

700

Janus

tijdschrift voor filosofie en antroposofie
jaargang 4 - nummer 1 - 1994



COLOFON

JANUS

Tijdschrift voor filosofie en antroposofie
4e jaargang, nr. 1
Verschijnt 2x per jaar

REDACTIE

Pim Blomaard
Jelle van der Schuit

REDACTIEADRES

J. van der Schuit
Lupinetuin 28
2317 MX Leiden
071 - 22 79 98

ABONNEMENTEN

een abonnement loopt per kalender-
jaar en is te verkrijgen door overma-
king van f 12,-
op gironummer 41 109 39,
ten name van J. van der Schuit, Leiden
onder vermelding van JANUS 1994

LOSSE NUMMERS

de prijs van een nummer van JANUS
in de losse verkoop bedraagt f 7,50

VORMGEVING

de omslag van JANUS is ontworpen
door Anita Lennaerts

CORRECTIE

Mechteld Camman

INHOUD

JANUS, 4e jaargang, nummer 1

Ten geleide door de <i>redactie</i>	2
Idealisme, wereldbeschouwing in het teken van de ram door <i>Jelle van der Schuit</i>	4
Uit: De filosofische wereldgeschiedenis (tweede ontwerp 1830) van <i>W.F.G. Hegel</i>	24
Het vormen van begrippen en de categorieënleer van Hegel voordracht van <i>Rudolf Steiner</i> van 13 november 1908	28
Werkelijkheid van de vrijheid verslag van een congres, gehouden op 15 - 17 april 1994 in Weimar door <i>Map de Voogd</i>	42
Lorenzo Ravagli: «Meditationsphilosophie» een recensie van <i>Jelle van der Schuit</i>	49
Colofon	52

Met het aanbreken van de lente komt de natuur volop in beweging. Planten lopen uit, vogels bouwen hun nest en al wat leeft lijkt te worden opgewekt om deel te nemen aan een nieuw avontuur van licht en warmte. De lente doet zijn intrede op 21 maart, een datum waarop de dag even lang duurt als de nacht. Maar vanaf deze datum zal de zon met haar stralende kracht de natuur gaan domineren, uitnodigend tot opgang en vernieuwing.

In de wereldbeschouwing van het idealisme - één van de twaalf wereldbeschouwingen die door Rudolf Steiner zijn onderkend - staat datgene wat de wereld in beweging brengt, voorwaarts brengt in het middelpunt. De primaire aandacht van de idealist gaat niet uit naar wat de wereld *is*, maar hoe de wereld *zal zijn, moet zijn, wil zijn*. De tendensen tot beweging en vernieuwing waarvan het idealisme getuigt, kunnen worden vergeleken met de ontwikkelingsimpulsen die zich aankondigen met het begin van de lente. Het is opmerkelijk dat Rudolf Steiner juist deze wereldbeschouwing in verband heeft gebracht met het dierenriembeeld van de ram. Want het begin van de periode, die in de astrologische traditie wordt toegeschreven aan de ram, valt samen met dat van de lente.

De aard van het idealisme wordt vanuit verschillende gezichtspunten belicht in het artikel van Jelle van der Schuit. *Hegel* kan worden gezien als een kenmerkende representant van deze wereldbeschouwing. Voor hem is het geheel van mens en wereld op te vatten als één groot ontwikkelingsproces, waarin wat hij noemt de 'absolute geest' tot zichzelf komt. Deze absolute geest is een redelijk beginsel dat de wereld in al haar wisselende gedaanten beheerst. Ter illustratie zijn een paar fragmenten opgenomen uit zijn filosofische interpretatie van de wereldgeschiedenis.

Het denken van Hegel biedt volgens Rudolf Steiner belangrijke oefenstof voor de antroposoof. Het stelt je in de gelegenheid om tot begrippen te komen die scherp omlijnd zijn en dynamisch van inhoud zijn. In een voordracht, gehouden op 13 november 1908, spreekt Steiner over een brug die kan worden geslagen tussen de filosofische en de antroposofische wereldbeschouwing. Meditatieve omgang met de logica in de zin van Hegel, waarin de ontwikkelingstendensen van de begrippen zelf op de voet worden gevolgd, blijkt een doeltreffend middel te zijn om die brug te slaan. Het voorkomt een trage en slordige wijze van begrijpen. Genoemde voordracht is in vertaling integraal in dit nummer opgenomen.

- * een bespreking van Rudolf Steiners kritiek op het transcendentale idealisme van Kant
- * een behandeling van Hegel, Schelling en Fichte als hoofdverteenwoordigers van het Duitse idealisme in samenhang met de openbaring van de drie zielevermogens van de mens: bij Hegel vooral het *denken*, bij Schelling met name het - voor de esthetische waarneming relevante - *voelen* en bij Fichte vooral het *wilsvermogen*

Deel C Geeft aan welke ervaringen het gevolg zijn van de zelftranscendering van het filosofische bewustzijn.

Deel D Geeft een uiteenzetting van wegen en dwaalwegen van moderne denkers en tracht aan te tonen tot welke consequenties het terugdeinzen voor de noodzaak van een bewustzijnstranscendering leidt.

Deel E Houdt zich tenslotte bezig met de drie opgaven waarvoor volgens Steiner de filosofie ten opzichte van de antroposofie gesteld is, namelijk:

- a) het begrijpelijk maken van antroposofie
- b) het bijdragen aan innerlijke scholing
- c) de verdediging van de antroposofie

De opsomming van deze hoofddelen wijst er al op dat Ravagli gekozen heeft voor een grootse en gedurfde opzet, waarbij de verhouding van de filosofie en antroposofie divers, origineel en grondig is uitgewerkt. Het is niet doenlijk om in te gaan op alle aspecten van dit rijke, veelzijdige werk. Voor de lezer van JANUS die niet terugschrikt voor de Duitse taal kunnen we dit zeer inspirerende werk van harte aanbevelen.

De gewone filosofie wordt kortweg getypeerd als reflectieve filosofie op rationalistische wijze. Het denken zelf komt daarin onvoldoende tot zijn recht en blijft goedbeschouwd daarin nog ongedacht.

De meditatiefilosofie kiest daarentegen zijn uitgangspunt in de *zelfwaarneming van het denken*. Aan de hand daarvan kan het denken bepaald worden als een actief, scheppend proces, dat zijn eigen inhoud voortbrengt. Deze bepaling verschaft inzicht in de beperktheid van het gangbare denken en de gangbare paradigma's en opent het perspectief op het kennisgebied van de antroposofie, namelijk dat van het reëel geestelijk leven.

De verhouding tussen filosofie en antroposofie wordt op verschillende wijze belicht, zowel vanuit historisch als vanuit systematisch oogpunt. Deze gezichtspunten blijken nauw met elkaar samen te hangen en vullen elkaar aan. Ravagli is van mening dat niet alleen in de geschiedenis van de filosofie het aantoonbaar is dat filosofie uitmondt in antroposofie, maar dat dit ook geldt binnen de ontwikkeling van het individuele filosofische bewustzijn. De vraag naar de verruiming van het bewustzijn wordt gezien als de meest beslissende vraag voor de komende eeuw. Het extreme rationalisme kan zich eigenlijk niet goed meer handhaven zonder onrecht te doen aan haar eigen wezen.

Globaal is het boek verdeeld in vijf delen:

Deel A Heeft het karakter van een inleiding en behandelt hoe de filosofie en antroposofie zich in het levenswerk van Rudolf Steiner tot elkaar verhouden, waarbij de nadruk ligt op de onvermijdelijkheid en de continuïteit van deze verhouding.

Deel B Richt zich op de stadia die het filosofisch denken vanaf het mythisch bewustzijn heeft doorlopen om tot begrip te komen van zichzelf. Ravagli maakt in dit gedeelte duidelijk dat de verschillende vormen van filosofie getuigen van één ontwikkeling die erop is gericht dat het filosofische bewustzijn zichzelf te boven gaat en uiteindelijk overgaat in geesteswetenschap (zelftranscendentie). Onder de elf hoofdstukken bevinden zich:

- * een bespreking en verdediging van de authenticiteit van de mythische beleving, waar nog sprake is van een eenheid van begrip en waarneming
- * een behandeling van de aristotelische ontologie (zijnsleer), die ook ingaat op de categorieën
- * een behandeling van de leer der universalia, gezien als resultaat van de vereniging van platonisme en aristotelisme

De nog jonge auteur Lorenzo Ravagli verwijst juist naar deze voordracht om de titel te rechtvaardigen van zijn recente publikatie in 1993 namelijk: *«Meditationsphilosophie»*. In dit qua vorm en inhoud voortreffelijke werk verdedigt Ravagli de stelling, dat filosofie nodig is voor de fundering van antroposofie en dat antroposofie bewustzijnshistorisch gezien de ware opvolger is van filosofie. Een recensie in dit nummer gaat op de opbouw van dit boek in.

Map de Voogd woonde in Weimar een druk bezocht congres bij dat in het teken stond van het honderd-jarig bestaan van de *«Die Philosophie der Freiheit»* van Rudolf Steiner. Ze stelde voor JANUS een enthousiast verslag samen.

Wij hopen dat we met dit nummer de lezer voorzien van een boeiende en waardevolle inhoud,

de redactie

Pim Blomaard
Jelle van der Schuit

IDEALISME
Wereldbeschouwing in het teken van de ram
door Jelle van der Schuit

Inleiding

Onderstaande beschouwing is gewijd aan het idealisme als één van de twaalf wereldbeschouwingen die door Rudolf Steiner zijn onderkend. We beginnen met een korte samenvatting van de inhoud:

Allereerst wordt de passage weergegeven, waarin Steiner deze fundamentele beschouwingswijze introduceert. Deze introductie wordt vervolgens nader uitgewerkt. De idealist blijkt vooral gericht te zijn op tendensen die de werkelijkheid voorwaarts drijven. Zo'n tendens kan idee of ideaal worden genoemd en doet zich voor als een objectief gegeven dat ontwikkelingen in gang brengt en tot vernieuwing van het bestaande leidt. De idealist is ontvankelijk voor deze ideële dimensie en wil bovendien bijdragen aan de verwerkelijking van de betreffende tendensen.

De hier bedoelde vorm van idealisme kan objectief idealisme worden genoemd en moet worden afgezet tegen vormen van idealisme die de idee niet als wereldgrond zien, maar opvatten als factor die alleen van betekenis is binnen de sfeer van het subject.

Vervolgens wordt nagegaan in welke mate het beeld van de *ram* aansluit bij de aard van het idealisme als wereldbeschouwing. De stootkracht van de *ram* blijkt in dit verband veelzeggend te zijn. Tevens blijkt het van betekenis te zijn dat de *ram* binnen de dierenriem als *eerste* komt en dus een leidende rol bezit. Traditioneel is het tijdperk van de *ram* verbonden met het begin van de lente, een jaargetijde waarin impulsen tot nieuw leven komen en op machtige wijze manifest worden.

Hierna wordt aandacht besteed aan de plaats die het dierenriembeeld van de *ram* inneemt in het geheel van dierenriem, en wel in het bijzonder ten opzichte van de naburige wereldbeschouwingen, resp. die van het psychisme en het rationalisme.

Bij de vraag welke wereldbeschouwingsstemming in verband kan worden gebracht met het idealisme, wordt vervolgens aandacht besteed aan het *voluntarisme*, de stemming die in het teken staat van de wil, als grondslag voor doelgerichte ontwikkeling. Daarna komen de aristotelische categorieën ter sprake, die volgens Steiner op te vatten zijn als een kosmisch alfabet, en we proberen de relatie hiervan met het kosmische krachtenveld van de dierenriem te begrijpen. Daarbij blijkt vooral één

RECENSIE
Lorenzo Ravagli's «Meditationsphilosophie»
Novalis verlag, 1993
door Jelle van der Schuit

Lorenzo Ravagli is een nog een jonge filosoof van Zwitserse afkomst. Hij was leraar op een Vrije School in München en is thans redacteur van het tijdschrift Novalis. Hij houdt zich via lezingen, publikaties en cursussen actief bezig met de verhouding tussen filosofie en antroposofie. Hij toont zich daarbij een onafhankelijk geest met een krachtige, grondige aanpak, die de kritiek niet schuwt. Vooral dit laatste aspect valt in antroposofische gelederen niet altijd in goede aarde. Vorig jaar kwam hij met het initiatief van een *Jahrbuch für anthroposophische Kritik*, dat juist bedoeld is als platform voor kritische beschouwingen op het terrein van de antroposofie.

Meditationsphilosophie is zijn eerste grote werk¹. Dit boek heeft als ondertitel meegekregen: *onderzoekingen naar de verhouding tussen filosofie en antroposofie, tegelijk een bijdrage tot het begrip van de scholingsweg van de «Filosofie van de vrijheid»*. Het is een lijvig werk (389 blz) dat in uiterlijk opzicht goed verzorgd is. Ten aanzien van de inhoud spreekt Ravagli onomwonden zijn stellingname uit in de eerste twee zinnen van het voorwoord: "Zonder filosofie kan er geen antroposofie zijn. De antroposofie is bewustzijnshistorisch gezien de noodzakelijke metamorfose van de filosofie."

Het boek wil aantonen dat de antroposofische geesteswetenschap te funderen is vanuit de filosofie en dat de filosofie uit de aard van haar wezen uiteindelijk moet leiden tot een wijze van bewustzijn die het gewone filosofische bewustzijn te boven gaat (overstijgt, transcendeert). Ravagli spreekt van de uiteindelijk noodzakelijke *zelftranscendering* van het filosofische bewustzijn. De vorm van filosofie die in deze opzet slaagt, wordt door Ravagli *meditatiefilosofie* genoemd. Deze neemt volgens hem een middenpositie in tussen de gewone filosofie en de antroposofie. Om de titel van zijn boek te rechtvaardigen, verwijst Ravagli in het bijzonder naar de voordracht die Rudolf Steiner op 13 november 1908 heeft gehouden over het vormen van begrippen en de categorieën van Hegel (dit is de voordracht die in dit nummer van JANUS in vertaling is weergegeven).

¹ Eerder verscheen van zijn hand: «Pädagogik und Erkenntnistheorie», 1993

drijfveren opgesomd. Een motief heeft voorstellingskarakter: het kan een voorgesteld genoeg zijn, het kan een hoge ethische norm zijn. Een drijfveer is geworteld in de persoonlijke dispositie. Bij een vrije handeling vallen het persoonlijke en algemene samen; het motief komt dan tot stand door het intuïtieve of zuivere denken en wordt identiek met de drijfveer. - Deze vrijheid is niet te verwisselen met liberalisme, existentialisme of normatieve christelijke naastenliefde. De vrijheid in het handelen is verbonden met de liefde tot het object dat door mijn handeling verwerkelijkt wil worden. Voorwaarde is de zogenoemde 'morele fantasie', dat is als kracht het vermogen specifieke intuïties te vinden. Bij de uitvoering van de handeling zal ik dan nog de 'morele techniek' nodig hebben die de kundigheden omvat die nodig zijn om mijn intuïtie te verwerkelijken.

Ieder mens is in kiem 'een vrije geest', zoals een rozeknop in aanleg een roos is. De vrije mens verlangt geen overeenstemming, maar verwacht deze op basis van de gemeenschappelijke ideeënwereld. Een gemeenschap van vrije geesten is geen utopie, maar vraagt wel oefening. In de eerste plaats oefening van het intuïtieve of zuivere denken. Dit houdt een reiniging van het gevoelsleven in. Zelfcontrole en zelfkritiek zijn daarbij onontbeerlijk. In de tweede plaats kan men oefenen de ander als individualiteit waar te nemen, te ontmoeten. De medemens dan niet bezien in zijn huidige 'zo-zijn', ook niet als een gelijkheidswezen, maar als een vrijheidswezen, een 'gij'. Er zijn gemeenschappen op basis van gelijkheid of broederschap. Een 'vrije gemeenschap' is gebaseerd op waarheid. De wijze waarop men zich verhoudt tot de gedachtenwereld is beslissend. Een vrije gemeenschap is gekenmerkt door vaardigheden, doelstellingen, toekomstimpulsen. Het gaat niet om communicatie, maar om communie, als hoogste vorm van communicatie.

