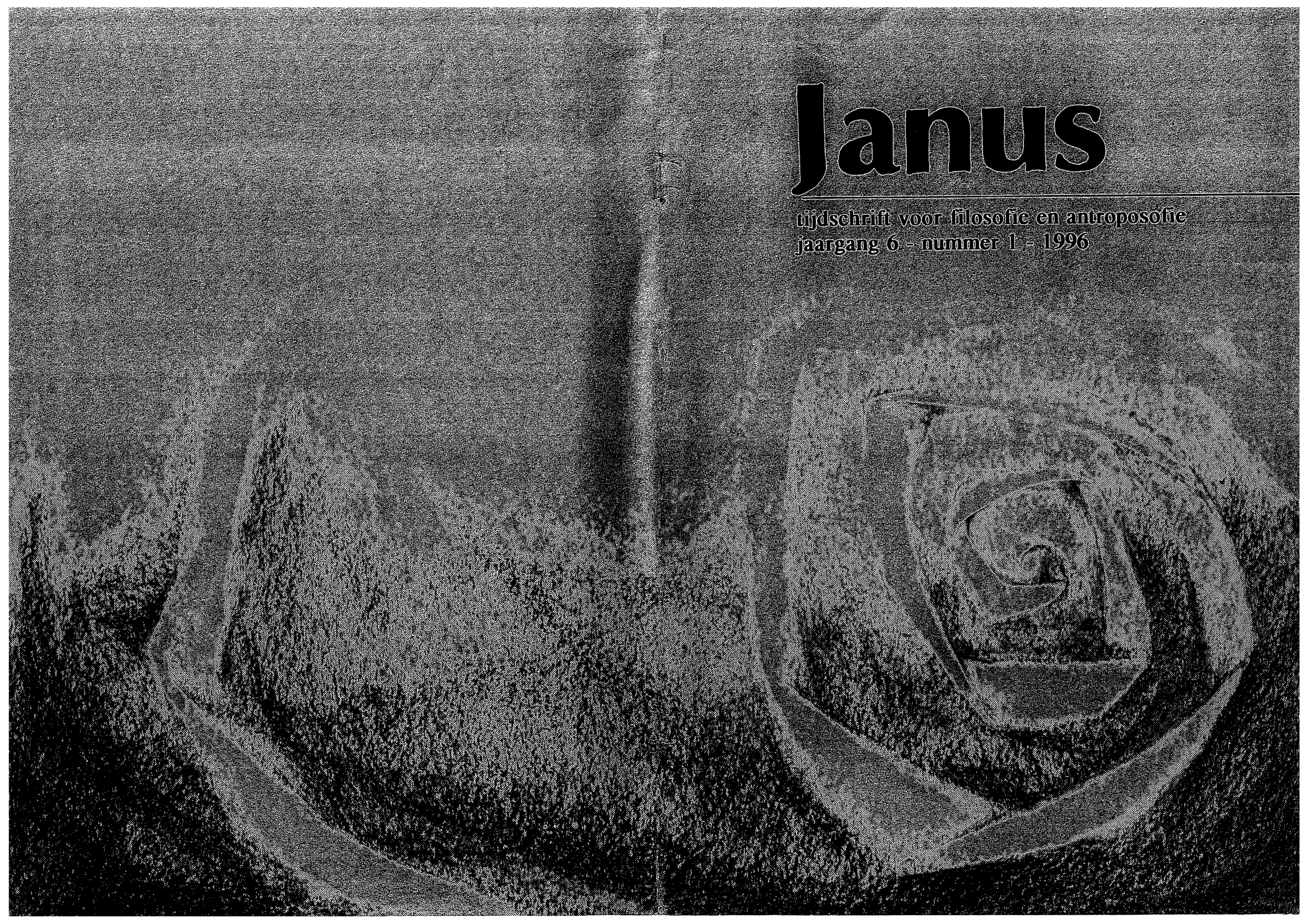
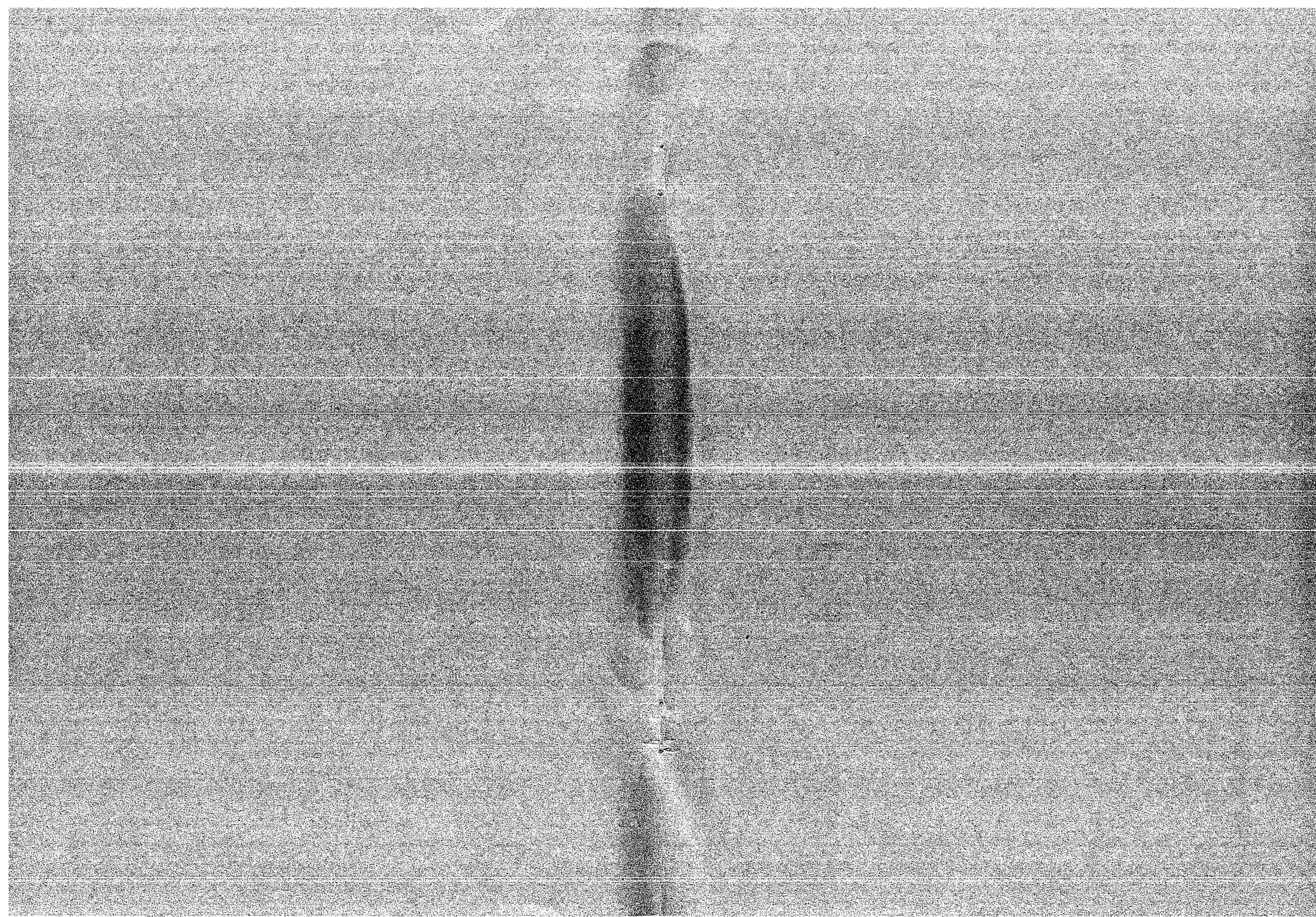


