische studies binnen deze orde, doceert Teilhard eerst gedurende twee jaar fysica aan het college der Jezuïeten te Cairo, waarna hij aan de Sorbonne geologie gaat studeren. In 1912 wordt Pierre Teilhard tot priester gewijd. De oorlog, waarin hij als ziekendrager-aalmoezenier hoge onderscheidingen behaalt, onderbreekt zijn studies. Uit deze periode dateert zijn briefwisseling met een familielid, Marguérite Teilhard de Chardin, waarin de ontwikkelingsgang van zijn gedachten zeer goed te volgen is. Na de oorlog zet hij zijn studie voort en ziet deze in 1922 met een geologische promotie aan de Sorbonne bekroond. Kort daarna vertrekt Teilhard naar China, waar hij een grote rol speelt bij de ontdekking van de *Sinanthropus*, een oud en uitgestorven mensentype. Het grootste deel van zijn leven, tot aan het einde van de tweede wereldoorlog, verblijft hij in China, al werd zijn verblijf aldaar onderbroken door reizen naar Europa, Afrika en Amerika. Hij nam deel aan talrijke wetenschappelijke expedities die op zijn geologische en paleontologische kennis een beroep deden. Door de waardevolle ontdekkingen en vondsten werd zijn naam als geleerde voorgoed gevestigd en genoot hij groot gezag in de kring van zijn vakgenoten. Na de tweede wereldoorlog heeft Teilhard voornamelijk in de

De eerste groep vormt het planten- en dierenrijk. De tweede groep komt in aanmerking om door innerlijke "mutatie" een derde aarde-sfeer te vormen.

2.4. Het keerpunt in de evolutie: De hominisatie van de aarde.

De uiterlijke complexiteit (geconcentreerd in zenuwstelsel en hersenen) is in de tweede groep zo groot geworden dat een nieuwe innerlijke mutatie zich aankondigt: het optreden van bewustzijn. Door deze nieuwe psychische kwaliteit wordt de "ontwikkelings-eenheid" in staat gesteld zijn eigen middelpunt te ervaren als een centrum vanwaaruit zijn bewuste optreden ontspringt. Reflexieve vermogens treden in de plaats van instinctieve driften en neigingen. Het wezen gaat zichzelf ervaren als een object met "een eigen innerlijke samenhang en een eigen waarde". Het verwerft het vermogen tot beschouwen, tot denken. De mens betreedt de aarde.

Vanaf dit moment keert de beweging van de evolutie om, doordat het synthetische principe dat steeds onder de oppervlakte van de uit elkaar bewegende evolutietakken werkzaam is geweest nu naar buiten treedt. Het synthetische, samenbrengende principe was voorheen slechts werkzaam binnen de omhulling van de afzonderlijke wezens, thans breidt het zijn convergerende vermogen naar buiten toe uit als verbinding zoekende factor tussen de mensen onderling. Twee verschijnselen trekken hierbij de aandacht:

- Één soort, namelijk de mens, verspreidt zich over de gehele planeet.
- De mens ontwikkelt daarbij culturele, sociale en historische structuren, die een vergeestelijkte voortzetting vormen van de organische "levensboom". In de ontwikkelingslijnen- en stromingen waarlangs deze structuren zich vormen groeien de "takken" van deze boom verder.

Teilhard de Chardin noemt het proces waarvan deze verschijnselen deel uitmaken de "hominisatie" van de aarde, de vorming van de mensheid als aarde-omvattende laag.

2.5. De noösfeer.

In de voorafgaande evolutiestadia ontwikkelde het innerlijk zich slechts binnen de materiële omhulling van de afzonderlijke organismen. Nu heeft het zich daarvan los gemaakt en kan daardoor opgenomen worden in een nieuwe wereldlaag. Het menselijke denken en het daarop gebaseerde handelen zijn de werkingen waardoor er binnen deze laag verdere innerlijke ontwikkeling plaatsvindt. De mens is vanaf dit moment verantwoordelijk voor de voortgang

worden aangetroffen in de buitenste laag van het aardelichaam. De innerlijke energie is op sommige plaatsen in deze laag zo groot geworden dat deze een kritische waarde bereikt.

De eerste categorie vormt de minerale sfeer van de aarde. De tweede categorie staat op het punt om door een transformatie van het innerlijk het leven voort te brengen.

2.3. De biosfeer.

Wanneer de innerlijke energie zover is toegenomen dat deze een kritische waarde heeft bereikt treedt een innerlijke "faseverandering" op bij de verst ontwikkelde eenheden. Het innerlijke aspect van de stof krijgt er een dimensie bij, geheel nieuwe eigenschappen en mogelijkheden treden op. De wetenschap spreekt op dit punt over het ontstaan van het leven op aarde, het optreden van de organische cel. Teilhard wijst erop dat de gehele aarde een stap in haar ontwikkeling maakt: zij heeft een levende laag voortgebracht, de "biosfeer", die haar vanaf dat moment omhult.