Tot slot citeerde Dietz een uitspraak van Rudolf Steiner met ongeveer de volgende strekking: Men heeft niet het recht zich als individu te voelen als men zich niet tegelijkertijd als behorend tot de gehele mensheid voelt.

De slotvoordracht van Teichmann over *De filosofie van de vrijheid* als een christelijke filosofie heb ik moeten missen. Maar uit het voorafgaande kan duidelijk geworden zijn, dat het om een christelijke liefdesfilosofie gaat, om een ethiek uit liefde, maar zonder opgelegde normen!

bepaalde categorie sterk verwant met het wezen van het idealisme, namelijk die van het *doen*.

Vervolgens wordt aandacht besteed aan enige voorbeelden van idealisme binnen de geschiedenis van de filosofie, namelijk: Plato als wegbereider van het idealisme; Aristoteles die het idealisme aanwendt om het fenomeen 'ontwikkeling' in de werkelijkheid te begrijpen; meester Eckhart die als mysticus in het hoogste deel van de menselijke ziel de goddelijke impuls tot innerlijke ontwikkeling waarneemt; Hegel die de werkelijkheid ziet als één groot ontwikkelingsproces waarin de absolute idee, mede dankzij de mens, tot zichzelf komt; Goethe die tot aanschouwing komt van de ontwikkelingsgang van de plant vanuit één centraal beginsel; als laatste voorbeeld Steiner zelf: volgens hem verenigt de mens zich in de idee met de wereldgrond en kan hij zich in vrijheid verbinden met de intenties van deze wereldgrond.

Tenslotte wordt de spreuk, die Steiner heeft geconcipeerd voor het dierenriembeeld van de ram, weergegeven en becommentarieerd.

Rudolf Steiner over het idealisme

Na het realisme te hebben ingeleid spreekt Steiner over het idealisme¹: "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 op zichzelf zinloos. Zij heeft geen echte betekenis, wanneer in haar niet die tendens ligt die zich voorwaarts beweegt, wanneer uit de wereld die zich om ons heen uitstrekt, niet dát geboren kan worden waarnaar de mensziel zich kan richten als iets dat niet behoort tot de inhoud van de wereld die om ons heen is uitgebreid. Volgens de opvatting van zulke mensen moet het ideële en het ideale binnenin 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 het ideële, alleen dan verkrijgt het een betekenis. - In een opwelling van een dergelijke stemming heeft *Fichte* eens gezegd: de gehele ons omringende wereld is het zintuiglijke materiaal voor het vervullen van onze plicht. - De vertegenwoordigers van zo'n wereldbeschouwing, die alles slechts middel laten zijn voor ideeën die het wereldproces doordringen, kan men idealisten noemen en hun wereldbeschouwing *idealisme*. Veel moois, groots en heerlijk is door

¹ In de tweede voordracht van de cyclus *Der menschliche und der kosmische Gedanke* uit 1914 (GA 151)

dit idealisme naar voren gebracht. Op het gebied dat ik zoëven gekarakteriseerd heb, waar het er op aan komt te tonen dat de wereld doelloos en zinloos zou zijn, als de ideeën slechts produkten zijn van menselijke fantasie en niet werkelijk gegrond zijn in de wereldprocessen, - op dit 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 wereldbeschouwingen een wereldbeschouwing onderscheiden, die idealisme genoemd kan worden."

Idealisme: de werkelijkheid van ideeën en idealen

Het idealisme wordt in bovenstaand fragment gekarakteriseerd vanuit de tegenstelling met het realisme. De realist richt zich op de materiële werkelijkheid om zich heen. Wat hij daarin feitelijk waarneemt wil hij begrijpen, in begrippen vatten. De realist beoogt een adequaat beeld te verkrijgen van de actuele werkelijkheid, de uiterlijke werkelijkheid zoals die (nu) voor hem waarneembaar is. De benadering van de idealist wijkt hier radicaal van af.

De primaire belangstelling van de idealist gaat namelijk niet zozeer uit naar de gegeven werkelijkheid als wel naar *tendensen* die de werkelijkheid voorwaarts doen bewegen. Zijn blik is dus gericht op een toekomstige, nog te vormen werkelijkheid, en op de daarvoor verantwoordelijke toekomstschepende factoren. Niet wat is telt voor hem, maar wat *zal zijn* of beter gezegd: *wil zijn, moet zijn*. Deze tendensen zijn voor hem een reëel gegeven. Als ontwikkelingsfactoren bezitten zij voor hem de hoogste graad van realiteit: zij vormen de drijvende, dringende, stuwende impulsen voor een nieuw zijn, zij luiden de *geboorte* in van een nieuwe werkelijkheid. Los van deze tendensen zou de wereld een zinloos, doelloos geheel zijn.

Zo'n tendens kan worden aangesproken als *idee*, of *ideaal*. Hieraan ontleent het idealisme zijn naam. Een idee of ideaal moet hierbij worden opgevat als een reële factor van het wereldproces, als een innerlijk samenhangend, doelgericht werkend wezen, dat in zichzelf de intentie heeft de bestaande werkelijkheid op bepaalde wijze te doorbreken, te veranderen en te vernieuwen.

Als we spreken van de idee als een *reële* factor van het wereldproces dan heeft het begrip reëel hierbij een ruimere betekenis gekregen dan de zuivere realist bereid zal zijn te aanvaarden. Zijn ervaringshorizon beperkt zich immers tot het zintuiglijk gebodene. Datgene wat zich nog niet manifesteert, maar wat zich nog moet gaan manifesteren in de materiële werkelijkheid onttrekt zich aan zijn blikveld en verkrijgt bij hem dus niet

wereld der gedachten', een orgaan, een zintuig voor 'betekenis: de 'intellectuele aanschouwing', zoals Fichte en Schelling het noemden. Door dit waarnemingsvermogen van het denken, door dit innerlijk deelnemen aan de gedachtenwereld kunnen we de begrippen vinden vóór ze tot abstracties verstard zijn. - Met behulp van euritmie werd zichtbaar gemaakt hoe bewegingen vooraf gaan aan het laten uitkristalliseren van een begrip. De toehoorders werden opgewekt enkele begrippen te denken: vlak, plaat, baksteen, doek, sluier. De euritmiste (Carina Schmid uit Hamburg) improviseerde op het podium de euritmische bewegingen waarmee deze begrippen uitgedrukt kunnen worden. Daarna werd hetzelfde gedaan met een poëtische tekst van Novalis. Het was verrassend te beleven hoezeer de euritmie denkbewegingen kon weergeven!

Het congres liep ten einde met een voordracht van Karl Martin Dietz, als filosoof verbonden aan het Friedrich von Hardenberg Instituut te Heidelberg; de titel was 'Gemeenschap van vrije geesten: een utopie of werkelijkheid?'. In ondernemingen en instituten wordt de laatste 20 tot 50 jaar gezocht naar nieuwe verhoudingen tussen mensen, vaak uit efficiency-overwegingen. (Maar efficiency en zich in een gemeenschap geborgen voelen horen bij elkaar.) De structuren zijn democratischer geworden. Jonge mensen stellen zich dezelfde vraag als destijds Descartes: 'Welke levensweg zal ik inslaan?' en niet zozeer: 'Welk beroep zal ik kiezen?' Ze vragen zichzelf wat ze uit zichzelf zullen maken en wie ze zelf eigenlijk zijn. Men heeft het gevoel dat er iets veranderen moet in het sociale leven, maar het 'hoe' is onduidelijk.

Moderne gemeenschapsvorming zou ontwikkeld moeten worden op basis van een versterking van de individualiteit. Het gaat om gemeenschap dóór individualiteit. *De filosofie van de vrijheid* geeft hiervoor een nieuwe grondslag. Het is van belang het begrip 'individualiteit' of 'ik' te onderscheiden van het begrip 'subject' of 'persoon'. Om tot individualiteit te worden, moet het subjectieve teruggehouden worden. De mens is een 'dubbel wezen': hij pendelt heen en weer tussen zichzelf en de wereld. In het voelen, als subject, is de mens bij zichzelf, in het denken, als 'Ik', in de wereld. In de ontwikkeling van 'subject' naar 'individualiteit' krijgt het gevoelsleven een verwijding naar de wereld. Het gaat er dan niet meer alleen om hoe het voor mij zelf is, maar hoe de samenhang met het geheel is. - De ideeënwereld individualiseert zich in iedere individualiteit, maar is slechts schijnbaar individueel. (Dit betreft geen logisch, maar een existentieel probleem.)

Tot de componenten van een handeling behoren motief en drijfveer. In het negende hoofdstuk wordt een heel scala van mogelijke motieven en

Ernst-Michael Kranich, bioloog en docent aan de lerarenopleiding voor Vrije Scholen in Stuttgart, hield een voordracht onder de titel: 'Kenniss in de zin van *De filosofie van de vrijheid* als overbrugging van de kloof tussen geest en natuur'. Deze kloof heeft tot het huidige milieu-probleem geleid. In Steiners kennistheorie zoals die met name in het vijfde hoofdstuk wordt ontvouwd, ligt de sleutel tot de overbrugging van genoemde kloof. Door ons denken vinden we de samenhang die in onze waarneming is 'uitgespaard'. Door de begrippen die in de denkintuïtie worden gevonden, wordt de waarneming pas tot werkelijkheid. Maar wanneer ik slechts *nadenk* over de natuur, blijft deze voor mij vreemd. In het denken moet ik de natuur als het ware van binnenuit na-scheppen, na-vormen. Hierbij moeten we echter de uiterlijke waarneming uitwissen om in die dimensie te komen waarin het wezen zich toont waarvan de waarneming de verschijning is. Wanneer ik een plant in haar stadia van kiem tot bloem beschouw, beleef ik denkend-nascheppend hoe zij zich manifesteert, bijvoorbeeld als stengel vanuit de verdichtende krachten van de bodem, statische zekerheid vindend. In de bladeren werkt het lucht-element, het luchtige is open voor het licht; in de bloei is het stengel-element verdwenen en gaat de plant op in licht en warmte. Het is steeds weer hetzelfde 'wezen' dat telkens in andere verhoudingen (tot de elementen) verschijnt. Iedere plantesoort doet dit op eigen wijze. - Tot het begrijpen van wat een dier is komen we als we ons van het darwinistische vooroordeel bevrijden dat het menselijk lichaam in principe niet te onderscheiden is van het dierlijke lichaam. Ook vanuit het hogere dier bezien is de mens eigenlijk nog foetus. De evolutie loopt bij de mens juist terug! Een paard bijvoorbeeld is veel gedifferentieerder en gespecialiseerder dan een mens. Door ieder dier heen schijnt het beeld van de mens; bij de hogere dieren het meest. Het dierlijke lichaam is eigenlijk veel geestelijker dan het menselijke lichaam. (dit geldt ook voor de instincten). Men kan zeggen: het dier *is* geest, de mens *denkt* in de geest. In waarheid is de zintuiglijke wereld geestelijk. Er is geen dualisme geest - natuur. - Hiermee zijn we beland in de thematiek van het twaalfde hoofdstuk en het slothoofdstuk van *De filosofie van de vrijheid*.

In de volgende voordracht van de kunsthistoricus Frank Teichmann uit Stuttgart werden we in de verbeelding meegenomen naar Weimar en Jena rond 1800, waar Goethe, Schiller, Hölderlin, Novalis, Fichte en Schelling elkaar ontmoetten. Zij spraken met elkaar over de nieuwe ontdekking van toen: het begrip 'ontwikkeling'. In dit begrip zijn de begrippen wezen en verschijning vervat. Het wezen is de geestelijke zijde, de verschijning de zintuiglijke. Om het wezenlijke te vinden is een orgaan nodig voor 'de

het predikaat reëel. De idealist kenmerkt zich door zijn vermogen om zo'n veranderingstendens te leren kennen als objectief bestanddeel van de wereld, en dan niet gezien als statisch element van de wereld*inhoud*, maar als dynamisch werkzaam en richtingbepalend gegeven in het wereld*proces*.

De idealist volstaat niet met het slechts signaleren van ideeën als werkzame factoren in het wereldproces, maar is zo mogelijk ook bereid om in zijn handelen ondersteuning te verlenen aan de daarmee gemoeide veranderingsprocessen, en mee te helpen om deze ideeën te verwezenlijken. Ze vertegenwoordigen voor hem een *morele betekenis*. De idee wordt zo tot ideaal, tot streefbeeld en richtlijn voor zijn gedrag in de werkelijkheid. Hij sluit zich in zijn doen en laten bewust aan bij datgene dat ook los van hem een ontwikkelingstendens bezit. De intenties die eigen zijn aan de idee zelf neemt hij op in zijn wilsleven.

Objectief idealisme versus subjectief idealisme

Hoe verhouden zich de ideeën van de idealist tot de ideeën die ons gewone bewustzijn vervullen? In de alledaagse zin heeft 'idee' de betekenis van een bepaalde voorstelling, een bepaald begrip van iets als onderdeel van ons bewustzijn. Idee is dan een denkbeeld, een innerlijk beeld van iets binnen onze gedachtenwereld. Zo kunnen we een idee hebben hoe iets eruit ziet, hoe iets werkt, hoe we iets moeten doen. Of zo'n idee gegrond is in de werkelijkheid, is nog maar de vraag. Misschien heb ik niet goed gekeken, misschien werkt het wel anders, en misschien bestaat er wel een betere aanpak. Deze alledaagse, subjectieve opvatting van idee staat ver af van de hier beoogde idealistische opvatting van de idee als objectieve impulserende wereldgrond. Voor de idealist is de idee méér dan louter een voorstelling binnen de menselijke geest, méér dan een produkt van enkel fantasie.

In het hier gekenschetste idealisme staat de werkelijkheidswaarde van de idee voorop. Hierbij heeft het denken de betekenis en draagwijdte van *orgaan van kennis*, omdat het bij machte is het wezen van de werkelijkheid tot openbaring te laten komen. Wat de werkelijkheid naar wezen is toont zich dan in de aanschouwing van het denken als idee. Met recht kan dit idealisme *objectief idealisme* worden genoemd.

Dit type idealisme moet men scherp onderscheiden van andere vormen van idealisme, waarin de idee zijn oorsprong en begrenzing vindt in de aard van de mens in het algemeen, en van het kenproces in het bijzonder. Hier kunnen we spreken van *subjectief idealisme*. De idee wordt hierbij wel als een centraal gegeven opgevat, maar dan zonder objectieve, bovenpersoonlijke strekking. De idee komt neer op een subjectief bewustzijnsele-

ment, op een voorstelling waarvan de geldigheid in beginsel niet uitgaat boven het betreffende bewustzijn. De objectiviteit van de wereld is daarmee een groot raadsel geworden.

Een bijzonder voorbeeld hiervan in de kennistheoretische zin, is het zogeheten *transcendentale idealisme* van Kant. Het verstand en de rede worden daarbij in beginsel niet in staat geacht om tot een onbevangen en wezenlijke bepaling van de werkelijkheid te komen. Integendeel, het kenvermogen vertegenwoordigt in de visie van Kant een binnen het subject liggende orde, die de werkelijkheid van haar kenvormen vervult. De oorsprong van deze kenstructuur is gelegen in het zogenaamde transcendentale subject, dat met zijn vormende werking de mogelijkheid schept voor het kennen als zodanig. De mens is vanuit deze zienswijze bij voorbaat bevangen en verwickeld in een web van eigen kenactiviteiten. Deze ontnemen de mens een oorspronkelijk zicht op de dingen in hun eigen hoedanigheid.

Het beeld van de ram

In welke zin sluit het dierenriembeeld van de ram aan bij de wereld-beschouwing van het idealisme? De ram, het mannelijke schaap, is een dier met een stel machtige horens op zijn kop. Een ram staat bekend om zijn enorme vechtlust. Met niets ontziende vasthoudendheid en niet aflatende energie kan hij zich in de strijd werpen. Er is maar één richting te aanvaarden, namelijk de zijne, en de tegenstander zal en moet voor hem plaats maken. Met geweldige klappen stoten de rivaliserende rammen hun koppen tegen elkaar, totdat er één bij neervalt, dood dan wel verdoofd.