Janus

tijdschrift voor filosofie en antroposofie
jaargang 6 - nummer 1 - 1996





COLOFON

JANUS

Tijdschrift voor filosofie en antroposofie
6e 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 - 522 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 1996

LOSSE NUMMERS

de prijs van een nummer van JANUS
in de losse verkoop bedraagt f 7,50;
er zijn nog (beperkt) oude nummers
verkrijgbaar

VORMGEVING

de omslag van JANUS is ontworpen
door Anita Lennaerts

CORRECTIE

Mechteld Camman

INHOUD

JANUS, 6e jaargang, nummer 1

Ten geleide door de <i>redactie</i>	2
Monadisme, wereldbeschouwing in het teken van de boogschutter door <i>Jelle van der Schuit</i>	3
«Monadologie», paragrafen 1 t/m 19 van <i>Gottfried Wilhelm von Leibniz</i>	22
De twaalf denkrichtingen en de methodische stappen in de fenomenologie van Goethe en Steiner door <i>Bob Siepman van den Berg</i>	27
Renatus Ziegler: «Selbstreflexion» boekbespreking door <i>Lucas Bunge</i>	48
Aankondiging van <i>Internationaal Goetheanum Festival</i> te Maastricht	51
Colofon	52

Voor de filosoof Leibniz stond vast dat de wereld niet kan bestaan uit een geheel van uiterlijke, ruimtelijke eenheden. Wat uitgebreid is kan altijd weer gedeeld worden. Binnen het domein van het uiterlijke tref je nergens een enkelvoudige, ondeelbare eenheid aan. Het werkelijk bestaande moet van innerlijke aard zijn en het ruimtelijke is slechts secundair, niet wezenlijk. Leibniz denkt dat alles in de werkelijkheid is opgebouwd uit innerlijke eenheden: monaden. Ook de mens vertegenwoordigt zo'n monade. Steiner heeft deze vorm van wereldbeschouwing *monadisme* genoemd en in de serie over de twaalf wereldbeschouwingen bespreekt Jelle van de Schuit in dit nummer deze benaderingswijze. Belangrijkste inspiratiebron voor het monadisme is wel dat de mens zichzelf kan ervaren als een geestelijke zelfstandigheid. Ter illustratie is het begin van «*Monadologie*» van Leibniz in vertaling opgenomen.

Bob Siepman van de Berg heeft een boeiende verhandeling geschreven over de samenhang van de twaalf wereldbeschouwingen met de methodische stappen in de fenomenologie. In de fenomenologische benadering is het de opzet om vanuit een zo zuiver mogelijke uiterlijke waarneming stapsgewijs door te dringen tot de geestelijke essentie van datgene wat zich toont. Dit proces van vergeestelijking kan verdiept worden door het in verband te zien met diverse wereldbeschouwingen. Er kan een weg aangegeven worden van wereldbeschouwingen waarin de uiterlijke waarneming overheerst naar wereldbeschouwingen die geënt zijn op het geestelijk gehalte van de werkelijkheid.

Wij wensen de lezers veel denkplezier toe met de inhoud van dit nummer,

de redactie

Pim Blomaard
Jelle van der Schuit

Datum : 13 - 17 oktober 1996
Plaats : Maastricht, congrescentrum MECC
Evenement : Internationale Goetheanum Festival

Dit najaar is Nederland op een bijzondere manier gastland voor de Antroposofische Vereniging: voor het eerst vindt de jaarlijkse Michaelconferentie niet plaats in het Goetheanum te Dornach, maar is - in verband met de verbouwing van de Grote Zaal - gekozen voor Maastricht. Wat betreft de lokatie dus een grensverleggende gebeurtenis, maar dit geldt ook voor de opzet, want voor het eerst in de geschiedenis zal de Michaelsconferentie openbaar toegankelijk zijn.

Gekozen is voor de titel *Goetheanum Festival*, met als ondertitel: *drempel-ervaringen in wetenschap, kunst en sociaal leven*. Doel van het festival is een dialoog tot stand te brengen over grensoverschrijdende ervaringen zoals die zich zowel vanuit antroposofische als vanuit traditioneel wetenschappelijke benadering voordoen. Daartoe zijn naast antroposofisch georiënteerde onderzoekers en kunstenaars als *Michael Bockemühl*, *Michaela Glöckner* en *Elma Lampson* ook vernieuwende denkers uitgenodigd als *Rupert Sheldrake* en de ecoloog/econoom *Ernst Ulrich von Weizsäcker*.

Voor brochure en aanmeldingsformulieren kan men terecht bij:

Antroposofische Vereniging in Nederland
Boslaan 15
3701 CH Zeist
tel: 030 - 691 82 16
fax: 030 - 691 40 64

Voor meer inlichtingen kan men contact opnemen met:

Petra weeda
Kamp 3
6361 GX Nuth
tel: 045 - 524 51 37
fax: idem

dat het *motief* een belangrijke rol speelt--of eigenlijk twee conflicterende motieven. Wat is die Ziegler slim!

En tot slot komt het *ik* om de hoek kijken en worden ten lange leste alle buiten ons liggende factoren geëlimineerd: 'Ich erkenne mich als erkennen-des Ich' waarbij de drie 'ikken' verschillende verschijningsvormen zijn van hetzelfde Ik. En daarmee is dan de grens bereikt van wat eenvoudige stervelingen die (nog) geen bovenzintuiglijke waarnemingen kunnen doen, door 'zelfreflectie' kunnen bereiken, althans voor wat betreft het domein van het denken. Wat aanvankelijk een exotisch grapje leek, blijkt een prachtige aanleiding te zijn om een aantal elementen in ons innerlijk van elkaar te scheiden en te benoemen.