Binnen deze biosfeer krijgt de evolutie het karakter van een uitgroeiende en zich vertakkende levensboom waaraan talrijke planten- en diersoorten zich ontwikkelen, specialiseren en weer verdwijnen. De takken van deze boom zijn de lijnen waarlangs de levende wezens hun vermogens steeds verder ontwikkelen. Doordat de organismen binnen iedere tak zich trachten te specialiseren, dat wil zeggen zich in de meest gunstige zin aan hun omgeving trachten aan te passen waardoor hun voortbestaan tussen concurrerende soorten gewaarborgd wordt, verwijderen de afzonderlijke takken zich steeds verder van elkaar.

Binnen deze wirwar van zich vertakkende en doodlopende lijnen is er echter een 'rode draad'. Deze volgt de paden waarlangs de ontwikkeling voorwaarden schept voor een verdere ontplooiing van het innerlijk. Deze ontwikkelingslijn onderscheidt zich van andere door de mate waarin zenuwstelsel en hersenen tot ontwikkeling gebracht worden. Aan het einde van dit tweede evolutiestadium is de levende 'laag' verdeeld in twee categorieën:

- Levende wezens die zich hebben gespecialiseerd in functies die betrekking hebben op hun uiterlijke relatie tot de wereld (klauwen, gebitten, snelheid, lichaamskracht, voortplanting).
- Een groep wezens die zich heeft gespecialiseerd in organen waardoor zij hun *innerlijke* vermogens tot ontplooiing kunnen brengen (zenuwstelsel, hersenen).

Verenigde Staten gewerkt aan de Wenner Gren Foundation for Anthropological Research. Op eerste Paasdag 1955 is hij te New York overleden.

Teilhard de Chardin bezat bij uitstek het temperament van de wetenschappelijke onderzoeker; onder zijn impuls heeft de kennis van de aarde en haar verleden belangrijke vorderingen gemaakt. En toch is hiermee nog slechts een gedeelte van zijn veelzijdige activiteit aangegeven. Behalve natuuronderzoeker was hij bovendien een denker, die er voortdurend om bekommerd was de algemeen menselijke betekenis te ontdekken van ieder fenomeen dat zich aan hem had geopenbaard. Uit zijn rijke ervaring met het natuuronderzoek was geleidelijk een wereldbeeld in zijn geest gegroeid, waarvan hij de dimensies en de structuur steeds duidelijker trachtte te omschrijven. Hierbij streefde hij naar de opbouw van een allesomvattende synthese waarin elk verschijnsel zijn juiste plaats zou krijgen. Zo ontwikkelde zich in hem wat hijzelf noemde "de zin voor de totaliteit", de neiging van de geest om het heelal als een eenheid op te vatten waarin alles met alles verbonden is. Volgens zijn visie is deze eenheid voortdurend onderhevig aan een gerichte ontwikkeling en groei van binnen uit. Het is volgens Teilhard de taak van een vernieuwde natuurwetenschap om dit innerlijke aspect van de verschijnselen te onderzoeken.

In talrijke werken, waarvan nog slechts een klein deel gepubliceerd is, heeft Teilhard de Chardin het wereldbeeld beschreven dat in zijn geest gegroeid was. Tussen deze vele geschriften (samen ongeveer een 60-tal) neemt *Le Phénomène Humain* (Het Verschijnsel Mens) een belangrijke en bijna centrale plaats in. Het werd geschreven tussen juni 1938 en juni 1940 en later, namelijk in 1947 en 1948, nogmaals herzien en aangevuld.

Het hierna volgende overzicht van Teilhard's gezichtspunten met betrekking tot de evolutie is aan dit werk ontleend.

2. De evolutie van wereld en mensheid

2.1. Uitgangspunten

Volgens Teilhard de Chardin heeft de materie niet alleen een uiterlijk, "middelpuntvliedend" aspect maar ook een innerlijke, "middelpuntzoekende" zijde. Het bestaan van het innerlijk als kosmisch fenomeen probeert Teilhard aan te tonen door het beginsel van de "geometrie van het oneindige" toe te passen op de waarneming van het menselijk bewustzijn. Wanneer een verschijnsel waarneembaar is door zijn uitwerkingen, dan geldt dit in principe voor een onbegrensde ruimte rondom het voorwerp. Naar de periferie toe zal de uitstraling van het object echter zoveel aan intensiteit inboeten, dat hij

beneden de waarnemingsdrempel zakt. Een materiedeeltje oefent bijvoorbeeld een aantrekkingskracht, hoe gering ook, uit op zelfs de verst verwijderde andere deeltjes. "Welke ook de ruimte zij waarin wij een deeltje veronderstellingsgewijs plaatsen, elke kosmische elementaire eenheid vult dat volume geheel en al met haar uitstraling" (1,25).