Deze formidabele stootkracht van de ram kan als passend beeld gezien worden voor het krachtpotentiël dat eigen is aan ideeën en idealen die de werkelijkheid willen doen hervormen. Wat zich moet en wil ontwikkelen, zal zich ook ontwikkelen. Niet voor niets is de ram ook de benaming geworden van een werktuig waarmee men zich met stug geweld een weg kan banen door massieve vestingmuren: de stormram. Ook de ware idealist, bedoeld in de meer algemene zin, zal zich niet uit het veld laten slaan door tegenslag en teleurstellingen. Als gedreven pionier zal hij, telkens weer, onverdroten de richting inslaan die hem wordt ingegeven door het vuur van zijn ideeën, een weg bereidend naar een nieuwe toekomst.

De wijze waarop de ram binnen voorstellingen van de dierenriem doorgaans wordt uitgebeeld is opmerkelijk. Hij kijkt namelijk meestal achterom. Dit gebaar kan op verschillende wijzen worden geduid. Ener-

met een woord. Woorden verwijzen naar begrippen. Door te karakteriseren in plaats van te definiëren, pint de schrijver zijn begrippen niet vast op woorden, kunnen de begrippen 'levend' blijven. Houdt dit in dat het werk van Steiner diffuus is of vaag? Dat is niet het geval. Wanneer Steiner over 'denken' spreekt heeft hij het meestal niet over de verschijningsvorm van het denken, maar over het wezen ervan. Voor velen is het denken koel, doods, passief, in tegenstelling tot het handelen; en voelen en willen worden als warm, levendig ervaren. Maar in wat Steiner onder denken verstaat, zijn voelen en willen inbegrepen; daarin is sprake van warmte en levendigheid. Er zijn verschillende vormen van denken: 1) de alledaagse denkvorm, d.w.z. het *hebben* van gedachten, het associatief verbinden van de ene gedachte (of voorstelling) met de andere; 2) het discursieve denken, d.w.z. het logische denken in scherp gedefinieerde begrippen waarmee je kunt argumenteren; 3) het zuivere of ook levende denken, waar het bij Steiner om gaat. Dit ligt nog vóór het verwoorden. Het voltrekt zich actueel, de begrippen en ideeën die in dit denken door het Ik worden voortgebracht en waargenomen, zijn geen *abstracties* uit de waarnemingswereld, maar zijn het *wezen* van de waargenomen verschijnselen. - Het boek *De filosofie van de vrijheid* is nu zo gecomponeerd dat de lezer de ontwikkelde gedachtengangen actief moet mee-voltrekken. De lezer beweegt mee in een proces dat te vergelijken is met de ontwikkeling van een plant langs verschillende stadia, zoals Goethe die in zijn *Metamorphosen der Pflanzen* beschrijft. Aan een voorbeeld uit het derde hoofdstuk, waarin Steiner het vinden van wetmatigheden bij botsende biljartballen bespreekt, werd dit levende proces-denken duidelijk gemaakt. - Ook in de compositie van uitspraken van filosofen die Steiner aanhaalt, is een organische opbouw te vinden. - Het denken beweegt zich tussen waarneming en begrip (idee) en is een activiteit van het Ik. In de zogenaamde 'Zuilen-woorden' (Der Säulen Worte) wordt het gehele proces, dat in *De filosofie van de vrijheid* tot uitdrukking komt, gecomprimeerd samengevat:

Das Es

An Es

In Es

Ich

Vom Ich

Aus Mir

Ich ins Es.

En hiermee werden wij dan zelf aan het werk gezet: levend denk-werk te verrichten.

keling van het Ik-bewustzijn neer. Tijdens de Dertigjarige Oorlog in Duitsland bezoekt een Frans edelman het wiskunde-centrum in Ulm. Hij leeft met de vraag: 'Welke levensweg moet ik inslaan? In wat vind ik mijzelf? Hij vindt zijn 'Ik' in het denken: 'Ik' ben zolang ik denk; ik ben een denkende substantie: cogito ergo sum. Het is René Descartes. - Dan komt Kant met zijn 'transcendentale apperceptie': dat is het Ik dat al mijn voorstellingen, al mijn denk-akten begeleidt. Maar dit Ik-begrip of dit subject-begrip is bij Kant niet substantieel, het is een leeg begrip, een postulaat van het denken. - Fichte komt verder: het Ik is meer dan een zilveren rand aan onze voorstellingen van de wereld. Het is het absolute subject, de zuivere individualiteit, een deel van het goddelijke. - Dan verbleekt het morgenrood van het Duitse Idealisme. Het natuurwetenschappelijke denken begint zijn zegetocht. Evolutietheorie en psychoanalyse komen op. Het gevolg hiervan is een versterking van het deterministische denken: de mens is afhankelijk van datgene waarop hij geen invloed kan uitoefenen. Er is geen plaats meer voor een vrije individualiteit. - Dan komt Steiner met zijn *Philosophie der Freiheit*. Na het materialisme van de tweede helft van de 19e eeuw kun je niet zomaar aan het Darwinisme voorbijgaan; ook niet aan Nietzsche, wiens invloed op de cultuur begonnen is. Steiner baseert zijn gedachten op het onderzoek van het eigen bewustzijn (de ondertitel van zijn werk luidt ook: 'seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode').

Het Ik-begrip zoals Steiner dat ontwikkeld heeft, is dat van een concrete individualiteit, die in het denken beleefd kan worden. De consequentie hiervan is de reële mogelijkheid om de andere mens te begrijpen (zu verstaan), om tot een 'Kommunion der Geister' te komen. *De filosofie van de vrijheid* is ook een 'filosofie van de gemeenschap'; naar zo'n filosofie is in de 20e eeuw door verschillende denkers, zoals Franz Rosenzweig, Jean Paul Sartre, Martin Buber, gezocht.

Heinz Zimmermann, leider van de Pedagogische Fakulteit aan het Goetheanum en taalkundige, hield vervolgens een voordracht over het taal-aspect van *De filosofie van de vrijheid*. Hij wees op het gegeven dat aan dit werk noch de filosofische tijdgenoten van Steiner noch de hedendaagse filosofen aandacht hebben geschonken. De woordkeuze zou niet exact zijn, de definities niet scherp genoeg; het boek is niet 'filosofisch' genoeg, zo zou je deze kritiek kunnen samenvatten. Voor menig antroposoof is het echter weer te filosofisch, te 'zwaar'. Zo heeft dit werk niet de aandacht gekregen waar het recht op heeft. - Er is in dit werk een spanningsveld tussen inhoud en vorm aanwezig: de inhoud van de begrippen en de uitdrukking daarvan in woorden. Een begrip valt (bij Steiner) niet samen



Ram
Uit «Astrorum Scientia» (1489)

zijds geldt van oudsher de ram als *het eerste dierenriembeeld*. Hij staat dus zagezegd aan het hoofd. Het achteromkijken kan dan uitgelegd worden als een manende wenk aan de andere deelnemers van de dierenriem om hem te volgen. Als alternatief kan de terugblik eventueel ook worden opgevat als beeld voor het oorsprongsbewustzijn van de ram: hij weet waar hij vandaan komt en wil zijn oorspronkelijk uitgangspunt trouw blijven.

Idealisme in het jaarverloop

In de astrologische traditie begint op 21 maart het tijdperk van de ram. Deze datum vertegenwoordigt een markant punt in het jaarverloop, het vormt namelijk het begin van de lente. Op deze datum is sprake van *dag-en nachtevening*: na 12 uur verscholen te zijn geweest achter de horizon heeft de zon eveneens 12 uur de gelegenheid om de aarde te verlichten. Ook op 22 september houden licht en duisternis elkaar in evenwicht. Het is de datum die de herfst inluidt. Statistisch gezien een identieke situatie, maar wat een geweldig verschil in dynamiek!

Na de herfstevening moet de zon nog steeds meer van haar heerschappij prijsgeven. Het tempo van deze neerwaartse beweging heeft op dat moment zijn hoogtepunt bereikt, en zal allengs vertragen. Deze neergang van de zonnemacht vormt de aanleiding voor een zich terugtrekkende beweging in de plantenwereld. De levensprocessen nemen af. De uiterlijke natuur gaat een periode van verstarring tegemoet.

Maar precies een half jaar later is daar het glorieuze begin van de lente. Dit keer wordt het jaargetijde beheerst door een bewegingstendens van de zon in opwaartse richting. De snelheid van deze opwaartse beweging is op 21 maart het grootst en zal vervolgens geleidelijk afnemen. Vanaf die datum duurt de dag langer dan de nacht: het licht gaat domineren over de duisternis. Deze veelbelovende opgang van warmte en licht betekent een machtig appél aan de natuur om *een nieuw begin* te maken met de openbaring van haar wezen in de wereld van de stof. Planten lopen uit. Vogels zingen hun lied en bouwen hun nest. Alles wat leeft, blijkt te worden doorgloeid van een nieuwe scheppingsdrang. Een tot ontwikkeling oproepende tendens maakt zich sterk om in de duistere materie een weg te banen naar verschijningsvormen van datgene wat qua innerlijk wezen vervuld is van licht. De wereldbeschouwing van het idealisme past goed bij dit tijdsbeeld, gericht als zij is op vernieuwende tendensen die de gevestigde zijnsorde in verlichtende, opwaartse zin kunnen doorbreken en omvormen.

Idealisme in de kring der wereldbeschouwingen

In de inleiding van het idealisme is de tegenstelling met de wereldbeschouwing van het *realisme* (in het teken van de *weegschaal*) reeds naar voren gekomen. Idealisme en realisme staan in de kring der wereldbeschouwingen lijnrecht tegenover elkaar. We willen in het kort nog ingaan op de positie die het idealisme inneemt ten opzichte van de direct aangrenzende wereldbeschouwingen, te weten de - bekeken vanuit het jaarver-

niet alle namen genoemd van bekende kunstenaars, geleerden of vorsten die ooit in Weimar hebben geleefd.

De massieve, voorname huizen van Weimar zijn naar ons gevoel vervallen en verweerd. Tijdens het communistische regime zijn ze slecht onderhouden. De oude barokke en klassieke gebouwen in het centrum hebben na 'de val' een onnatuurlijk aandoende schoonheidskuur ondergaan: smetteloos geschilderde gevels! Verschillende gebouwen staan nog in de steigers.

Niet ver van Weimar ligt het voormalig concentratiekamp Buchenwald dat nu als museum is ingericht en een schril contrast vormt met het hoge culturele ideaal dat in Weimar heeft geleefd.

En nu dan in Weimar: de werkelijkheid van de vrijheid. Voorwaar, een gebeurtenis van betekenis, die aan de historie van de stad is toegevoegd. Te lopen langs de ramen van het slot, waarachter Steiner een eeuw geleden tussen de stoffige handschriften van Goethe werkte, of langs de huizen waar Steiner een kamer had, of over de brug die hij vaak betreden moet hebben, het dwong je voorstellingen te maken van de concrete situatie waarin hij toen leefde en zijn boek schreef. Na lezing van het boekje van Jutta Hecker *Rudolf Steiner in Weimar* (Verlag am Goetheanum 1985) worden ook de uiterlijke en innerlijke problemen, die Steiner in zijn Weimar-tijd heeft gehad, duidelijker. Dit historisch werkje trof ik aan op de boekentafel die ter gelegenheid van het congres was ingericht. Daar trok ook een lijviger en strikt filosofisch werk mijn aandacht: *Freiheit, Individualität und Gesellschaft*, geschreven door Hjalmar Hegge, privaat-docent filosofie aan de universiteit van Oslo (uitgegeven in 1992 in de Logoi-reeks van Verlag Freies Geistesleben, oorspronkelijk in 1988 in het Noors verschenen als dissertatie).

Programma en inhoud van de voordrachten

Het congres werd geopend met pianomuziek van Liszt, sprankelend gespeeld door een 16-jarig meisje uit Weimar. Verder bestond het programma uit voordrachten, waaraan enkele gespreksgroepen gekoppeld waren, steeds voorafgegaan door een euritmische opmaat (met onder meer teksten van Goethe en Novalis). In de middagpauze was er gelegenheid aan excursies deel te nemen.

De voordrachten waren zo gecomponeerd dat er vanuit verschillende invalshoeken een toegang geboden werd tot de inhoud van *De filosofie van de vrijheid*.

Christoph Lindenberg, historicus en Steiner-biograaf, zette in enkele markante beelden uit de geschiedenis van het Europese denken de ontwik-

WERKELIJKHEID VAN DE VRIJHEID

Verslag van een congres in Weimar

15 - 17 april 1994

door Map de Voogd

Persoonlijke impressie

Honderd jaar geleden schreef de 32-jarige Steiner in Weimar zijn filosofisch hoofdwerk *Die Philosophie der Freiheit*. Dit was voor de Duitse Antroposofische Vereniging en de Freie Hochschule te Dornach aanleiding in Weimar een congres te organiseren onder de titel *Wirklichkeit der Freiheit*. Het had plaats in het *Volkshaus*, er waren ongeveer 500 deelnemers, 500 anderen die zich hadden aangemeld waren wegens plaatsgebrek afgewezen. De zaal, die plaats bood aan zo'n 400 mensen, was dan ook propvol.

Er waren journalisten van enkele tijdschriften (onopgemerkt) aanwezig; genodigde notabelen uit de stad hadden het echter, zo werd mij verteld, laten afweten.

In Weimar zijn momenteel 30 à 40 antroposofen; er is een Vrije School met 180 leerlingen. De rivier de Ilm, die razendsnel langs het stadje stroomt, had het schoolgebouw juist in die dagen onder water gezet, zodat o.a. de electriciteitsvoorziening grote schade hadden geleden en de school gesloten moest worden. Er werden tijdens het congres giften ingezameld om de nood te lenigen.

Het is om verschillende redenen een belevenis in Weimar te zijn. Het is een stad met een rijk historisch verleden, waarvan de sporen nog duidelijk aanwezig zijn. Men vindt er het woonhuis van Goethe, ingericht in de oorspronkelijke staat, verder de huizen waarin Schiller eens woonde, het Charlotte von Stein-huis, enzovoort. Op het Theaterplein staat het duo-standbeeld van Goethe en Schiller, Goethe als de oudere, zelfbewust en aristocratisch, Schiller met opgeheven gelaat, jong, open en sensibel.

Tegen de helling van de heuvels, aan de overzijde van de Ilm, ligt het Goethe- en Schillerarchief; daar bevinden zich nog andere archieven, o.a. dat van Nietzsche. Elders in de stad is het huis te bezichtigen waar Nietzsche gestorven is. In het park langs de rivier, ooit door Goethe aangelegd, is het heerlijk wandelen. Verder vind je een standbeeld van Liszt die ook in Weimar geleefd heeft. Voor het oude kerkje waar Luther eens preekte, staat het standbeeld van Herder. En hiermee zijn nog lang

loop - voorafgaande wereldbeschouwing van het *psychisme* (in het teken van de *vissen*) en de daaropvolgende wereldbeschouwing van het *rationalisme* (in het teken van de *stier*).

Het psychisme wordt door Steiner als een hogere vorm (Steigerung) van het idealisme weergegeven. De psychist treft weliswaar ideeën aan in de wereld, maar hij beseft tegelijkertijd dat deze ideeën slechts werkzaam kunnen zijn op grond van wezens die deze ideeën uitdragen. Ideeën op zich blijven in de lucht hangen. Willen deze ideeën doordringen in de werkelijkheid, dan vereist dat een draagvlak, een voedingsbodem, die ze als vruchtbare kiemen de gelegenheid geeft om tot wasdom te komen. In de mens kan de ziel (psyche) gezien worden als de eigenlijke drager van ideeën. Deze zielegrond staat in het middelpunt van de aandacht van de psychist.