Lang, heel lang moet de auteur zich met deze stof hebben bezig gehouden om de fijne onderscheidingen in het onzichtbare gebied van onze bewustzijns- en denkprocessen te herkennen, met elkaar in verband te brengen en ze zo gaaf te beschrijven. Veel lezers van Janus zullen wel eens een cursus van Ziegler gevolgd hebben. De behoedzaamheid van zijn gedachtenstapjes, de glasheldere formulering zonder enige ruis, de eerbied voor iedere bijdrage aan de discussie en het vermogen daaruit te destilleren wat deze vooruit kan brengen: dat zijn kwaliteiten die ook de waarde van dit boek bepalen. Niet het gezag van wie dan ook is uitgangspunt voor het betoog: alleen de eigen denk-activiteit en -ervaring is de toetssteen. Het boek is 'selbstbeziehbar': oefenstof voor ieder die zich afvraagt hoe toch die stap naar het woordloze denken te maken.

MONADISME

Wereldbeschouwing in het teken van de boogschutter
door *Jelle van der Schuit*

Inleiding

Onderstaande beschouwing is gewijd aan het monadisme als één van de twaalf wereldbeschouwingen die door Rudolf Steiner zijn onderkend. Allereerst volgt een samenvatting van de inhoud.

Om te beginnen wordt de passage weergegeven waarin Steiner deze fundamentele beschouwingswijze inleidt aan de hand van het denken van Leibniz. Deze introductie wordt nader uitgewerkt. Het monadisme staat voor een wereldbeschouwing waarin de wereld gezien wordt als een geheel van individuele, geestelijke wezens: *monaden*. Monaden worden gekenmerkt door innerlijkheid: ze bezitten - zij het in verschillende gradaties - voorstellingsvermogen en streefvermogen. Steiner heeft erop gewezen dat het (onbewuste) oogmerk van de monadologie van Leibniz er vooral in gelegen was om de plaats van de mens als onafhankelijk, geestelijk wezen veilig te stellen, als verzet tegen de in zijn tijd sterk opkomende materialistische zienswijzen. De monade is als het ware de spirituele, innerlijke tegenhanger van het atoom. In de kleine wereld (mikrokosmos) van de monade weerspiegelt zich op individuele wijze de grote wereld (makrokosmos). Hoe individueel deze monaden ook zijn, de eenheid van de makrokosmos zorgt er toch voor dat ze onderling in een overkoepelende samenhang staan. De makrokosmos is als het ware de monade der monaden en Leibniz stelde deze gelijk met God.

Binnen het jaarverloop staat de periode van de boogschutter voor de *afsluiting van de herfst*. Aan het einde van de herfst, op 21 december, bereikt de zon haar laagste punt, een tijd die vooral vervuld is van duisternis maar die ook een wending inluidt naar nieuwe lichtkrachten. Deze donkere periode kan als beeld worden opgevat van de mens die op zichzelf is komen te staan en daarbij als in een stervensproces de goddelijke samenhang is kwijtgeraakt. Maar door de geestelijke vonk van het zelfbewustzijn kan een innerlijk licht gaan schijnen, waarmee de verbinding met het goddelijke kan gaan herleven.

Het beeld van de *boogschutter* kan in samenhang gebracht worden met de wereldbeschouwing van het monadisme. Het kan als beeld worden opgevat van de mens die zich in weerwil van zijn duistere driftleven

uiteindelijk kan richten op zijn hogere wezen en bestemming, en wel met name dankzij de innerlijke concentratie van zijn denken.

In een volgend gedeelte wordt de positie van het monadisme in de kring der wereldbeschouwingen nader bekeken, waarbij de aandacht zich vooral richt op de verhouding met de naburige wereldbeschouwingen en de tegenoverliggende wereldbeschouwing.

De zielebeschouwingsstemming van het *logisme* (in samenhang met de planeetsfeer van *Jupiter*) blijkt goed aan te sluiten bij het monadisme, aangezien de sfeer van het denken toegang verleent tot de zelfstandigheid en vrijheid van de mens.

Van de tien categorieën van Aristoteles kan de categorie van de *relatie* (verhouding, samenhang) speciaal in verband worden gebracht met het monadisme. Het begrip samenhang staat centraal in het denken. Ieder begrip vertegenwoordigt als eenheid van denken een bepaalde samenhang. Ook de monade zelf kan worden gezien als een samenhang scheppende eenheid.

Vervolgens worden enkele voorbeelden van monadisme gegeven. De filosoof Leibniz is de meest bekende representant van deze wereldbeschouwing. Vóór hem werd het begrip monade gebruikt door Giordano Bruno. Steiner noemt de 19^e-eeuwse dichter en filosoof Robert Hamerling als een exponent van het monadisme, en wel vanuit een voluntaristische invalshoek. De 19^e-eeuw kent nog meer voorbeelden. Hermann Lotze is sterk beïnvloed door het mikrokosmos-concept van Leibniz. Ook Immanuel Hermann Fichte kan in dit verband worden genoemd: hij benadrukt in zijn denken de geestelijke individualiteit van het ik als een vóór-empirisch (bovenzinnelijk) gegeven. Tenslotte kan worden geconstateerd dat Steiners «*Filosofie van de vrijheid*» op markante wijze de grondgedachten van het monadisme ten aanzien van de menselijke individualiteit naar voren brengt. Zijn monadisme is daarbij slechts één van de facetten van zijn veelomvattende visie op mens en wereld.

We besluiten met een bespreking van de strofe die Steiner in zijn spreuk over de twaalf stemmingen heeft gewijd aan het dierenriembeeld van de boogschutter.

Rudolf Steiner over het monadisme

Tussen de wereldbeschouwingen van het spiritualisme en het realisme bevinden zich twee overgangsvormen: de wereldbeschouwing van het monadisme en die van het dynamisme. Het monadisme wordt door Steiner

dubbele punt. Die verschillen zijn van begripsmatige aard en kunnen alleen door een kenproces worden ontsloten; de analyse van de antinomie omvat dus ook empirische factoren: het probleem ligt niet alleen op het terrein van de logica, maar wordt veroorzaakt door een conflict tussen de wetmatigheid van een oordeel en de wetmatigheid van een zuiver logische redenering. Ook wordt de rol belicht die de taal (als instrument van het denken en niet als voorwaarde daartoe) daarbij speelt. Ook hier weer grijpt de auteur naar het door hem zo graag gebruikte instrumentarium van vorm (syntaxis) en inhoud (semantiek).