Als uitgangspunt voor zijn bewijsvoering neemt Teilhard het menselijk bewustzijn, dat hij beschouwt als een aspect van de innerlijkheid der materie. Dit bewustzijn kan de mens bij zichzelf waarnemen. Het is dus een aantoonbaar kosmisch fenomeen. Omdat het bewustzijn een vorm van "interioriteit" ofwel innerlijkheid is, volgt hieruit dat innerlijkheid een plaats in de kosmos heeft. Uit de "geometrie van het oneindige", die van toepassing is op elk kosmisch element, moet dan geconcludeerd worden dat de innerlijkheid *overal* in de kosmos aanwezig is.

Uitgaande van het bestaansfeit van de innerlijkheid bouwt Teilhard de Chardin een evolutietheorie op die gebaseerd is op de volgende veronderstellingen:

1. De kosmos is niet statisch maar vertoont een voortdurende ontwikkeling (evolutie).
2. Aan het begin van dit evolutieproces hebben de bestanddelen van het heelal reeds een uiterlijk en innerlijk aspect.
3. De oerstof heeft een sterk verdeelde, atomaire structuur.
4. Het innerlijk van de afzonderlijke stofdeeltjes is op dezelfde wijze verkorreld.
5. Hoe complexer de organisatiestructuur van een stoffelijke eenheid is, des te groter is de mate van innerlijkheid die deze eenheid bevat. Innerlijke ontwikkeling gaat altijd gepaard met toenemende complexiteit van de uiterlijke structuur. Innerlijkheid en uiterlijkheid hangen dus met elkaar samen. De factoren die deze samenhang bepalen liggen besloten binnen de sfeer van het materiële object. Teilhard spreekt in dit verband over de "Wet van Complexiteit en Innerlijkheid": "Geestelijke volkomenheid (concentratie van bewustzijn) en stoffelijke synthese (of complexiteit) zijn de twee aspecten of samenhangende delen van éénzelfde fenomeen" (1,41).
6. De evolutie is een synthetisch proces waardoor de delen samenkomen in

steeds complexere uiterlijke vormen met als gevolg een steeds sterkere werking van de psychische energieën. Als gevolg van de synthese, het op een hogere trap samenvoegen van twee elementen, ontstaat er volgens Teilhard een innerlijke meerwaarde, iets nieuws, dat een "eigen waarde van onafhankelijkheid en van consistentie" heeft.

7. Het innerlijk-psychische ontwikkelt zich in verschillende trappen. Aan het eind van iedere trap heeft het een zo hoge concentratie gekregen dat er een mutatie, een "fase-sprong" optreedt. Hierdoor wordt aan het innerlijk een geheel nieuwe dimensie toegevoegd. Deze faseveranderingen vergelijkt Teilhard met het wisselen van aggregatietoestand (gas-vloeistof-vaste stof). Als gevolg van deze mutaties treedt er discontinuïteit op binnen een overigens continu wordingsproces. Deze "fase-sprongen" markeren tevens de stappen van een ontwikkeling op planetair niveau, waardoor er nieuwe bestaanssferen aan de aarde worden toegevoegd.
8. De mens is binnen dit proces geen excentriciteit maar de spits van de evolutie zelf.

2.2. De prévitale fase.

Teilhard veronderstelt in overeenstemming met de natuurwetenschappelijke inzichten van zijn tijd dat de aarde ontstaan is uit de verdichting van een kosmische stofnevel. Binnen zo'n wolk is reeds sprake van interioriteit; deze heeft echter vanwege het sterk atomaire karakter van de stof een zeer lage middelpuntgerichte concentratie. Wanneer zich een planetair lichaam vormt uit de talloze stofdeeltjes hoopt het totale kwantum van innerlijke energie der afzonderlijke stofdeeltjes zich binnen één bolvormige beslotenheid op. Het "oprollen" van de materie binnen de grenzen van een planeetlichaam is een eerste begin van complexificatie. Als rechtstreeks gevolg hiervan treedt er een toename van de innerlijkheid ("innerlijk warmteverschijnsel") op. Er wordt een proces zichtbaar dat gekenmerkt wordt door steeds toenemende organisatie en verinnerlijking. Atomen verbinden zich tot moleculen, deze groeien uit tot megamoleculen en eiwitten. Aan het einde van deze ontwikkeling heeft de stof zich in twee categorieën verdeeld:

- Een min of meer homogene, kristallijne laag van elementen die zich in te geringe mate met anderssoortige elementen hebben verbonden tot hogere organisaties.
- Complex gestructureerde eenheden met een hoge mate van interioriteit die