Terwijl het psychisme zich concentreert op de *innerlijke* bestaansgrond van ideeën, richt het rationalisme zijn blik op die ideeën die zich reeds overtuigend gevestigd hebben in de *uiterlijke* werkelijkheid. Ideeën die als toekomstscheppende factoren slechts nog in kiemvorm aanwezig zijn, gaan aan de rationalist voorbij. Daarvoor mist hij het innerlijk waarnemingsvermogen. Maar wat een veelheid aan ideeën zijn er niet reeds af te lezen aan al het bestaande. Het levend gehalte daarvan staat de rationalist scherp voor de geest. Hij is doordrongen van de opvatting dat wereld geordend is en beantwoordt aan een wetmatige structuur.

Welke zielestemming is verwant aan het idealisme?

Naast de twaalf wereldbeschouwingen heeft Rudolf Steiner ook een beschrijving gegeven van een zevental zogenoemde wereldbeschouwingsstemmingen. Zo'n wereldbeschouwingsstemming vertegenwoordigt een typische zielestemming: een karakteristieke wijze waarop iemand als innerlijk wezen zich kan verhouden tot de werkelijkheid. Deze zieletypen heeft hij in samenhang gebracht met de verschillende planeetsferen. In beginsel kan een wereldbeschouwing gepaard gaan met welke dan ook van deze stemmingen. Maar niet iedere combinatie vertegenwoordigt daarbij een even harmonische eenheid. Steiner geeft aan dat het kan zijn dat een bepaalde stemming in een bepaalde wereldbeschouwing echt thuishoort. Kan er een zielestemming worden aangegeven die in die zin verwant is met het idealisme?

Het oude moet plaats maken voor het nieuwe: dat is de krachtige tendens die door de idealist objectief wordt waargenomen en vertolkt. Deze impuls wordt niet alleen als gedachte kenbaar gemaakt, maar wordt daadwerkelijk en bewust geïntegreerd in het eigen wilsleven. De idee als

♦ MARS ♦



*Mars, gezien als beheersers van de schorpioen en de ram
Uit: «De Sphaera», Biblioteca Estense, Modena*

mogelijke vormen van beweging en evenwicht nagegaan. Maar ik kende iemand die haar met een oneindig groot enthousiasme behandelde als hij op het bord een lijn trok, terwijl de andere studenten sliepen en ook de leraar meestal sliep. Ik heb wel mensen lyrische gedichten horen voordragen zonder dat enthousiasme. Dat zijn echter mensen die niet zo kunnen voelen als Novalis, die de wiskunde een groot gedicht noemt. De wiskunde stelt ons in staat een idee te krijgen van hoe de begripswereld met haar mooie duidelijkheid en haar helder licht te beleven is.

zichzelf uitdrukt, maar ook nog wat anders probeert uit te drukken, dan krijgen we langs dialectische weg het begrip van het «begrip» zelf. Zodat we opklimmen van het «zijn» via het «wezen» naar het «begrip».

Herinnert u zich nu wat ik heb gezegd over het begrip vanuit het zuiver formeel-logische standpunt. Als we ons eigen «wezen» beschouwen, dan geldt dat voor ons, het heerst in ons. Als we echter het «begrip» in ons laten heersen, dan vinden we daarin iets dat naar buiten wijst en het andere, de buitenwereld, mede omvat. Zo konden we dus door innerlijke constructie voortschrijden van het «zijn» via het «wezen» naar «begrip».

Wanneer we nu net zoals we uit het zijn het niets, het worden en het bestaan en uit wezen de verschijning en de werkelijkheid hebben laten voortkomen, nog meer uit het 'begrip' laten voortkomen, dan krijgen we het volgende. We hebben gezien hoe formeel-logisch na zijn en wezen het «begrip» komt. Daar blijft het begrip in zichzelf. Nu kan hij echter naar buiten treden, en we spreken dan van een begrip dat ons de natuur der dingen weergeeft. We komen tot «objectiviteit». In tegenstelling tot de subjectieve begrippen die onderworpen zijn aan de denktechniek, hebben we nu objectieve begrippen. Zoals «verschijning» zich tot «wezen» verhoudt, zo verhoudt «objectiviteit» zich tot «begrip». Men heeft het begrip «objectiviteit» alleen dan werkelijk begrepen, als men het op een wijze denkt waarbij het voortkomt uit het «begrip».

En als we nu «begrip» met «objectiviteit» verbinden, komen we tot datgene wat voor ons een innerlijk begrip is, maar wat tegelijkertijd zijn eigen realiteit in zich bevat, wat tegelijk subjectief begrip is en als zodanig objectief is. Dat is de «idee». Zoals de «werkelijkheid» zich verhoudt tot de «verschijning», zo verhoudt de «idee» zich tot «objectiviteit».

Hier heeft u een klein voorbeeld, hoe we in de dialectiek begrippen kunnen laten ontspruiten uit het wortelbegrip «zijn». We zouden zo nog vele andere begrippen uit het «zijn» kunnen ontwikkelen.

Zo zien we hoe door de beweging der begrippen de doorzichtige, als diamant zo heldere, kristallijne geestelijke begripswereld ontstaat en dat de mens pas wanneer hij zich eenmaal dit aan exacte begrippen geschoolde kennisvermogen eigen heeft gemaakt, weer de zintuiglijke wereld moet opzoeken. Dan blijkt hoe de in de dialectiek verworven begrippen overeenkomen: aan de ene kant met de zintuiglijke en aan de andere kant met de bovenzinnelijke werkelijkheid, en hoe de mens tot de concordantie komt van begrip en werkelijkheid, wat pas het ware kennen is.

Sommige mensen zeggen: we komen dan in een wereld, die koud en ijzig is. Ik wil daarom tenslotte graag een kleine belevenis vertellen. Ik moest vele jaren geleden ook grafische statica studeren, een zeer abstracte wetenschap... Er wordt daarin louter door middel van lijnen

intentioneel, dynamisch werkzaam wezen wordt met verve ondersteund door de wilskracht van het eigen wezen. De richting van de idee wordt tot zelf verkozen richting van de idealist. De zielestemming die daar naar mijn mening het best op aansluit is die van het *voluntarisme* in samenhang met de planeetsfeer Mars. Kerngegeven voor de voluntarist is de wil (latijn: *voluntas*). Voor de idealist geldt inderdaad dat de idee beleefd wordt als een *wilsmatig fenomeen*: een krachtige en gerichte impuls tot verandering en vernieuwing, waarmee hij zich in het eigen wilsleven kan verbinden. De harmonische combinatie van de planeetsfeer van Mars met het dierenriembeeld van de ram strookt met de klassieke astrologische traditie.

Eerder is de verwantschap van de planeetsfeer van Mars met een andere wereldbeschouwing aan de orde geweest, namelijk die van het dynamisme (in het teken van de schorpioen/adelaar). Bij het dynamisme staat de *initiatiekracht van het eigen denken en handelen* centraal, zoals deze door de mens te beleven is in de geïsoleerdheid van zijn wezen, op het moment dat hij in zijn denken de levende werkelijkheid buiten zich laat. De mens kan hier zelf optreden als eigenlijke bewegingsgrond. Bij het idealisme ligt daarentegen de nadruk op het *impulserende vermogen van de wereldgrond*, dat door de mens kan worden waargenomen en opgenomen als kiemkrachtige en richtingsbepalende stimulans voor het eigen denken en handelen.

Welke aristotelische categorie hoort bij het idealisme?

Als vast onderdeel van onze studie naar de aard van de wereldbeschouwingen willen we nu de vraag opwerpen of het idealisme een bijzondere verwantschap heeft met één van de aristotelische categorieën. Rudolf Steiner heeft immers in diverse voordrachten duidelijk gemaakt dat de tien categorieën van Aristoteles op te vatten zijn als een kosmisch alfabet. Het zal de kunst van de toekomst zijn om te leren lezen in dit kosmische schrift. Een onderzoek naar de eventuele samenhang met de kosmische werkingen van de dierenriem ligt voor de hand. Hoe pakt deze mogelijke samenhang uit voor het idealisme als wereldbeschouwing van de ram?

We hebben gezien dat de idee op te vatten is als een impulserende wereldgrond en geldt als grondslag voor doelbewuste ontwikkeling. Het vermogen om bepaalde veranderingen op gang te brengen, het bestaande in gerichte beweging te brengen op weg naar een toekomstig doel, is reeds in verband gebracht met de wil. Deze gesteldheid is bovendien onverbrekkelijk verbonden met de aard van één bepaalde categorie, te weten die van het *doen* (Grieks: *poiein*). Door het doen wordt immers een gerichte verande-

ring bewerkstelligd. Sigismund von Gleich heeft in zijn studie over de twaalf wereldbeschouwingen op deze samenhang gewezen.¹

Enige voorbeelden van idealisme

We willen nu vanuit de geschiedenis van de filosofie ingaan op een aantal markante voorbeelden van (objectief) idealisme, zonder dat we daarbij streven naar volledigheid.

Een historische beschouwing over het idealisme moet zijn vertrekpunt wel nemen bij *Plato* (427 v. Chr. - 347 v. Chr.). Hij is immers de eerste filosoof die op indringende wijze de aandacht vestigde op *de idee gezien als objectieve werkelijkheid*. Om de wereld der verschijnselen te begrijpen, moet een beroep gedaan worden op ideeën. De idee (Grieks: eidos, idea) is de onvergankelijke, eeuwige eenheid die ten grondslag ligt aan een veelheid van overeenkomstige verschijnselen in de zintuiglijke wereld, de wereld waarin de dingen geen duurzaamheid bezitten, maar ontstaan en vergaan. Paarden berusten in de idee van de paardheid, schone dingen in de idee van de schoonheid. In de orde van de zintuiglijke verschijnselen drukt zich een hogere orde uit. Anders gezegd: de zintuiglijke fenomenen vormen een afspiegeling van het domein van de ideeën. Een paard is wat het is vanuit zijn deelname aan de idee paardheid. Het is hier van belang om het objectieve gehalte van de idee te benadrukken. De paardheid is dus niet alleen maar een begrip binnen mijn bewustzijn, maar geldt als een wezenlijke werkelijkheid die ten grondslag ligt aan het zijn van de paarden. Deze begripsopvatting wordt gewoonlijk realistisch genoemd en staat in tegenstelling tot de zogenoemde nominalistische opvatting, waarbij een begrip slechts de betekenis heeft van een samenvattende naam voor gelijksoortige dingen in de werkelijkheid. Waar het realisme qua wereldbeschouwing de grote tegenvoeter is van het idealisme, is het qua begripsopvatting juist verwant!

Via onze gewone zintuigen zijn we ontvankelijk voor de indrukken van de wereld. Om ontvankelijk te zijn voor de ideeënwereld moet de mens zijn *geestesorg* tot ontwikkeling brengen, dat reeds in aanleg aanwezig is. In ieder mens is in zekere mate een streven aanwezig om vanuit het zintuiglijke op te stijgen naar het geestelijke. Plato noemt dit streven de *liefde*, het verlangen (Grieks: eros) en onderscheidt hierin verschillende trappen van volmaaktheid. Wellicht moeten we dit algemene streven ook in

Maar we kunnen ook op een andere wijze te werk gaan. Het «zijn» laat langs twee kanten begrippen uit zich voortkomen. Het is iets zeer vruchtbaars. Er is iets dat reeds voordat het zijn in de realiteit schiet, aanwezig is. De zuivere gedachte van het zijn is reeds gegeven voordat het zijn vanuit de gedachte in de realiteit schiet. Op het moment waarop het zijn in zichzelf wordt, in zichzelf tot inhoud wordt, op dat moment moeten we datgene wat we dan begrijpen, als het «wezen» aanduiden, zodat we op die manier uit het begrip «zijn» het begrip «wezen» hebben gevormd. We hebben dus aan de ene kant uit het begrip «zijn» de begrippen «niets», «worden», «bestaan» ontwikkeld, en aan de andere kant uit het begrip «zijn» het begrip «wezen».

Het wezen is het in zich opgehouden zijn, het zichzelf doordringende zijn. U verkrijgt het gemakkelijkst een begrip van het «wezen» van iets, als u erover nadenkt wat daaraan wezenlijk en wat daaraan onwezenlijk is. Het wezen is het in het innerlijk werkende zijn, het in het algemeen door werk zich bevestigende zijn. Dat betitelen we als het «wezen». We spreken van het «wezen» van de mens, als we tegelijk verwijzen naar zijn hogere en zijn lagere delen, en we beschouwen het begrip van het «wezen» als het begrip dat direct aansluit op het «zijn».

Uit het begrip «wezen» komt in organische zin direct daarop volgend het begrip van de «verschijning» voort, het zich naar-buiten-toe-manifesteren, het tegendeel van het «wezen», het tegendeel van datgene wat het wezen in zich heeft. «Wezen» en «verschijning» zijn twee tegenstrijdige begrippen, die zich op vergelijkbare wijze tot elkaar verhouden als de begrippen «zijn» en «niets». Als we nu de beide begrippen «wezen» en «verschijning» met elkaar verbinden dan verkrijgen we de verschijning die het wezen wederom in zichzelf bevat. [teksthiaat] Er bestaat in zekere zin een tegenspraak tussen innerlijk wezen en uiterlijke verschijning. Wanneer echter innerlijk wezen in de verschijning overvloeit, zodat de verschijning zelf het wezen bevat, dan spreken we van «werkelijkheid».

Iemand die niet dialectisch geschoold is, zal over het begrip van «werkelijkheid» anders spreken en niet zeggen: in het begrip van de werkelijkheid leeft de verschijning die doordrongen is van het wezen. Het samenvloeien van «wezen» en «verschijning» leidt tot het begrip «werkelijkheid». Zo moet al het spreken over de werkelijkheid doordrongen zijn van die begrippen. [tekst vertoont hiaten]

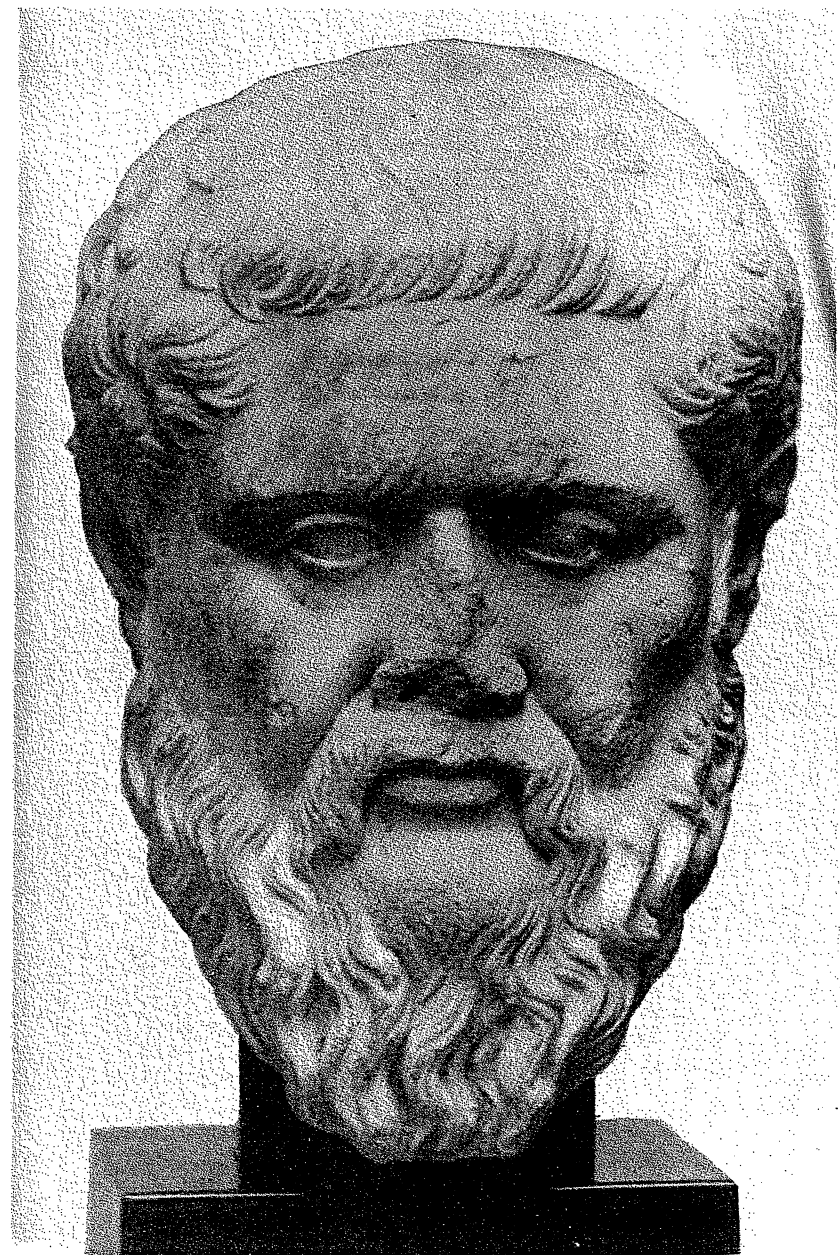
We kunnen nog verder gaan en opklimmen tot nog rijkere begrippen. Dan komen we er toe om te zeggen: «wezen» is het «zijn» dat in zichzelf is, dat in zichzelf tot zichzelf gekomen is, dat zich gemanifesteerd heeft. - Wanneer dit zijn niet alleen zichzelf manifesteert, maar ook nog zijn lijnen trekt naar de omgeving, om zo te zeggen in het innerlijk niet alleen

¹ S. von Gleich: *«Die Wahrheit als Gesamtumfang aller Weltansichten»*, Mellinger Verlag 1957.

leiden ook niet in de beide personen vinden. U moest geconfronteerd worden met de beide personen. Dus ligt het niet aan u, wat zich als begrip heeft gevormd, en het ligt ook niet aan de grote en kleine persoon; het is iets dat zuiver uit de relatie van de dingen tot elkaar, uit hun constellatie is voortgekomen. Van nu af aan echter wordt dit begrip, dat uit het niets is ontstaan, een factor die in u doorwerkt. U kunt er geen andere gedachte over hebben dan dat dit begrip uit het niets door de relaties van de dingen tot elkaar, door de constellatie kan ontstaan. Uit de relatie, uit de constellatie brengt zo een voortdurende kracht iets te voorschijn, dat daarna doorwerkt. Dat betekent dat iets ontstaat uit het niets. Het «niets» is dus bepaald een reële factor in het wereldgebeuren, en u kunt het wereldgebeuren nooit begrijpen, als u het niets niet hebt begrepen in deze reële betekenis. U zult ook het begrip van het «nirwana» beter begrijpen, als u een beter begrip van het niets hebt, als u ooit over het begrip niets hebt gemediteerd, iets dat bijzonder werkzaam is.