Kenmerk van een antinomie is dat bij de probleemstelling een geheel ook als een deel van dit geheel kan optreden en dus op zichzelf kan worden betrokken ('selbstbeziehung'). Het is dan ook niet verwonderlijk dat de auteur voor het uitvoeren van wat hij een 'denkexperiment' noemt, de begrippen 'geheel' en 'deel' in hun onderlinge verhouding definieert. Met dit experiment - niet meer, maar ook niet minder dan het maken van een 'zelfbouw-begrippen-constructie' volgens een nauwgezette handleiding - wil Ziegler aantonen dat het denken een op zichzelf steunende, zich zelf ontvouwende activiteit is, waarbij eigen aard en eigenschappen 'werkende weg' worden onthuld. Zorvuldig grenst de auteur daarbij het terrein van de logica af. Hij brengt het onderscheid aan tussen denkbeleving (zintuiglijke ervaringen, voorstellingen) en wat door het (zuivere) denken wordt voortgebracht: de (zuivere) begrippen. De eenheid van de denk-akt en de denkinhoud is de sleutel tot zijn wezen.

In een volgend hoofdstuk wordt nog dieper ingegaan op de formele aspecten van stellingen die op zichzelf kunnen worden betrokken ('P:P is E') waarbij wij inmiddels geleerd hebben dat de twee P's een duidelijk onderscheiden karakter hebben. Wie, zoals recensent, filosofie noch logica heeft gestudeerd, moet zich geruime tijd in opperste concentratie afzonderen om alle facetten van dit diamantje te zien.

Hoofdstuk 6 demonstreert nogmaals het begrip 'Selbstbeziehung' aan de hand van de verzamelingenleer. Het hoofdstuk is een supplement op het eerder gegeven materiaal en lijkt niet een noodzakelijke voorwaarde om de geboden stof nog dieper te doorgronden. Het houdt zich o.m. bezig met de zogenoemde 'antinomie van Russell' en leidt in in het werk van de filosoof Paul Finsler, waarvan het gedachtengoed blijkbaar dicht bij dat van de auteur staat.

In het laatste hoofdstuk wordt een onderscheid gemaakt tussen de objectieve en de subjectieve vorm van het leugenaarsprobleem. Bij de subjectieve vorm kan meteen een kennisoordeel worden gevormd over het ontstaansproces, en is een directe waarneming van de totstandkoming mogelijk. Wat gebeurt er feitelijk, als ik zeg: 'ik lieg nu'? Het blijkt dan

RECENSIE

Renatus Ziegler, «*Selbstreflexion. Studien zur Selbstbeziehbarkeit im Denken und erkennen*», 192 blz., Dornach, Verlag am Goetheanum 1995, f 44,80

door Lucas Bunge

De leugenaar op Kreta en het blikje Droste-cacao

Een antinomie is een tegenstrijdigheid tussen twee uitspraken die beide waar schijnen te zijn. Het oudst bekende voorbeeld van zo'n antinomie is dat van de Kretenzer leugenaar, dat in zijn oorspronkelijke vorm luidt: 'Epimenides, de Kretenzer, zegt: alle Kretenzers zijn leugenaars.' Tot in onze eeuw hebben filosofen zich bezig gehouden met de vraag hoe te ontsnappen aan de schijnbare onontkoombare tegenspraak die door deze zin wordt gecreëerd. Slechts bezinning op de verhouding van de vormelementen tot de begripsmatige inhoud kan tot een oplossing leiden; daarvoor is een zorgvuldige analyse van het ontstaansproces nodig. Dan blijkt dat zo'n antinomie (maar helaas niet alleen een dergelijke constructie) het resultaat is van een gebrekkige scheiding van de terreinen van de logica en van de kennistheorie, waardoor een conflict ontstaat tussen het begripsmatige fundament, de bepaling van een zaak en haar uitdrukking in de taal.

In de inleiding toont de auteur aan dat de oplossing van dit probleem niet alleen van belang is voor de 'erkenning' van het denken als de zichzelf dragende kroon van de menselijke vermogens (hij formuleert het beter en dus minder poëtisch), maar dat het stap voor stap volgen van die oplossing meteen ook een denkoefening is in de hierboven genoemde afgrenzing van 'denken' en 'kennen', en daarmee dus veel meer dan hersengymnastiek. Hij geeft van enkele moderne filosofen (Wittgenstein, Popper e.a.) de opvattingen weer die het primaat van het denken trachten aan te tasten, hetzij door de ontkenning van een denkend, voorstellend subject, hetzij door het denken te beschouwen als een act die niet *door* ons, maar *aan* ons voltrokken wordt, hetzij door het denken alleen te beschouwen als gekoppeld aan de taal.

Aan de hand van het leugenaarsprobleem worden dan de begrippen 'bewering', 'oordeel', 'antinomie', 'tegenspraak', 'tegenstelling' en 'identiek zijn' gedefinieerd; en tevens wordt in de kern de oplossing van het probleem gegeven. Deze ligt in de herkenning van de verschillende kenmerken van de ogenschijnlijk zelfde elementen voor en achter de

als volgt ingeleid¹: "Nu is er nog een andere mogelijkheid, namelijk dat iemand niet langs de wegen die wij hebben getracht te gaan tot de werkzaamheid van geestelijke wezens komt, maar dat hij toch tot de aanname van bepaalde geestelijk grondwezens van de wereld komt. Zo iemand was bijvoorbeeld *Leibniz*, de beroemde Duitse filosoof. Leibniz had het vooroordeel overwonnen, dat iets slechts louter materieel in de wereld zou kunnen bestaan. Hij vond het reële, zocht het reële. Preciezer heb ik dat in mijn boek «*Die Rätsel der Philosophie*» weergegeven. Hij had de opvatting dat er een wezen bestaat dat zichzelf de existentie kan verschaffen, zoals bijvoorbeeld de menselijke ziel. Maar hij verbond er geen verdere begrippen mee. Hij zei slechts dat er zo'n wezen bestaat dat zichzelf existentie kan verlenen, en dat voorstellingen uit zichzelf voortkomen. Dat is voor Leibniz de monade. En hij zei bij zichzelf: er moeten vele monaden zijn en monaden van verschillende helderheid. Wanneer ik hier een klok heb, dan bevinden zich daarin vele monaden - zoals in een muggenzwarm -, maar monaden die niet eens het slaapbewustzijn bereiken, monaden, die vrijwel onbewust zijn, maar die toch de meest donkere voorstellingen in zichzelf ontwikkelen. Er zijn monaden, die dromen, er zijn monaden, die wakkere voorstellingen in zich ontwikkelen, kortom, monaden van verschillende gradatie. - Zo iemand komt er niet toe zich het concrete van afzonderlijke geestelijke wezens zó voor te stellen als de spiritualist; maar hij denkt na over het geestelijke in de wereld, dat hij alleen onbepaald laat. Hij noemt het monade, dat wil zeggen dat hij zich slechts bekommert om het voorstellingskarakter, zoals wanneer men zou zeggen: ja, geest, er zijn geesten in de wereld; maar ik beschrijf ze alleen zó, dat ik zeg dat het verschillend voorstellende wezens zijn. Ik ontleen aan deze wezens een abstracte eigenschap. Daaruit vorm ik mij deze eenzijdige wereldbeschouwing, waarvan ter verdediging zoveel naar voren gebracht kan worden als de geestrijke Leibniz geopperd heeft. Zo ontweek ik het *monadisme*. - Het monadisme is een abstract spiritualisme."

Uitwerking

Een monadist gaat uit van de gedachte dat de wereld bestaat uit afzonderlijke geestelijke wezens. Ook voor de spiritualist geldt dat de werkelijkheid berust op de werkzaamheid van individuele geestelijke entiteiten. Maar, waar de spiritualist weet door te dringen tot een werkelijke kennis

¹ In de tweede voordracht van de in 1914 gehouden cyclus «*Der menschliche und der kosmische Gedanke*» (GA 151).

van de verschillende soorten geestelijke wezens en in staat is om hun karakteristieke hoedanigheden te onderscheiden, daar blijft de monadist op grotere afstand. De monadist erkent wel een diversiteit aan geestelijke wezens, en hij benadrukt ook de individuele gesteldheid ervan, maar het lukt hem niet om ze op grond van een wezenlijke, reële ontmoeting concreet te beschrijven. Zijn gezichtspunt blijft in vergelijking met dat van de spiritualist een stuk abstracter. Hij spreekt in algemene termen over het individueel geestelijke zonder dat hij er in brede en diepgaande zin mee vertrouwd is geraakt. Wat hij op het gebied van het concreet geestelijke onderscheidt, heeft daarom slechts een beperkte betekenis. Je kunt het vergelijken met het verschil van iemand die de toppen van een bepaald gebergte kent vanuit zijn waarnemingen uit het dal, gelijk de monadist, - met iemand die de toppen van het hetzelfde gebergte kent, omdat hij ze zelf heeft beklommen, gelijk de spiritualist.

Steiner illustreert het monadisme, opgevat als abstract spiritualisme, aan de hand van het denken van Leibniz (1646 - 1716). De metafysica van Leibniz gaat uit van *monaden*. Monaden zijn voor hem de ware eenheden waaruit de werkelijkheid is opgebouwd. *Monas* betekent in het Grieks namelijk eenheid. Deze eenheden moeten niet als uiterlijke atomen worden opgevat, maar zijn innerlijk, geestelijk van aard. Het zijn op zichzelf staande geestelijke wezens met een individueel karakter. Ze onderscheiden zich van elkaar op grond van de aard en inhoud van de voorstellingen die ze zelf innerlijk voortbrengen. De voorstellingen worden gekenmerkt door een bepaalde graad van helderheid en duidelijkheid. Deze kan variëren van het niveau van diepe slaap tot en met dat van intense wakkerheid. Monaden kunnen wat betreft de kwaliteit van hun voorstellingsvermogen overeenkomen. De individualiteit van monaden wordt verder bepaald door de inhoud van hun voorstellingen. Hiermee is Leibniz in staat om te begrijpen wat het betekent dat er verschillende geestelijke wezens zijn, maar het verschaft hem nog geen concrete kennis van en bekendheid met deze afzonderlijke wezens.

Voor een uitvoeriger uiteenzetting van de filosofie van Leibniz verwijst Steiner naar zijn *«Die Rätsel der Philosophie»* (GA 28). Leibniz wordt daarin gekarakteriseerd als een denker wiens filosofie in het teken staat van de rechtvaardiging van het *ik-bewustzijn*. In de ziel treft Leibniz het zelfbewustzijn aan als openbaring van het ik. De mens leert zichzelf kennen als een zelfstandige eenheid die denkt en ervaringen heeft. Deze eenheid vormt voor Leibniz een innerlijk gegeven dat onherleidbaar en enkelvoudig is. Vooral de ik-ervaring is volgens Steiner de kiem geweest voor het begrip van de monade. De menselijke ziel en het daarin werkzame ik maken deel uit van een geestelijke zelfstandigheid. Leibniz probeert

verder onderzoek. Een van de gezichtspunten die in dit artikel door mij nog in het geheel niet zijn uitgewerkt zijn de rol en de betekenis van de 7 zielestemmingen en de 3 + 1 zieletonen die Steiner behandelt in *«Der menschliche und der kosmische Gedanke»*. Iets dat ook vraagt om een nadere uitwerking is hoe hetgeen hier gevonden is aan methodische gezichtspunten nu ook praktisch gebruikt kan worden in de fenomenologische onderzoekspraktijk. Ik heb namelijk de hoop en de verwachting dat deze gezichtspunten, zeker wanneer ze nog verder uitgewerkt worden, als een fundamentele hulp en als belangrijk instrument gebruikt kunnen worden bij het zelf doen van fenomenologisch onderzoek of bij het begeleiden van fenomenologisch onderzoek van anderen.

lich-sittliche Wirkung" van de kleuren onderzoekt Goethe de werking van de kleuren op onze psyche. De verschillende gemoedsstemmingen waarin wij door het meditatief beleven van de kleuren gebracht worden, openbaren ons het karakter en het wezenlijke van de individuele kleuren. De verschillende kleuren verschijnen nu als zelfstandige wezens of monaden, die allemaal een unieke eigenheid vertonen.

Helemaal aan het slot van zijn kleurenleer waagt Goethe zelfs een zeer voorzichtige stap naar het *spiritualisme*. Dit gebeurt het duidelijkst in de voorlaatste paragraaf (nummer 919), waar Goethe het heeft over het ontstaan van het groen en het purper-rood. In beide gevallen vindt een samengaan plaats van kleuren van de actieve zijde van de kleurencirkel met kleuren van de passieve zijde. Zo is groen een samengaan van het actieve geel met het meer passieve blauw en purper-rood een samengaan van het actieve rood met het meer passieve violet. In het geval van het ontstaan van het groen zegt Goethe aan de aardse borelingen ("Ausgeburtten") van de Elohim te moeten denken en in het geval van het ontstaan van het purper aan de hemelse borelingen van dezelfde categorie van scheppende geestelijke wezens.