We hebben dus uit het begrip van het «zijn» het begrip van het «niets» ontwikkeld. Het volgende begrip vinden we wanneer we beide begrippen met elkaar verbinden. Wanneer men «zijn» en «niet-zijn» met elkaar verbindt ontstaat het «worden». Het «worden» is een rijker begrip dat de beide andere reeds in zich sluit. «Worden» is een voortdurende overgang van niet-zijn naar zijn, waarbij het vorige vergaat en het volgende ontstaat. Zo heeft u in het begrip «worden» het samenspel van de begrippen «zijn» en «niets». Uitgaande van het begrip van het worden, komt u dan bij het begrip «bestaan» (Dasein). Het sluit direct aan op het worden: het verstarren van het worden is het «bestaan», een worden in afgesloten zin. Het «bestaan» moet voorafgegaan worden door een «worden». Wat hebben we eraan dat we innerlijk vier begrippen hebben ontwikkeld, en zo hebben gevonden? Daar hebben we zeer veel aan. We denken bij het begrip van het worden niets anders dan datgene wat we nu hebben leren kennen als de inhoud van het begrip. We moeten alles uitsluiten wat niet tot het begrip behoort. Iemand die op de juiste wijze dialectisch geschoold is, heeft wanneer wordt gesproken van «worden» in dit begrip niets anders dan het in elkaarspelen van «zijn» en «niets». Wanneer de dialectisch geschoolde denker van het «worden» spreekt dan is dat begrip net zozeer bepaald als wanneer hij van het begrip «driehoek» spreekt. Aldus is de dialectiek juist de meest wonderbaarlijke discipline van het denken.

We hebben hier dus vier opeenvolgende categorieën ontwikkeld, de categorieën «zijn», «niets», «worden» en «bestaan». We zouden nu nog verder kunnen gaan en uit het begrip «bestaan» alle mogelijke begrippen kunnen laten voortspruiten, en dan zouden we langs deze ene lijn een rijk en gedifferentieerd begripssysteem uit het begrip «bestaan» verkrijgen.



Kop van Plato

samenhang brengen met wat Plato als allerhoogste idee heeft genoemd, namelijk *de idee van het goede*. De ontvankelijkheid voor deze idee noopt de mens om zich boven het zinnelijke te verheffen. Door zich bepaalde deugden eigen te maken, te weten wijsheid, dapperheid, gematigdheid en gerechtigheid kan de mens zich ontwikkelen tot een hoger wezen. Deze deugden houden nauw verband met de gesteldheid van de mens als denkend, voelend en willend wezen: de mens moet ernaar streven om in het denklevens tot wijsheid, in het gemoedsleven tot dapperheid en in het wilsleven tot beheersing te geraken. Tenslotte legt de deugd van de gerechtigheid de basis voor een goede harmonie tussen de zielevermogens onderling.

Met de idee van het goede heeft Plato een geweldige tendens, die de wereld voorwaarts beweegt, tot uitdrukking gebracht. Zijn ideeënleer staat in een *morele context*. Dat het hem niet alleen te doen is om theoretische bespiegelingen, blijkt ook nog uit zijn inspanningen om tot een bruikbaar concept te komen voor de ideale staat. Ook bij de uitwerking hiervan blijkt het wezen van de mens en de driedigheid van zijn ziel voorop te staan. De blik van Plato was vooral gericht op de spirituele hoogte van de ideeënwereld. De in voortdurende ontwikkeling betrokken zintuiglijke werkelijkheid zelf komt minder aan bod en ook de verhouding van de hogere werkelijkheid van de idee tot de lagere werkelijkheid van het zintuiglijke, blijft onderbelicht. Niettegenstaande deze eenzijdigheid geldt Plato zonder meer als idealist.

Aristoteles (384 v. Chr. - 321 v. Chr.) is in vergelijking met Plato veel meer wetenschappelijk georiënteerd. Wetenschap is eigenlijk pas door hem een begrip geworden. Vanuit heldere begrippen wil hij de empirische werkelijkheid verklaren. Was Plato nog sterk verbonden met de mythische beeldenwereld, Aristoteles komt tot een zuiver begripsmatige opvatting van de wereld. Begrippen zijn voor hem het instrument om de aard van de werkelijkheid te bepalen. Daarmee wordt hij de grondlegger van de logica als de wetenschap die de begrippen bestudeert in hun onderlinge verhouding. In de eerdere beschouwing over het realisme is Aristoteles een realist in ruimere zin genoemd. Dat ruimer had betrekking op het feit dat hij niet alleen het zintuiglijk waarneembare als werkelijk wil laten gelden. We willen nu aantonen dat binnen dit ruimere realisme idealistische motieven zijn aan te wijzen.¹

Ook Aristoteles erkent de werkelijkheid van de onveranderlijke vorm (morfe) of idee, maar hij legt - en daarin verschilt hij van Plato - de volle

pingspunt vinden we nu juist in de dialectische methode; en wel wanneer het ons duidelijk wordt dat ieder begrip in zichzelf nog iets anders bevat dan datgene wat het aanvankelijk inhoudt. Het is met het begrip als met een wortel. De wortel bevat eigenlijk de gehele plant die nog niet uitgegroeid is, maar er nog in zit. Wanneer we de wortel bekijken, hebben we nog niet alles wat er is. De plant zelf die in de wortel zit, zien we niet. Wanneer we slechts met uiterlijke ogen de wortel bekijken, zien we juist niet wat de plant uit de wortel te voorschijn doet komen. Zo steekt ook in ieder begrip iets wat eruit kan groeien, net zoals in de wortel iets steekt wat uit haar kan groeien, en zo ligt in het begrip zijn het tegendeel besloten, het *niets*. Als we het begrip van het zijn vatten dan omvat het alles wat maar op kan duiken in de zintuiglijke en de bovenzinnelijke wereld. Omdat het alles omvat, omvat het tegelijk het «niets». Het «niets» zit in het «zijn», het ontspruit uit het «zijn». Als we het «zijn» innerlijk beschouwen, dan zien we hier al dat het begrip van het «niets» uit het begrip van het «zijn» ontspruit. Als we ons een voorstelling willen maken van het begrip van het niets, dan is dat even moeilijk als belangrijk. Vele mensen, ook filosofen, zullen zeggen dat het totaal onmogelijk is om zich van het niets een voorstelling te maken. Maar dat is iets wat binnen de begripswereld voor de antroposofen buitengewoon belangrijk is, en er zal een tijd komen, op het moment dat de antroposofie meer zal ingaan op de begrippen, dat er veel van zal afhangen of nu juist het begrip «niets» op de juiste wijze wordt begrepen. De theosofie lijdt eraan, dat het begrip «niets» niet duidelijk wordt begrepen. Daarom is de theosofie tot een soort «emanatieleer»¹ geworden, [teksthiaat] alsof het latere uit het eerdere is voortgekomen.

Stelt u zich voor dat u voor een uiterlijke werkelijkheid staat, bijvoorbeeld voor twee personen, en u bekijkt deze vanuit een gezichtspunt dat alleen van u zelf afhangt. En u bekijkt bijvoorbeeld twee personen, een grote en een kleine, en u denkt wat over hen, u vormt zich een begrip dat nooit zou zijn gevat, als u niet met hen geconfronteerd zou zijn. Nemen we aan, dat beiden in Amerika hebben geleefd, dan zou u als Europeaan hen nooit ontmoet hebben. Juist omdat u hen heeft ontmoet, is het begrip bij u opgedoken van «groot» en «klein». Het ligt dus *niet* aan u dat een begrip gevormd is van een grote en een kleine persoon; u zult in u zelf niets vinden dat tot uw begrip van «groot» en «klein» had moeten leiden. Aan de andere kant zult u de oergronden die tot het begrip hadden moeten

¹ Het *realisme* is uitvoerig aan de orde gekomen in JANUS 3e jaargang, 2e nummer, 1993.

¹ De *emanatieleer* gaat ervan uit dat al het bestaande is voortgekomen uit een goddelijke eenheid. Bekende vertegenwoordiger van deze denkwijze is de neoplatonist *Plotinus*.

keld. Hegel is tegenwoordig misschien wel de minst begrepen filosoof. Men ziet dat in de academische literatuur; wat daar over Hegel wordt geschreven, is zonder meer vreselijk. Zo zegt men tegenwoordig nog steeds wat men al tijdens zijn leven heeft gezegd: hij wil vanuit de begrippen de hele wereld ontwikkelen. Een bijzonder slimme man was de filosoof *Wilhelm Traugott Krug* uit Leipzig, die een hele bibliotheek met filosofische werken heeft volgeschreven. Hij begreep Hegel zo alsof hij de wereld uit begrippen wil laten ontspruiten, alsof hij bijvoorbeeld uit het begrip de roos wil deduceren, de roos wil afleiden uit een idee. Toen zei Krug eens spitsvondig tegen Hegel dat hij eens uit het begrip zijn schrijven zou moeten deduceren. Hegel antwoordde: "De heer Krug heeft eens in een heel naïeve zin, zowel in dit opzicht als tegelijk ook in heel ander opzicht, de natuurfilosofie uitgedaagd het kunstje te vertonen om zijn schrijven te deduceren. Men had hem wel de hoop kunnen geven op deze prestatie en op deze verheerlijking van zijn schrijven, als de wetenschap ooit zo ver is gekomen en in al het belangrijke in de hemel en op aarde in het heden en het verleden zo ver is doorgedrongen, dat er niets belangrijkers meer te begrijpen is."

Het is voor antroposofen buitengewoon belangrijk om zich in te werken in deze zuivere begrippen waardoor men stapsgewijs het gehele begripsnet ontwikkelt. Het is buitengewoon nuttig en het betekent een buitengewoon vruchtbare meditatie om in de kristalheldere begrippen van Hegel te leven, het is een belangrijk scholingsmiddel voor de ziel. Tegelijk is het een scholingsmiddel tegen alle traagheid en slordigheid van begrippen: die worden door de dialectiek van Hegel grondig uitgedreven. Wanneer men zijn geest heeft geoefend aan de hand van de dialectiek van Hegel, dan heeft men bij het lezen van boeken van moderne schrijvers vaak de indruk van slordige begrippen.

Weliswaar moet men een uitgangspunt hebben, men moet ergens beginnen. Dat moet natuurlijk het eenvoudigste begrip zijn, met de kleinste inhoud en de grootste omvang. Uit de formele logica blijkt waarom de inhoud van een begrip in tegenstelling staat tot de omvang. Het begrip met de kleinste inhoud en de grootste omvang is het begrip van het *zijn*. Het is inderdaad het begrip dat toepasbaar is op de totale inhoud van onze wereld, het heeft de grootste omvang en de kleinste inhoud. Wanneer we van *zijn* zonder meer spreken, is niets gezegd over de aard van het zijn. Hegel gaat uit van het begrip van het zijn. Hij vraagt hij zich af: hoe komt men boven dit begrip van het zijn uit? We kunnen niet stil blijven staan bij dit begrip, anders krijgen we geen begripssysteem. We moeten de mogelijkheid hebben om tot een begripssysteem te komen door begrip uit begrip te laten groeien. Hoe vinden we daartoe een aanknopingspunt? Dit aankno-

nadruk op de vormende werking die hiervan uitgaat op de zintuiglijke werkelijkheid. In dit proces is niet alleen sprake van een actieve vorm, maar ook van iets dat wordt gevormd, dat zich laat vormen. Dat noemt Aristoteles de stof of materie (Grieks: hyle). Het is de kracht van de vorm die de stof ertoe beweegt om tot deze bepaalde verschijning te komen, zijnde het *doel* van de vorm. Hierbij blijkt een zekere weerstand van de stof te moeten worden overwonnen. Dit concept van *hylemorfisme* kan worden opgevat als objectief idealisme! Vooral de levende natuur wordt door Aristoteles in dit kader geplaatst. Het leven wordt gekenmerkt door het vermogen zichzelf te bewegen. Dit bewegende aspect van het leven wordt ziel (Grieks: psyche) genoemd, hetgeen dus een veel ruimer begrip vertegenwoordigt dan wat tegenwoordig gangbaar is. De ziel verhoudt zich tot het lichaam als de vorm tot de stof. De ziel beweegt en het lichaam wordt bewogen. Het lichaam is zo het instrument van de ziel (Grieks: organon). Later is het organische de benaming geworden voor het levende als zodanig. Bij Aristoteles vertegenwoordigt het slechts het lichamelijke deel van het leven, dat zijn impulsen krijgt vanuit de ziel. De ziel wordt door hem ook wel getypeerd als *entelechie*, dat wil letterlijk zeggen: dat wat zijn doel in zichzelf draagt.