Steiner gaat in zijn kleurenleer «*Das Wesen der Farben*» (GA 291) verder op het thema waar Goethe zijn kleurenleer beëindigde. De "Sinnlich-sittliche Wirkung" is namelijk in zijn kleurenleer het vertrekpunt. Hij onderzoekt daarbij als eerste hoe wij de werking ondergaan van verschillende kleuren (rood, perzikbloesem en blauw) op een groene ondergrond. Mede vanuit de innerlijke dynamiek van de kleuren zoals wij die meditatief met onze eigen ziel kunnen ervaren komt hij tot het onderscheid van glanskleuren (geel, blauw en rood) en beeldkleuren (groen, perzikbloesem, wit en zwart). Hierin zie je weer het samenspel van het dynamisme en het psychisme. Zijn geesteswetenschappelijke onderzoek van kleurprocessen in de natuur leidt tot nadere wezenskarakterisering zoals bijvoorbeeld het groen van de plantenwereld als "het dode beeld van het leven" en de menselijke inkarnaatkleur als het "levende beeld van de ziel".

6. Slotbeschouwing met suggesties voor verder onderzoek.

Ik wil er hier graag op wijzen dat ik mijn onderzoek naar de samenhang van de twaalf denkrichtingen met de methodische stappen in de fenomenologie niet wil beschouwen als iets dat afdoende is opgehelderd en daarmee afgesloten zou zijn. In tegendeel, ik ben van mening dat veel punten vragen om een aanvulling, een nadere uitwerking en eventueel ook om een correctie. Daarom ben ik voor iedere reactie dankbaar. In ieder geval ben ik ook van mening dat de door mij gevonden samenhangen vragen om

in zijn leer van de monaden de innerlijke ervaring van de mens als een geestelijke individualiteit te rechtvaardigen. De beschouwingswijze van Leibniz is daarom sterk gericht op de gesteldheid en de individualiteit van de mens zelf. Wat hij hieraan kon onderscheiden, vertaalde hij in algemene eigenschappen van de monade.

Het monadisme is een zienswijze die voorrang verleent aan de opvatting dat *de mens* een innerlijke zelfstandigheid vormt en een geestelijke individualiteit vertegenwoordigt. Volgens het monadisme berust de wereld op een pluraliteit van individuele eenheden, die zich elk op eigen, zelfstandige wijze *van binnenuit* ontwikkelen. Zo'n autonome eenheid wordt door Leibniz getypeerd als *entelechie*, hetgeen letterlijk betekent: dat wat zijn doel *in zichzelf* heeft. In het bijzonder is de mens een wezen dat zichzelf doelen kan stellen. Deze mogelijkheid dankt hij aan zijn denkvermogen. Het denken biedt hem namelijk de ruimte, waarbinnen hij zich vrij kan oriënteren. Wat hij zich dan in gedachten voorneemt, kan daarna als leidraad voor het handelen optreden. De monadist leeft vanuit de overtuiging dat de mens van binnenuit en op eigen wijze vorm kan geven aan zijn leven. Het monadisme kan worden opgevat als *spiritueel individualisme*, en wel naar het voorbeeld van de mens.

Het denken geeft de mens de mogelijkheid om zich te beleven en te manifesteren als een oorspronkelijk geestelijk wezen, maar in welke mate deze mogelijkheid ook verwerkelijkt wordt, is afhankelijk van zijn innerlijke ontwikkelingsgraad. Zijn geestelijke ontplooiing wordt namelijk beperkt door zijn lichamelijke en zielsmatige constitutie. De mens staat in een spanningsveld tussen twee werelden, een geestelijke wereld waartoe het denken hem de toegang verschaft en een materiële wereld waarmee zijn lichamelijke hem verbindt. De geestelijke kant van de mens stelt hem in staat tot zelfbewustzijn en innerlijke, zelfgevormde motieven. De lichamelijke kant is verbonden met een veelheid van gegeven drijfveren die een sterk beslag leggen op zijn doen en laten. Dit betreft lichamelijke behoeften en begeertes, maar ook behoeften en begeertes die zijn ontstaan in de zielegesteldheid van de betreffende persoon vanuit het contact met de wereld om hem heen. De mate waarin iemand in beslag wordt genomen door zijn zinnelijk bestaan en de daarmee verbonden behoeften, stelt uiteraard grenzen aan zijn ontwikkelingsmogelijkheden als geestelijk wezen. Geestelijke ontwikkeling is dus geen vanzelfsprekendheid, maar moet veroverd worden op krachten die belemmerend werken.

Het hier geschetste spanningsveld waarbinnen de mens - als prototype van de monade - zich bevindt, achten we een wezenlijk aspect van de aard van het monadisme. Maar bij Leibniz wordt deze innerlijke polariteit niet uitvoerig aan de orde gesteld. Leibniz is weliswaar een treffend voorbeeld

van het monadisme, maar dat betekent nog niet dat het monadisme volledig moet worden vereenzelvigd met zijn wijsgerig stelsel. Bij de behandeling van voorbeelden van het monadisme zullen we terugkomen op de bijzondere wijze waarop Leibniz het monadisme vertegenwoordigt.

De monade vormt een zelfstandigheid, een wereld op zich die we een kleine wereld kunnen noemen, een *mikrokosmos*, als zelfstandig onderdeel van de allesomvattende werkelijkheid, de grote wereld, de *makrokosmos*. De monaden zijn weliswaar zelfstandig maar ze zijn toch verbonden met een groter geheel, waarin ze allemaal zijn opgenomen, elk op hun wijze. In hun voorstellingen weerspiegelt zich op individuele wijze deze grote wereld. Ook in het denken van Leibniz vertegenwoordigt iedere monade zijn unieke gezichtspunt op de wereld. In iedere monade komen de andere monaden op een wijze tot verschijning die karakteristiek en onverwisselbaar is voor die ene monade. Zo is er sprake van een machtige verwevenheid der dingen vanuit een overkoepelende, hogere eenheid. Voor Leibniz is die eenheid de monade der monaden, die hij gelijk stelt aan God.

De plaats van het monadisme in het jaarverloop

Het dierenriembeeld van de boogschutter is in de westerse traditie van de astrologie verbonden met de periode vanaf 21 november tot 21 december en markeert daarmee het einde van de herfst. De nachten lengen nog steeds, maar niet meer zo snel als in de maanden daarvoor. Op 21 december bereikt de zonnebaan zijn laagste stand. Er breekt een moment van "rusten" aan, het zogenoemde winter-solstitium. De natuur maakt in deze tijd van het jaar een afgestorven indruk, uiterlijk is er nauwelijks meer activiteit te bespeuren. De bomen hebben hun loof verloren en maken een verlaten, geïsoleerde indruk. Het plantenleven heeft zich teruggetrokken in zichzelf. Ook veel dieren staken tijdelijk hun bezigheden en beginnen aan een winterslaap. Deze periode behoort tot de donkerste van het jaar, maar de duisternis heeft zijn langste tijd gehad: er is een wending op komst die een nieuwe periode van licht met zich mee zal brengen.

Welke aanknopingspunten zijn er om deze tijd van het jaar in samenhang te brengen met het monadisme? De monade is een wereld voor zich met een afzonderlijke, individuele status. Het isolement van de monade kan worden vergeleken met het isolement waarin veel planten en dieren terecht komen en waarin tijdelijk nog maar van een minimale wisselwerking met de omgeving sprake is. Dit proces van afzondering kan als een *sterven* gekarakteriseerd worden. In het sterven wordt een toestand bereikt van een versterkte verinnerlijking.

"fenomenen" of verschijnselen kan beschrijven, maakt Goethe de overgang naar het fenomenalisme. In 4.1.2. heb ik reeds wat meer gezegd over het mathematisisme en rationalisme in verband met deze stap in Goethe's methode met betrekking tot de anorganische natuur.

In de daarop volgende hoofdstukken, zoals het hoofdstuk over de fysische kleuren waarin bijvoorbeeld bepaalde prismaproeven beschreven worden, is Goethe zich er zeer wel van bewust dat je bij al deze natuurkundige kleurverschijnselen op de achtergrond nog steeds ook te maken hebt met fysiologische kleureffecten. In alle gevallen treden immers onze ogen in een levendige wisselwerking met de kleuren die waargenomen worden. De verleiding om de kleuren dan maar als een "subjectieve respons op een objectieve mechanische prikkeling" op te vatten, weet Goethe te weerstaan doordat hij in het hoofdstuk over de fysiologische kleuren de werking van het oog zo grondig heeft leren kennen, dat hij precies weet op welke wijze de ervaring van een kleur medebepaald wordt door de kleur die je ervoor gezien hebt (nabeeldeffect of successief-contrast) en de kleur die in de directe omgeving te zien is (simultaan-contrast) en de belichting (fysisch-effect). Het oog en de waarnemingen met het oog behoren als het ware evenzeer tot de "proefopstelling" als bijvoorbeeld het prisma en de hierboven genoemde omgevingsfactoren. Hierdoor belandt hij niet in de valkuil van een dualisme of materialisme, maar schrijft hij voort naar een gefundeerd of rationeel *realisme* met betrekking tot de kleuren. Ik noem het een gefundeerd realisme ter onderscheiding van het naïef realisme dat zonder nadere reflectie er van uit gaat dat de kleuren eenvoudigweg zo zijn zoals ze waargenomen worden.

De stap naar het *dynamisme* in Goethe's kleurenleer is onder andere te vinden in hetgeen hij het "oerfenomeen" van het ontstaan van de fysische kleuren noemt. De reden dat dit oerfenomeen vaak niet begrepen wordt, is dat men het realistisch wil denken, terwijl het alleen vanuit een dynamisch denken begrepen kan worden! Het ontstaan van de kleuren geel, oranje en rood kan bijvoorbeeld alleen begrepen worden vanuit een dynamische opvatting van de interactie van het instromende licht met de lichtweerstrevende werking van de materie van het troebele medium. Ook hiervoor geldt dat, wil men werkelijk vanuit het dynamisme over het ontstaan van kleuren denken, men bereid moet zijn om zijn toeschouwersbewustzijn te veranderen in een meelevend bewustzijn. Men moet tot een innerlijke beleving kunnen komen van de uitstralende dynamiek of gestiek van het licht versus de samentrekkende of aanzuigende gestiek van het duister.

Ook de stap naar het *monadisme* met de hulp van het psychisme is m.i. in Goethe's kleurenleer terug te vinden! In het hoofdstuk over de "Sinn-

geestelijke instantie die als het ware via het erfelijke materiaal de werkzaamheden van de planetenwezens en elementenwezens coördineert en/of op elkaar afstemt.

Afgezien van de details, waarover buiten het echte geesteswetenschappelijke onderzoek vooralsnog alleen gespeculeerd kan worden, is het in ieder geval duidelijk geworden dat het beschouwen van de natuur het karakter krijgt van een beschouwen van geestelijke wezens die in een bepaalde hiërarchische verhouding t.o.v. elkaar staan en die in hun intieme en intensieve samenwerking verantwoordelijk zijn voor de scheppende processen in de natuur. Van deze weg om vanuit het dynamisme door te dringen tot het spiritualisme vindt men een zeer boeiende weergave in het boek van R. van Romunde «*Planten waarnemen, elementenwezens ervaren*».¹

5. De gang door de denkrichtingen in Goethe's kleurenleer.

In het voorafgaande hoofdstuk stond de fenomenologische benadering van de organische natuur centraal, met als voorbeeld Goethe's benadering van de plantenwereld. Omdat Goethe in zijn kleurenleer ook een gang laat zien door verschillende denkrichtingen en omdat deze kleurenleer² een inspirerend voorbeeld is van een fenomenologische benadering van de anorganische natuur, wil ik daar in dit hoofdstuk enige aandacht aan besteden.

In het eerste hoofdstuk over de fysiologische kleuren blijkt Goethe ook een weg te gaan van het sensualisme naar het fenomenalisme. Goethe begint er namelijk mee om bepaalde fysiologische kleureffecten, zoals bijvoorbeeld het nabeeld-effect niet als schijn of bedrog af te doen, maar als belangrijke zintuiglijke effecten die veel openbaren over het functioneren van onze gezichtszin en die je daarom ook volledig serieus moet nemen. Binnen deze wereld van zintuiglijke indrukken (sensualisme!) gaat hij op zoek naar wetmatigheden (mathematisme en/of rationalisme) door deze indrukken in hun samenhang en in hun tijdsverloop te onderzoeken. Zo resulteert het gedurende ca. een halve minuut staren naar een licht beeld op een donkere achtergrond in een nabeeld van een donkere vlek in een lichte omgeving. In het grondig bestuderen van dergelijke samenhangende complexen van zintuiglijke indrukken die je in hun totaliteit als

¹ R. van Romunde, «*Planten waarnemen, elementenwezens ervaren*», 1988, Vrij Geestesleven, Zeist.

² J.W. Goethe, «*Kleurenleer*», (1810), Vrij Geestesleven, Zeist 1991.



De boogschutter
Afbeelding uit de 14^e eeuw

De mens kan als prototype van de monade worden beschouwd. Hij is een geestelijk wezen, maar moet zijn geestelijke individualiteit veroveren op zijn van duistere driften vervulde lichamelijke bestaan. Ook deze strijd kan als een stervensproces worden gekenschetst: wil de mens gehoor geven aan zijn geestelijke roeping dan zal hij moeten leren om zich in voldoende mate te distantiëren van de overgave aan zijn lichamelijke die zijn dagelijkse bestaan kenmerkt. In dit opzicht kan een vergelijking worden gemaakt met de duistere tijd van het jaar die eindigt met een wending naar lichtere tijden.