De Duitse mysticus *Meester Eckhart* (1260 - 1327) is door Rudolf Steiner genoemd als voorbeeld van een idealist, en wel een idealist die verbonden is met de zielebeschouwingsstemming van de *mystiek*.¹ Het is eigen aan de mysticus om zich af te wenden van de uiterlijke waarneming en zich vol overgave te richten op datgene wat in de ziel oplicht. De ervaringen, die kunnen worden opgedaan aan de hand van innerlijk ontvankelijkheid, tonen de wereld vanuit een hoger perspectief: het goddelijke kan op deze wijze in de ziel tot openbaring komen. De mogelijkheid hiertoe schrijft Eckhart in het bijzonder toe aan het *Fünklein der Seele*, het vonkje van de ziel, dat van goddelijke natuur is en uitgaat boven de gewone drie zielekrachten, te weten: het kennen, 'toornen' en willen. De plaats waar dit vonkje oplicht is zo hoog, zuiver en edel, dat alleen God daarin nog woonachtig is. Volgens Eckhart vertegenwoordigt het voor de mens het grootste ideaal om dit vonkje in de ziel te doen oplichten. Daarmee houdt de mens op een afzonderlijk wezen te zijn, hij verenigt zich met het goddelijke, het goddelijke dat vanuit zijn wezen de mens altijd al toegewend is. Dan wordt het goddelijke in de mens geboren, dan bereikt de mens een goddelijke status. Dit vergt echter een opgeven en teniet doen van alles wat met het afzonderlijke bestaan te maken heeft. Eckhart noemt

¹ Rudolf Steiner heeft aan meester Eckhart een hoofdstuk gewijd in «Die Mystik» (GA 9).

dit een proces van *ontwording*. Als voorwaarden voor het welslagen van deze ontwikkeling noemt hij onder meer: gelatenheid, innerlijke vrijheid, het zich afzonderen van alle aardse dingen en het opgeven van de eigen wil. Het is Eckharts stellige overtuiging dat de eigenlijke bestemming van de mens gelegen is in het schouwen van God langs de weg van de éénwording. Dan zal de mens niet langer gekluisterd zijn aan het rijk van de lagere oorzaken, en dan zal zijn zaligheid erin bestaan om vanuit innerlijke vrijheid zich te voegen in het goddelijk plan. Zo treedt Eckhart als getuige op van het ideaal dat de mens zich door innerlijke ontwikkeling zal vergoddelijken. Dit ideaal vertegenwoordigt een goddelijke intentie. Eckhart nam deze intentie als objectieve tendens innerlijk waar en toonde zich bereid om zich in zijn leven naar dit ideaal te richten. Daarom is Eckhart op te vatten als een idealist in de objectieve zin.

Een zéér sprekend voorbeeld van objectief idealisme is zonder meer de filosoof *G.F.W. Hegel* (1770 - 1831). Ook hij wordt in dit verband expliciet door Steiner genoemd en wel in samenhang met de wereldbeschouwingsstemming van het *logisme*. Volgens Hegel moet de werkelijkheid van mens en wereld worden opgevat als één groot ontwikkelingsproces, waarin de *absolute geest* tot zichzelf komt. Dit proces is in wezen een bewustzijnsontwikkeling, die zijn bekroning ooit zal vinden in het absolute weten en de absolute idee. Het predikaat 'absoluut' benadrukt het volkomen en onvoorwaardelijk karakter van dit geestelijk weten. Deze absolute geest (ook wel absolute rede genoemd) kan op één lijn gesteld worden met het goddelijke. De wereld wordt eigenlijk gezien als een in ontwikkeling verkerende *gedachte*. Ook de mens is wezenlijk gezien *gedachte*. De positie die de mens inneemt in het wereldproces is echter een hele bijzondere. De mens beschikt namelijk over het denkvermogen. De mens is dus niet zomaar *gedachte*, maar hij denkt de *gedachte* zelf. Anders gezegd: *in de mens komt de gedachte tot zichzelf*. Dankzij het denken komt de mens en dus de idee tot *zelfbewustzijn*. Daarmee is de mens voor de absolute geest de belangrijkste actieve bemiddelaar om zijn doel te bereiken. Hegel noemt de mens wel de functionaris van het absolute weten.

Volgens Hegel vertegenwoordigt de filosofie de hoogste wetenschap. Zij behartigt immers het denken in de meest algemene en zuivere zin. Daarbij is het denken het medium bij uitstek waarin de geest tot zichzelf kan komen. Als filosoof beoefent Hegel dit denken dan ook met ware geestdrift. Heel zijn streven is erop gericht om de werkelijkheid in zijn alomvattendheid en verscheidenheid *systematisch* te begrijpen, dat wil zeggen: door te dringen tot de samenhang en het redelijk gehalte ervan, tot datgene wat er *gedachte*, begrip aan is. Daarbij dient het geheel van de werkelijk-

begrip uit begrip doet ontspruiten, dan zou ze de som van alle begrippen construeren, ze zou de som tot stand brengen van alle in het heelal aangepaste begrippen, aangepast zowel naar beneden toe aan de zintuiglijke wereld, als ook naar boven toe aan de bovenzinnelijke wereld.

Al dergelijke begrippen die worden gevormd door zich-zelf-bewegen, door zelf-ontwikkeling van het ene begrip uit het andere begrip en ons daarbij presenteren wat zowel aangepast is aan de zintuiglijke wereld als aan de bovenzinnelijke wereld, al dergelijke begrippen noemt men in de breedste omvang van het woord «categorieën». Categorieën zijn dus die begrippen die worden gewonnen uit de dialectische methode, dus uit het laten voortspuiten van het ene begrip uit het andere. Dus is fundamenteel gezien het gehele begripsnet samengesteld uit categorieën. Men zou net zo goed kunnen zeggen dat alle begrippen categorieën zijn, als dat men kan zeggen dat alle categorieën begrippen zijn. Men is weliswaar gewend om het begrip «categorieën» te gebruiken voor de hoofdbegrippen, voor de knooppunten, voor de belangrijkste begrippen, de stambegrippen, omdat namelijk de formele logica altijd heeft aangeknoopt bij Aristoteles. Deze heeft als eerste over categorieën gesproken en tien van dergelijke «knooppunten» aangegeven. In strenge zin kan men echter de woorden «begrip» en «categorie» door elkaar gebruiken zodat we de som van al onze begrippen - als we juiste begripsconstructies voor ons hebben, als de begrippen innerlijk vanuit zelfbeweging geconstrueerd en verder ontwikkeld zijn, als de begrippen uit zichzelf voortgekomen zijn - de «categorieënleer» kunnen noemen. En datgene wat Hegel in het eerste deel van zijn filosofie de «wetenschap van de logica» noemt - logica, van 'logos' stammend, hetgeen ook begrip betekent - is eigenlijk een categorieënleer. Wanneer we slechts losse begrippen vormen, dan hebben we niet alle categorieën, wanneer we echter innerlijk het begripsnet ontwikkelen, ieder begrip op de juiste plaats zetten in het totale organisme van begrippen, dan hebben we alle categorieën. Nu heeft Hegel zelf al gezegd: als men zo de totale omvang van het begripsnet vaststelt, dan heeft men daarin de inhoud van de wereld zoals die in de gedachten van het goddelijke wezen voor de schepping van de wereld aanwezig is. - Omdat we de begrippen in de wereld aantreffen, moeten ze daar oorspronkelijk zijn ingelegd. Als we de begrippen nagaan, dan vinden we daarin de gedachten van de godheid. Wanneer we op juiste wijze denken door innerlijk te construeren volgens de dialectische methode, dan vinden we in de begripsinhoud, in de categorie-inhoud de wereld.

Ik kan vandaag niet ingaan op de historische ontwikkeling van de categorieënleer zoals Aristoteles die heeft ontwikkeld en zoals Kant die verder heeft ontwikkeld, maar ik wil iets zeggen ten aanzien van hoe de grote meester van de categorieënleer, Hegel, de begripsleer heeft ontwik-

Het moet ons duidelijk worden dat onze ziel, ook als zij niet in de gelegenheid is om vanuit de onmiddellijke ervaring van de wereld een begripsnet voor zich te hebben, in staat moet zijn dit net te verwerven. Zij kan het niet verwerven door slechts aan te knopen bij uiterlijke waarnemingen en de daaruit gevormde voorstellingen. Wanneer de ziel alleen op de uiterlijke wereld de blik richt en daaruit voorstellingen vormt, dan komt zij nooit tot begrippen. De methoden die men toepast om op grond van uiterlijke ervaring zich voorstellingen te vormen over de wereld, al deze methoden, ook al zijn het de meest wetenschappelijke methoden, kunnen er niet toe dienen dat in de ziel van de mens het begripsnet zelf innerlijk geconstrueerd wordt.

Er moet dus een methode zijn die aan de ene kant onafhankelijk is van de uiterlijke waarneming en aan de andere kant ook onafhankelijk is van de waarneming van de helderziende. Want we veronderstellen dat de mensenziel zich immers ook al begrippen kan vormen voordat zij opklimt tot helderziendheid. [teksthiaat]

De mens beweegt zich dus van het ene begrip naar het andere, hij blijft in het veld van de begrippen en kan zich nu van het ene naar het andere begrip bewegen binnen het begripsnet. Dat dit kan plaatsvinden, dat de ziel zich van het ene naar het andere begrip beweegt, maakt dat we een methode moeten veronderstellen, die niets te doen heeft met de uiterlijke zintuiglijke waarneming en niets met de bovenzinnelijke waarneming, die slechts moet dienen ter verificatie.

Dit bewegen in zuivere begrippen noemt men in de zin van de grote filosoof *Hegel* de «*dialectische methode*», waarbij de mens louter in begrippen leeft en zich ertoe bekwaamt het ene begrip uit het andere te laten voortkomen, als het ware eruit te laten ontspruiten. Zo leeft de mens in een sfeer waarin hij afziet van de uiterlijke, zintuiglijke wereld, en waarin hij afziet van datgene wat daar achter staat, de bovenzinnelijke wereld. De ziel beweegt zich van begrip tot begrip, en de kracht die haar voortdrijft van begrip tot begrip, laat het ene begrip uit het andere voortkomen. Deze methode noemt men de dialectische methode, de methode van het zichzelf bewegende begrip.

Daarmee hebben we gewezen op dat wat de ziel doet, wanneer zij zich in het begripsnet voortbeweegt. Ze rijgt begrip aan begrip - we zullen ons zo dadelijk daarover een meer precieze voorstelling vormen - in de zin van de dialectische methode. Deze dialectische methode voert de ziel van begrip tot begrip. We zullen zien dat we ergens een begin moeten vinden bij deze zichzelf voortbewegende begrippen, vervolgens worden we echter verder geleid van begrip tot begrip. Wat moet daar dan uit voortkomen? Als de ziel aldus ergens begint met het poneren van een begrip en daarna

heid voorop te staan en dit betekent bij Hegel altijd: het herkennen van de zich ontwikkelende wereldgeest in de bijzondere verschijnselen.

Hoezeer het Hegel te doen is om het vatten van het ontwikkelingsgehalte van de werkelijkheid blijkt ook uit zijn bijzondere waarheidsopvatting. Voor Hegel is de waarheid niet een statische, correcte weergave van de werkelijkheid door middel van begrippen, iets dat je als 'een gestempelde munt' op zak kan dragen. Nee: de waarheid is *een levende waarheid, een zich bewegende waarheid* die de werkelijkheid telkens weer en telkens weer op een andere wijze zijn bijzondere zin geeft. Hij tekent fel verzet aan tegen het traditionele waarheidsbegrip, tegen het waarheidsbegrip zoals dat in de wiskunde model staat, waarin de waarheid zich voordoet als een massief bolwerk van bewegingloze stellingen. Hier wordt niet vanuit de zaak zelf, namelijk vanuit het begrip gedacht. Overeenkomstig keert Hegel zich ook tegen de traditionele logica die meent te moeten uitgaan van starre, onbeweeglijke, onveranderlijke begrippen. Zo opgevat is logica volgens Hegel een dode onderneming, gedoemd om slechts uiterlijk, schematisch en formalistisch te blijven. Hij pleit voor een volstrekt andere logica, een logica die zijn vertrekpunt neemt bij de *zelfbeweging van begrippen* en die erkent dat een begrip een geestelijk wezen is. Daarin is het de opgave om vaste gedachten op te heffen, in beweging te brengen, vloeibaar te maken. Vanuit deze zienswijze komt Hegel ook tot een positieve opvatting van de *tegenspraak*. Waar de traditionele logica de tegenspraak in de ban doet via het principe van non-contradictie, ziet Hegel in de tegenspraak een dynamisch principe, dat het denken én de werkelijkheid - zijnde in wezen een gedachtenproces - voortstuwt. De *negatie* is voor Hegel de bewegende factor voor ontwikkeling als zodanig. Deze opvatting staat bekend als de *dialectiek* van Hegel: de ene gedachte roept zijn tegendeel op, waarna een nieuwe gedachte ontstaat, die de tegendelen op een hoger niveau in zich verenigt, waarna weer een nieuwe tegenbeweging volgt.

Hegel heeft uitgebreid en diepzinnig, maar in een stijl die moeilijk toegankelijk is, geschreven over de tendens die de werkelijkheid voortwaarts brengt en de wereld vanuit een geestelijk perspectief haar eigenlijke zin geeft. Een tendens die bovendien op bijzondere wijze zich verhoudt tot de mens zelf: de mens is namelijk het wezen waarin de geest rechtstreeks aan zichzelf openbaar wordt. Steiner heeft erop gewezen dat *Goethes* wijze van natuurbeschouwen verwant is met datgene wat Hegel op het terrein van het zelfbewuste denken heeft gepresteerd. Het is de opvatting van de werkelijkheid als *doelgerichte ontwikkeling* die deze denkers met elkaar verbindt, waarbij Hegel geldt als de denker pur sang en Goethe vooral wordt gekenmerkt door een beschouwende blik die zich zuiver richt op de

zich aandienende verschijnselen. Deze benadering kunnen we de fenomenologische noemen. In een eerder verschenen artikel is Goethe als voorbeeld genoemd van de fenomenalistische wereldbeschouwing¹. Vanuit deze instelling is hij onder meer op de idee van de oerplant gekomen.² De oerplant is daarbij het centrale en algemeen werkzame principe - als eigenlijke entelechie - dat ten grondslag ligt aan de ontwikkeling van de plant als geheel en verantwoordelijk is voor de verschillende gedaanteverwisselingen (metamorfosen) die de plant doormaakt in onder meer blad-, bloem-, vrucht- en zaadvorming.

Tenslotte willen we de aandacht vestigen op de in sterke mate aanwezige idealistische motieven in het werk van *Rudolf Steiner* (1861 -1925). We beperken ons hierbij tot een weergave van de idealistische gezindheid die tot uitdrukking komt in zijn vroege filosofische werk.

Gesteld tegenover het onmiddellijk gegeven, de directe ervaring treedt bij de mens de behoefte op om dat wat hij waarneemt ook te begrijpen, hij wil weten wát iets is. Dit wordt mogelijk gemaakt door de activiteit van het denken: deze neemt het waargenomene als begrip op in de samenhang der *ideeën*, in de harmonie van gedachten. De lichte helderheid van de idee maakt het waargenomene pas inzichtelijk. De gewone begrippen moeten worden onderscheiden van de ideeën. Terwijl begrippen nog een beperkte betekenis bezitten vanuit de werkzaamheid van het verstand, gebonden aan de bijzondere gezichtspunten van een bepaald mens, getuigen ideeën van een hogere werkelijkheid die het subjectieve standpunt te boven gaat. Ideeën berusten op een hoger vermogen dan het verstand, namelijk *de rede*. Zij brengen eenheid en samenhang aan in het geheel der ervaringen. Sterker nog: zij vertegenwoordigen de eigenlijke grond van de verschijnselen: "De totale zijnsgrond is in de idee opgegaan, heeft zich zonder terughouding in haar uitgestort, zodat we hem nergens anders dan in haar te zoeken hebben".³ Wetenschap, ware kennis van de werkelijkheid is mogelijk door ons te verheffen tot het niveau van de ideeën. We hebben in de idee dus niet slechts te maken met een door ons gemaakte afbeelding van de werkelijkheid, maar met het wezen van die werkelijk-

¹ Het *fenomenalisme* is aan de orde gekomen in JANUS 2e jaargang, 2e nummer, 1992.

² Rudolf Steiner «*Die Rätsel der Philosophie*» (GA 18)

³ Rudolf Steiner «*Goethes Naturwissenschaftliche Schriften*» (GA 1), hoofdstuk X.

ring komt, goed beschouwd, op het volgende neer: omdat we oneindig vaak in het leven hebben ervaren dat een verstoring van de rusttoestand van kleine lichamen samen gaat met de beweging van andere lichamen die zich daartussen bevinden, en omdat we daarom het verband tussen dergelijke verstoringen en bewegingen hebben gegeneraliseerd, zijn we van mening dat deze bijzondere verstoring verklaard is, zodra we ontdekken dat deze een voorbeeld is van dit verband.»

Nauwkeuriger bezien blijkt de zaak heel anders te zijn dan hier is beschreven. Wanneer ik geritsel hoor, zoek ik allereerst het begrip voor deze waarneming. Pas dit begrip brengt mij verder dan het geritsel. Wie niet verder nadenkt, hoort eenvoudig het geritsel en stelt zich daarmee tevreden. Door mijn nadenken echter is het mij duidelijk dat ik het geritsel als *gevolg* moet opvatten. Dus pas als ik het begrip *gevolg* verbind met de waarneming van het geritsel, is dit voor mij aanleiding om boven de bijzondere waarneming uit te gaan en te zoeken naar de *oorzaak*. Het begrip van het gevolg roept dat van de oorzaak op en ik zoek dan naar het veroorzakende object, dat ik dan vind in de vorm van een patrijs. Deze begrippen, oorzaak en gevolg, kan ik echter nooit uitsluitend uit de waarneming verkrijgen, al strekt die waarneming zich tot nog zovele gevallen uit. De waarneming roept het denken op en pas dit denken wijst mij de weg om deze bijzondere ervaring aan te sluiten bij een andere.

Wanneer men van 'streng objectieve wetenschap' eist dat zij haar inhoud slechts aan de waarneming ontleent, dan moet men tevens eisen dat zij zich onthoudt van al het denken. Want dit gaat van nature boven het waargenomene uit."

Als men de gedachtengang van Spencer volgt, dan moet men de conclusie trekken dat begrippen alleen ontstaan door het algemene uit te laten kristalliseren uit het bijzondere van de waarnemingen. Zolang ik mij tegenover het geritsel zo verhoud als Spencer het beschrijft, kan ik helemaal niet tot kennis komen. Er moet nog wat bijkomen.

Destijds heb ik van dit boek onder andere een schrijversexemplaar doen toekomen aan een vooraanstaand hedendaags filosoof, die me toen schreef dat hij zo veel te zeggen had over de inhoud van het boek, dat hij dit niet in een brief wilde schrijven.¹ Hij schreef zijn opmerkingen liever in de kantlijn. Bij de betreffende zin, waar het gaat over het begrip van het geritsel, heeft hij in de kantlijn geschreven: "Dat doet de haas in ieder geval niet!" - en stuurde mij het boek terug. Nu gaat het echter bij een dergelijk onderzoek niet om de filosofie van de haas, maar om die van de mens. [teksthiaat]

¹ Bedoeld is *Eduard von Hartmann*

leven zonder op te stijgen in de bovenzinnelijke werkelijkheid. De helderziende die zich kan verheffen tot de bovenzinnelijke werkelijkheid, kan echter gemakkelijker tot een volledige begripswereld komen, omdat hij de krachten leert kennen, die naar binnen stromen en de begrippen te voorschijn roepen. Het geesteswetenschappelijke aanknopingspunt voor wat ik nu een keer filosofisch zeg, vindt u in mijn boek «Theosofie» op de plaats waar over het geestenrijk wordt gesproken, waar een nauwkeurige uiteenzetting te vinden is over het leven van de schaduwbeelden in de geestelijke wereld. De mens komt tot het begripsnet, doordat hij de begrippen werkelijk in zich laat binnenstromen. Voor de helderziende is het zo dat hij zich tot de oerbeelden kan verheffen, tot waar de realiteit is. Hoe is het nu mogelijk om zich een begripsnet te vormen voor diegene, die niet zelf in de bovenzinnelijke werkelijkheid kan schouwen? Het grootste deel van de mensen is alleen in de wiskunde tot zuivere begrippen gekomen. De meeste mensen zijn van mening dat men slechts tot begrippen kan komen wanneer men waarnemingen heeft, hieruit voorstellingsbeelden haalt, van de voorstelling de waarneming aftrekt en dan het algemene, het begrip vindt, dus door abstractie. Dat is natuurlijk niet de wijze waarop het begrip ontstaat. Zelfs denkende mensen ontbreekt het aan duidelijkheid ten aanzien van het vormen van begrippen.

Toen ik in mijn «Filosofie van de vrijheid» probeerde duidelijk te maken dat het construeren van begrippen noodzakelijk is, kon ik iets heel eigenaardigs beleven. U vindt in mijn «Filosofie van de vrijheid» in een passage waarbij stelling wordt genomen tegen Spencer, uiteengezet dat het een volkomen ontoereikende filosofische beschouwingswijze is, wanneer men probeert zich het begrip van het begrip te vormen door enkel en alleen van de uiterlijke, zintuiglijke wereld uit te gaan.

"Het begrip kan niet uit de waarneming worden gehaald. Dat blijkt reeds uit het feit dat het opgroeiende kind zich langzaam en geleidelijk begrippen vormt bij voorwerpen uit zijn omgeving. De begrippen worden aan de waarneming toegevoegd.

Een veelgelezen filosoof uit de huidige tijd, *Herbert Spencer*, schildert het geestelijk proces, dat wij in confrontatie met de waarneming voltrekken, als volgt:

«Wanneer wij op een dag in september al wandelend door de velden enige passen voor ons geritsel horen en aan de kant van de greppel, vanwaar het scheen te komen, het gras in beweging zien, zullen wij waarschijnlijk op die plaats toelopen om te weten te komen waardoor dat geritsel en die beweging teweeggebracht zijn. Bij onze nadering fladdert een patrijs in de greppel en daarmee is onze nieuwsgierigheid bevredigd: we hebben een zogeheten verklaring voor de verschijnselen. Deze verkla-

heid zelf. Door het deelhebben aan de ideeën zijn we daarom inhoudelijk gerechtigd te oordelen over datgene wat we ervaren.

Het gevaar is aanwezig dat de idee slechts als abstractie wordt beleefd, als een flauwe afspiegeling van het oorspronkelijke gehalte van de werkelijkheid en zonder de eigenlijke volheid ervan. Het is van belang om te ontdekken dat de aanvankelijke abstractheid van begrippen overwonnen kan worden door activering van het denken. Door het uitblijven van deze innerlijke activiteit, kan het misverstand optreden dat abstractheid een vast en onvermijdelijk kenmerk is van het ideële. Op grond van ons denkwerk doet zich het ideële pas als een realiteit voor. Steiner spreekt dan ook wel van een *idealisme dat tegelijkertijd realisme* is: de idee als wereldgrond behoort tot hetgeen we als werkelijkheid kunnen ervaren, zij het niet zonder onze medewerking.

Deze idee is niet uitsluitend van fundamenteel belang voor ons kennen. De fundamentele betekenis ervan strekt zich ook uit tot ons handelen: "We zijn gekomen tot het inzicht dat de idee datgene is wat ten grondslag ligt aan al het werkelijke, als datgene wat er de voorwaarde voor is, als de intentie van de natuur. Ons kennen brengt ons ertoe om de tendens van het wereldproces, de intentie van de schepping aangeduid te vinden in de ons omringende natuur. Hebben we dat bereikt, dan komt ons handelen de opgave toe zelfstandig aan de verwerkelijking van deze intentie mee te werken. En zo verschijnt ons handelen als een directe voortzetting van die vorm van werkzaamheid, waarvan ook de natuur vervuld is."¹ Het standpunt van het *objectief idealisme* wordt hier treffend tot uitdrukking gebracht! Ook de gesignaleerde samenhang van dit idealisme met de voluntaristische stemming wordt ondersteund: "Wil is dus de idee zelf als kracht opgevat".²

De wereldgrond heeft zijn macht aan de mens afgestaan om deze in de gelegenheid te stellen *in vrijheid* zijn intenties voort te zetten. De mens moet leren om autonoom te handelen. Dat wil zeggen dat hij niet ongewild wetten volgt, maar vanuit de volle overtuiging van zijn innerlijk wezen zichzelf wetten stelt. Dat kan volgens Steiner alleen wanneer we handelen vanuit *liefde voor het object*, vanuit een volstrekte overgave voor de objectiviteit, in voorbijgaan aan ons subjectief waarderen, ons eigenbelang. Dan pas bereikt de mens zijn ware bestemming als vrij geestelijk wezen, zoals bedoeld door de geestelijke wereld.

¹ Ibidem.

² Ibidem.

Rudolf Steiners spreuk voor de ram

Rudolf Steiner heeft de euritmie een twaalfstal spreuken geschonken, die betrekking hebben op de *stemming* die eigen is aan de kosmische machten van de dierenriem.¹ De uiterst geconcentreerde vorm en het diepzinnig gehalte van deze spreuken maken het begrijpen ervan bijzonder moeilijk. Hieronder volgt een interpretatie voornamelijk gericht op de wezenlijke bestanddelen van het idealisme, zonder pretentie van volledigheid.

De aan de stemming van de ram gewijde spreuk luidt als volgt:

Erstehe, o Lichtesschein,
Erfasse das Werdewesen,
Ergreife das Kräfteweben,
Erstrahle dich Sein-erweckend.
Am Widerstand gewinne,
In Zeitenstrom zerrinne.
O Lichtesschein, verbleibe!

- 1) *Zon-regel*:
Erstehe, o Lichtesschein,
Verrijs, o lichtschijn,

Als centraal thema opent de spreuk van de ram met een oproep tot de opgang en verrijzenis van lichtschijn, van het licht in zijn schijnende hoedanigheid. Hier wordt een machtig licht-initiatief ter sprake gebracht, een initiatief om de bestaande werkelijkheid om te vormen vanuit de intenties van een hogere orde. Ook de idee kan als een lichtbrengend wezen worden gezien dat ingang moet vinden in de bestaande werkelijkheid. De mens is op grond van zijn denken als innerlijke lichtbron in staat om de verwerkelijkking van de idee actief te ondersteunen.

- 2) *Venus-regel*:
Erfasse das Werdewesen,
Vat het wordingswezen,

¹ De twaalf stemmingen (GA 261, ook in GA 40); het begrip stemming moet hier duidelijk worden onderscheiden van dat van de wereldbeschouwingsstemming: de wereldbeschouwingsstemmingen worden juist in samenhang met de zeven planeetsferen gebracht en niet met de twaalf dierenriembeelden.

kunnen voortzetten. We zullen dan steeds meer in de bovenzinnelijke realiteit terechtkomen. Vandaag willen we ons aan de hand van een beeld duidelijk maken, waaruit dit begripsnet, waarvan de mens weet dat hij het in zekere zin innerlijk weeft - staat u mij deze uitdrukking toe - waar dit begripsnet eigenlijk vandaan komt. We kunnen het ons het beste verduidelijken door ons een beeld voor te stellen van een schaduw die op een wand wordt geworpen. Wanneer u ziet dat een hand een schaduwbeeld op de wand werpt, dan zult u zeggen: wanneer de hand er niet zou zijn, dan zou ook de schaduw niet ontstaan. Het schaduwbeeld lijkt op zijn oerbeeld, maar het heeft een bijzondere eigenaardigheid, het is eigenlijk - niets! Want juist doordat de hand het licht tegenhoudt, doordat op de plaats van het licht het niet-licht komt, daardoor ontstaat het schaduwbeeld. Dus door het uitdoven van het licht door de hand ontstaat het schaduwbeeld. Precies eender ontstaan in werkelijkheid onze begrippen. We denken alleen dat we ze vanuit onszelf ontwikkelen. Ze ontstaan doordat achter onze denkende ziel de bovenzinnelijke werkelijkheid staat en op deze ziel haar schaduwbeelden werpt. En het begrip is eigenlijk niets anders dan het uitdoven van de bovenzinnelijke werkelijkheid op de wand van onze ziel. En omdat onze begrippen gelijkenis vertonen met de oerbeelden van de bovenzinnelijke werkelijkheid - zoals het schaduwbeeld van de hand op zijn oerbeeld lijkt -, daarom zijn de begrippen iets dat in de mens een idee kan oproepen van de bovenzinnelijke werkelijkheden. Dat de mens denkt dat hij dat begripsnet uit zichzelf ontwikkelt, komt doordat hij vooralsnog deze bovenzinnelijke wereld niet kan waarnemen. Maar zij bestaat en werkt, ze werpt haar schaduwbeelden. Daar waar ze op de waarneming van het zintuiglijke stuit, ontstaan deze schaduwbeelden, en de begrippen zijn niets anders dan deze schaduwbeelden. In de begrippen vinden we dus geen bovenzinnelijke werkelijkheid, netzomin als we in het schaduwbeeld van de hand de hand zelf vinden, maar we hebben om zo te zeggen schaduwbeelden ervan. Daarmee hebben we het begripsnet om zo te zeggen gedefinieerd als de grens tussen de zintuiglijke en de bovenzinnelijke werkelijkheid, waarbij we echter hebben ingezien dat de begrippen niet vanuit de zintuiglijke, maar vanuit de bovenzinnelijke wereld in onze ziel binnenkomen. Dat is een feit.

Nu moeten we ons de vraag stellen: hoe kan dan de mens eigenlijk tot werkelijke begrippen komen, ook wanneer hij de bovenzinnelijke werkelijkheid niet kan waarnemen? Wanneer hij alleen de uiterlijke zintuiglijke werkelijkheid zou hebben en haar zou waarnemen, zou hij slechts tot voorstellingen komen, nooit tot begrippen. Begrippen moeten in de ziel worden geconstrueerd en toegevoegd worden aan de voorstellingen die de uiterlijke zintuiglijke werkelijkheid geeft. Men kan helemaal in begrippen

het *begrip* van de cirkel. Zo kunnen we ook andere mathematische begrippen, zoals het begrip van het kwadraat, de driehoek, het vierkant, de ellips, de hyperbool enzovoorts innerlijk construeren. We kunnen nog verder gaan en ons uiteindelijk verheffen tot een werkelijke inzicht in de morfologie van Goethe, tot de begrippen van de organica, tot het oerdier, tot de oerplant, waarvan de begrippen net zo ontstaan zijn als het begrip van de cirkel, en die - zoals Goethe zegt - evengoed zo kunnen worden toegepast als wiskundige formules.

Wanneer de mens de zintuiglijke werkelijkheid zo benadert, zal hij ontdekken dat deze zintuiglijke werkelijkheid overeenstemt met hetgeen hij als begrip heeft geconstrueerd. Hij kan bijvoorbeeld ontdekken dat zijn innerlijk geconstrueerd begrip van de cirkel samenvalt met de cirkel die uit de zintuiglijke waarneming ontstaat door uit te varen op zee. Hij begint dan te begrijpen hoe zich datgene wat zich in de waarneming toont verhoudt tot datgene wat hij zichzelf als begrip heeft gevormd. Begrippen worden dus niet uit de waarneming gewonnen. Dat is een vooroordeel dat tegenwoordig zeer verbreid is. Begrippen worden gewonnen door innerlijke constructie. Het begrip is zo te zeggen iets waar de mens vooral dan toe komt wanneer hij afziet van alle uiterlijke, zintuiglijke werkelijkheid. En nu kan hij wat hij innerlijk heeft geconstrueerd, laten samenwerken met hetgeen zich hem uiterlijk als zintuiglijke werkelijkheid voordoet.

Daarmee hebben we de plaats van het begripsnet ten opzichte van de uiterlijke, zintuiglijke werkelijkheid vastgelegd. Nu moeten we ons ook de vraag stellen: wat is de plaats van ons begripsnet ten opzichte van de bovenzinnelijke werkelijkheid? - Aanvankelijk is die niet anders dan bij de zintuiglijke werkelijkheid. Wanneer iemand - op grond van de hier vaak besproken methoden van helderziendheid - zich openstelt voor de bovenzinnelijke werkelijkheid en nu met zijn begrippen deze werkelijkheid tegemoet treedt, dan zal hij eveneens tot de ontdekking komen dat dit begripsnet samenvalt met de bovenzinnelijke werkelijkheid. De bovenzinnelijke verschijnselen en wezens zullen precies zo op zijn begripsnet werken, zij het vanaf de andere kant, en hij zal ontdekken dat dit net ermee samenvalt. Zodat we kunnen zeggen: de bovenzinnelijke werkelijkheden werpen in zekere zin hun stralen op het begripsnet, zoals aan de andere kant de zintuiglijke werkelijkheid dit doet. Bij het begripsnet ontmoeten de zintuiglijke en de bovenzinnelijke werkelijkheid elkaar.

Daarmee hebben we nog niet de vraag beantwoord waar in onze ziel het begripsnet zelf vandaan komt. Een antwoord op deze vraag willen we hier vandaag zo te zeggen als feit poneren, want het kan eigenlijk slechts gevonden worden door een geduldig volgen van de logisch-metafysische weg, die we wellicht nog samen kunnen gaan als we deze voordrachten

Om tot verwerkelijking te komen zal helder inzicht nodig zijn in het wordingswezen, het wezen dat ten grondslag ligt aan ontwikkeling en wording.

- 3) *Mercurius-regel:* Ergreife das Kräfneweben,
Grijp het krachtenweven aan,

De verwerkelijking vereist bovendien een subtiel ingrijpen in het geheel van krachten die in de werkelijkheid in onderlinge samenhang werkzaam zijn.

- 4) *Mars-regel:* Erstrahle dich Sein-erweckend.
Straal jezelf uit zijn-verwekkend.

Gegeven een goed inzicht in hetgeen ontwikkeling mogelijk maakt en gegeven een goed ingrijpen in het betrokken krachtenspel, kan de lichtschijn zich gaan uitstralen, zodat het tot de verwekking van (nieuw) zijn leidt als vrucht van ontwikkeling.

- 5) *Jupiter-regel:* Am Widerstand gewinne,
Aan de weerstand win,

Maar geen ontwikkeling is mogelijk zonder tegenstand. Deze tegenstand dient te worden overwonnen. Deze tegenstand is juist een noodzakelijke impuls op weg naar een hogere vorm van werkelijkheid. Denk hier aan de stootkracht van de ram die in staat is tegenstanders uit de weg te ruimen.

- 6) *Saturnus-regel:* In Zeitenstrom zerrinne.
In tijdstroom verga.

Dit licht-initiatief dient met volledige overgave te worden vervolgd. De opgang van het licht dient te geschieden zonder enige terughouding en dient volledig ten goede te komen aan het ontwikkelingsproces dat zich afspeelt in de tijd, de dimensie van vergankelijkheid.

- 7) *Maan-regel:* O Lichtesschein, verbleibe!
O lichtschijn, verblijf!

De laatste regel uit de wens dat deze impuls van licht niet als een tijdelijk verschijnsel verdwijnt, maar tot een blijvend gegeven wordt.

[...]

Ik wil over het voorlopige begrip van de filosofie allereerst dit opmerken dat men, zoals ik al gezegd heb, de filosofie in eerste instantie het verwijt maakt dat zij de geschiedenis met gedachten benadert en haar vanuit gedachten beschouwt. De enige gedachte die zij meebrengt is echter de eenvoudige gedachte van de *rede* [Vernunft], dat de rede de wereld beheerst, dat het dus ook in de wereldgeschiedenis redelijk is toegegaan. Deze overtuiging en dit inzicht is een *veronderstelling* ten aanzien van de geschiedenis als zodanig en in haar geheel. In de filosofie zelf is dit geen veronderstelling; zij *toont* in de speculatieve kennis aan dat de rede - bij deze uitdrukking kunnen we hier blijven staan zonder dat we de betrekking en de verhouding tot God nader toelichten - de *substantie* is, alsook de *oneindige macht*, voor zichzelf de *oneindige stof* van al het natuurlijk en geestelijk leven, alsook de *oneindige vorm*, de werkzaamheid van haar inhoud; - de *substantie*, dat waardoor alle werkelijkheid haar zijn en bestaan heeft; - de *oneindige macht*, dat de rede niet zo onmachtig is om het slechts te brengen tot het ideaal, tot het 'zouden moeten' [Sollen] en om slechts aanwezig te zijn, wie weet waar, buiten de werkelijkheid, als iets bijzonders in de hoofden van een paar mensen; - de *oneindige inhoud*, alle wezenheid en waarheid, en voor haarzelf de stof, die zij haar activiteit te verwerken geeft. Zij heeft niet, zoals bij eindig doen, de voorwaarden nodig van uiterlijk materiaal, van gegeven middelen, waaruit ze voedsel en dingen ontvangt voor haar activiteit; ze put uit zichzelf en is voor zichzelf het materiaal dat ze verwerkt. Zoals zij slechts voor zichzelf haar eigen veronderstelling, haar doel en absoluut einddoel is, zo is zij zelf de werkzaamheid en het voortbrengen ervan vanuit het innerlijk in de verschijning, niet alleen van het natuurlijk universum, maar ook van het geestelijke, - in de wereldgeschiedenis. Dat slechts zo'n idee het ware, het eeuwige, het eenvoudigweg machtige is, dat zij zich in de wereld openbaart en niets anders zich in de wereld openbaart dan zij, haar heerlijkheid en eer, dft is het wat, zoals gezegd, in de filosofie is bewezen en hier dus als bewezen wordt *verondersteld*.

¹ «Die philosophische Weltgeschichte»,
vertaling: Pim Blomaard & Jelle van der Schuit.

tevredenstelt met toevallig bij elkaar gesprokkelde begrippen, maar wil opklimmen tot scherpe en energieke begripscontouren.

We hebben het begrip zelf als iets leren kennen dat zuiver in onze geest wordt geconstrueerd, en we hebben ons duidelijk gemaakt dat deze begripsconstructie een realiteit, een waarheid is; dat elke filosofische beschouwing halverwege of nog eerder blijft steken, wanneer ze in het begrip slechts een door abstractie ontstane afschaduwing ziet van datgene wat we ons als voorstelling eigen maken. Het begrip is iets dat niet door abstractie uit de voorstelling wordt gehaald, maar het begrip is iets - en dat werd verduidelijkt aan de hand van mathematische figuren, aan de hand van het begrip van de cirkel en dat van de driehoek - dat door innerlijke constructie wordt verkregen.

Om nu een idee te krijgen van wat het begrip, en het begripssysteem, het organisme van onze begrippen, stellen we ons eens voor in welke verhouding deze begripswereld aan de ene kant tot de ons omringende wereld van het zintuiglijk waargenomen staat, en aan de andere kant tot *die* werkelijkheid die we op grond van bovenzinnelijke waarneming vinden in de antroposofie. U kunt zich dat weefsel, dat net van begrippen dat de mens heeft - vanaf de wiskundige grootheden en getallen tot de gecompliceerde begrippen waarmee Goethe in zijn «Metamorphose» een begin heeft gemaakt¹, maar die in onze westerse cultuur nog helemaal in het beginstadium verkeren - u kunt zich dit hele begripsnet als een bord voorstellen dat de grens vormt tussen de zintuiglijke wereld aan de ene en de geestelijke wereld aan de andere kant. We kunnen ons voorstellen dat juist door het begripsnet de sfeer van het bovenzinnelijke aan de ene kant en de sfeer van de zintuiglijke werkelijkheid aan de andere kant begrensd wordt.

Wanneer de mens als zintuiglijk waarnemer zijn oog of zijn andere waarnemingsorganen alleen maar zou richten op de uiterlijke omgeving, dan zou hij slechts voorstellingen beleven. Dat is aangetoond met het volgende voorbeeld: wanneer iemand zo ver zou uitvaren op zee dat hij om zich heen niets anders ziet dan zeeoppervlak en een schijnbare halve hemelbol, steunend op dit zeeoppervlak, dan zou hij de cirkel die hij als horizonlijn om zich heen heeft, door uiterlijke waarneming hebben gevonden; hij zou zich een voorstelling van de cirkel hebben gevormd op grond van uiterlijke waarneming. Wanneer hij daarentegen niet zo'n uiterlijke waarneming heeft en zich alleen in de geest een zodanig beeld opbouwt dat ontstaat als alle punten van een lijn even ver verwijderd zijn van een vast punt, het middelpunt, dan heeft hij - in tegenstelling tot de voorstelling -

¹ Goethe, «Die Metamorphose der Pflanzen» (1790).

HET VORMEN VAN BEGRIPPEN
EN DE CATEGORIEËNLEER VAN HEGEL
door *Rudolf Steiner*¹

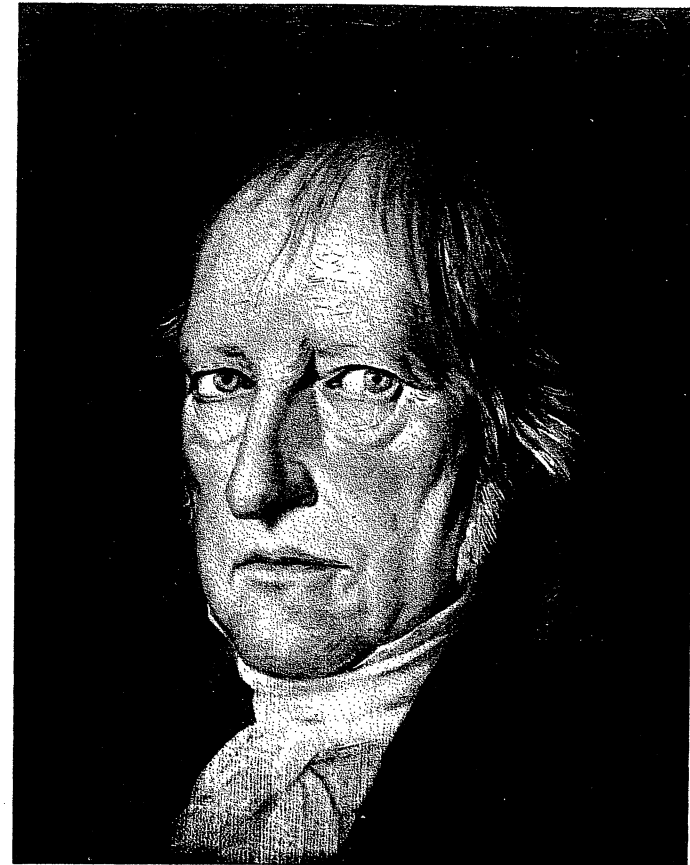
De voordrachten over filosofie waartoe die van vandaag behoort, moet u maar opvatten als een episode, een tussenvoegsel. Ze zijn om zo te zeggen bedoeld als verbindingsbrug tussen de antroposofische wereldbeschouwing en de zuiver filosofische. Ik wil de voordracht van vandaag graag een zodanige vorm geven dat u door enkele opmerkingen kunt zien, hoe een brug kan worden geslagen tussen filosofie en antroposofie, en hoe bepaalde filosofische kennis eigenlijk juist dan van groot belang kan worden voor de antroposoof, die in de praktijk werkzaam wordt. Er zij meteen iets vooropgesteld dat voor ons bruikbaar kan zijn om in het algemeen het gehele filosofische begripsgebouw op een juiste wijze in relatie te brengen tot wat wij via de antroposofie over de bovenzinnelijke wereld horen.

U heeft, in zekere zin als voorbereiding voor de uiteenzetting van vandaag, de voordrachten kunnen horen over elementaire logica die ik tijdens de jaarvergadering heb gehouden², en vele van u bezitten een goede voorbereiding dankzij de cursus die onze zeer gewaarde heer Walther³ heeft gehouden over kennistheorie en filosofisch denken. Het denken hebben we daar leren kennen als het vermogen om zich met een begripstechniek tegenover de wereld te plaatsen. We hebben dat in zekere zin gekarakteriseerd toen we probeerden een idee te krijgen van de zuiver formele logica. We hebben toen gezien dat we pas dan van een werkelijk denken spreken als dat in begrippen verloopt, en we hebben toen een streng onderscheid gemaakt tussen de waarneming, de voorstelling en het begrip. Mocht zo'n onderscheid diegenen als moeilijk voorkomen die anders zeer graag en met overgave deelnemen aan antroposofische beschouwingen, dan moet toch eerst beseft worden dat antroposofie de verplichting met zich meebrengt tot een innerlijke strenge arbeid, die zich niet

¹ Voordracht gehouden in Berlijn op 13 november 1908, opgenomen in GA 108; vertaling Pim Blomaard & Jelle van der Schuit

² Namelijk op 20 en 28 oktober 1908, opgenomen in GA 108.

³ *Kurt Walther* heeft in 1908 in Berlijn een cursus gehouden over "de kennistheorie en de filosofie van de vrijheid van Rudolf Steiner".



Hegel
naar een schilderij van Jacob Schlesinger

De filosofische beschouwing heeft geen *andere bedoeling dan het toevallige te verwijderen. Toevalligheid is hetzelfde als uiterlijke noodzakelijkheid, dat wil zeggen een noodzakelijkheid die op oorzaken teruggaat die zelf slechts uiterlijke omstandigheden zijn.* We moeten in de geschiedenis een algemeen doel opzoeken, het einddoel van de wereld, niet een bijzonder doel van de subjectieve geest of van het gemoed; deze moeten we door de rede vatten, die geen belang kan stellen in een bijzonder eindig doel, maar slechts in het absolute. Dit is een inhoud die getuigenis van zichzelf aflegt en zichzelf draagt en waarin alles, waar de mens in geïnteresseerd kan zijn, zijn bestand heeft. Het redelijke is het op zichzelf en voor zichzelf zijnde, waardoor alles zijn waarde heeft. Er zijn verschillende gestalten van; in geen ervan is er een duidelijker doel dan in die waarbij de geest in de veelvormige gestalten die wij volkeren noemen, zichzelf ontvouwt en manifesteert. Men moet de geschiedenis met het geloof en de gedachte benaderen dat de wereld van het willen niet aan het toeval is prijsgegeven. Dat de lotgevallen van volkeren beheerst worden door een laatste doel, dat er rede in de wereldgeschiedenis is, - niet de rede van een bijzonder subject, maar de goddelijke, absolute rede, - is een waarheid die we veronderstellen; haar bewijs is de behandeling van de wereldgeschiedenis zelf: zij is het beeld en de daad van de rede. Veeleer ligt het eigenlijk bewijs in de kennis van de rede zelf; in de wereldgeschiedenis toont zij slechts zichzelf. De wereldgeschiedenis is slechts de verschijning van deze ene rede; een van de bijzondere gestalten waarin zij zich openbaart, een afbeelding van het oerbeeld dat zich in een bijzonder element, in de volkeren, toont.

De rede rust in zichzelf en heeft haar doel in zichzelf; zij brengt haar eigen bestaan voort en werkt zichzelf uit. Het denken moet zich dit doel van de rede bewust worden. De filosofische wijze kan aanvankelijk iets opvallends hebben; zij kan op grond van de slechte gewoonte van voorstellen ook zelf voor toevallig, voor een inval worden gehouden. Voor wie niet de gedachte als het enig ware en als het hoogste geldt, die kan de filosofische wijze helemaal niet beoordelen.

[...]

Het gezichtspunt van de filosofische wereldgeschiedenis is dus niet één van vele algemene gezichtspunten, er abstract uitgelicht, zodat van de andere wordt afgezien. Haar geestelijk principe is de totaliteit van alle gezichtspunten. Zij beschouwt het concrete, geestelijke principe van de volkeren en hun geschiedenis en houdt zich niet bezig met bijzondere situaties, maar met een algemene gedachte die het geheel doordringt. Het algemene behoort niet toe aan de toevallige verschijning; de verzameling van bijzonderheden moet hier tot eenheid worden gebracht. De geschie-

denis heeft het meest concrete object voor zich, dat alle verschillende kanten van het bestaan samenvat; haar individu is de wereldgeest. Terwijl de filosofie zich zo bezighoudt met de geschiedenis, maakt zij dat tot object wat het concrete object in zijn concrete gestalte is en beschouwt zij zijn noodzakelijke ontwikkeling. Het eerste is daarom voor haar niet de lotgevallen, hartstochten, de energie van volkeren, waarnaast dan de gebeurtenissen optreden. Het eerste is de geest van de gebeurtenissen die ze doet plaatsvinden; hij is de Mercurius, de leider van de volkeren. Het algemene dat de filosofische wereldgeschiedenis tot object heeft, is daarom niet op te vatten als één kant, hoe belangrijk ook, waarnaast aan de andere kant andere bepalingen aanwezig zijn. Maar het algemene is het oneindig concrete dat alles in zich vat wat overal tegenwoordig is, omdat de geest eeuwig bij zichzelf is; voor het algemene bestaat geen verleden, het algemene is altijd hetzelfde, blijft altijd in zijn kracht en macht aanwezig.

[...]