Het beeld van de boogschutter

De boogschutter wordt meestal afgebeeld als een *Centaur*, een wezen uit de Griekse mythologie met het onderlichaam van een paard en het bovenlichaam van een man. De Centaur houdt bovendien in zijn handen een gespannen boog: zijn blik is gevestigd op het doel dat hij met zijn pijl hoopt te treffen.

Centaurs worden beschreven als gedochten die deel uitmaken van het gevolg van Dionysus. Hun gedrag wordt afgeschilderd als buitengewoon ruw en onbeheerst. Maar er waren op die regel uitzonderingen. Zo stond bijvoorbeeld Chiron bekend om zijn wijsheid, maar hij had dan ook zijn opvoeding te danken aan Artemis en Apollo. Kennelijk zijn er voor een Centaur mogelijkheden om zich tot een edeler wezen om te vormen.

Wat is de betekenis van het beeld van boogschutter voor het monadisme? Het gaat om een wezen dat half dier en half mens is. Het ligt voor de hand om dit beeld op te vatten als de mens die zich gesteld ziet tegenover een nog onbeteugeld driftleven. In een paard ontmoeten we een dier dat zich met vurig geweld tegen de aarde afzet. Een door paniek bevangen hengst is het toonbeeld van tomeloze, afschrikwekkende, wilde emoties. Zo is het een enorme opgave voor de mens om zijn gemoedsleven met al zijn vlammende emoties en heftige erupties tot beheersing te brengen.

De gespannen boog kan daarbij als beeld worden opgevat van een zich richten op het hogere, het geestelijke. Het hulpmiddel bij uitstek, waarmee de mens de strijd kan aanbinden met zijn deels natuurlijke en deels zelf gecultiveerde behoeften, wordt gevormd door het denken. Hiermee gewapend kan een mens zich omvormen tot een beheerst wezen die de wereld doordringt met veredelde intenties.

we er in het kader van dit artikel niet verder op in. Deze weg wordt veelal omschreven als de mystieke weg en de ontmoeting met het goddelijke in de eigen ziel omschreven als de "unio mystica" of de "mystieke bruiloft". De fenomenologische weg die in dit artikel centraal staat, voert naar het goddelijk-geestelijke in de buitenwereld. De ontmoeting en eenwording met het goddelijke-geestelijke in de natuur buiten ons is te omschrijven als de "unio alchemica" of de (al)chemische bruiloft.

We richten ons nu verder alleen op de fenomenologische weg, als de weg waarlangs men steeds dieper doordringt in de natuur om ons heen. Hierboven werd verondersteld dat (het vervolg van) deze weg van het dynamisme, via het monadisme naar het spiritualisme voert. Het pneumatisme speelt hierbij alleen een nevenrol.

In het dynamisme zoekt men met een uiterst beweeglijk of dynamisch denken naar de krachten die in de natuurprocessen werkzaam zijn. In het reeds vaker aangehaalde voorbeeld van de plant duikt men als het ware onder in de krachten die in de levensprocessen (zoals groei, ontwikkeling en metamorfose) werkzaam zijn. Men kan nu tot het beleven of tot het besef komen dat deze krachten de uitingen van wezens zijn. In eerste instantie lijkt het logisch te zeggen dat dit de uitingen zijn van het wezen van deze plant of van deze plantensoort. Op dat moment is men bij het monadisme aangekomen. Men beschouwt dan het plantenwezen als een monade, als een laatste, in zich gesloten autonome eenheid in de natuur welke onderhevig is aan een voortdurende verandering. Iedere monade is voorzien van streving (appetitus) en gewaarwording (perceptio) en weer spiegelt op een bepaalde manier het gehele universum. Daarom kun je een monade als gesloten wereld op zich zelf een mikrokosmos noemen.

De stap naar het spiritualisme komt wanneer je gaat ervaren en/of gaat inzien dat de geslotenheid en zelfstandigheid van de natuurwezens een schijnbare is, en dat de wezens in de natuur in werkelijkheid voortdurend op elkaar inwerken en van elkaar afhankelijk zijn. Aanvullend hierop leert een diepgaand helderziend onderzoek naar de plantengroei dat het gemeenschappelijke in de groeidynamiek van bijna alle hogere planten voor een belangrijk gedeelte is terug te voeren op de werkzaamheid van de zg. elementenwezens. Deze wezens zijn werkzaam in en met de vier elementen: aarde, water, lucht en warmte.

Het gemeenschappelijke in de groeidynamiek van bepaalde groepen planten (bijvoorbeeld naaldbomen, loofbomen of struiken) is mogelijk ook terug te voeren op het domineren van bepaalde planeetkrachten en daarmee op de werkzaamheid van bepaalde geestelijke planetenwezens (lit. 7 en 8). Het strikt individuele van iedere plantensoort, waar de monadist reeds op wees, valt echter ook niet te ontkennen en hangt wellicht samen met een

psychisme? Terwijl het er bij de tweede stap om gaat onder te duiken in de levensprocessen (zoals de groei) van een organisme buiten mij, gaat het er nu om het levende, dynamische beeld van het organisme te verinnerlijken in de eigen ziel. Dit kun je het beste omschrijven als een meditatief proces: je mediteert nu over het levende beeld dat je tot dan toe hebt opgebouwd en ontwikkeld. Ook de wetmatigheden, inzichten of ideeën die je tot nu toe verworven hebt kun je proberen op deze wijze te verinnerlijken. De eigen ziel of psyche wordt daarmee tot orgaan of instrument om het psychische of zielsmatige aspect in het organisme dat men onderzoekt te ervaren. Ieder organisme spreekt op dit meditatieve niveau zijn eigen taal: het heeft een eigen stemming, het toont een eigen karakter. Inderdaad is deze gerichtheid op de bezieling van alles het kenmerkende van het psychisme als wereldbeschouwing.¹

Goethe's interesse voor de fysiognomie, de gelaatleeskunde, die helemaal aan het begin van zijn natuurwetenschappelijke carrière door zijn contacten met Lavater is ontstaan, heeft hier ook mee te maken. In de fysiognomie gaat men er vanuit dat iemands uiterlijke verschijning en in het bijzonder iemands gelaat een uitdrukking is van zijn innerlijke gesteldheid en karakter. Deze manier van kijken, deze "fysiognomische blik", heeft Goethe verruimd en uitgebreid tot de hele natuur. Het totale beeldenweefsel, dat de waarnemingswereld ons aanreikt, kun je gaan behandelen als het "aangezicht van de natuur". Het is een inlevende, meevoelende manier van waarnemen, waarbij je luistert naar wat het totale beeld van een organisme je te zeggen heeft.

4.4. De vierde stap in de fenomenologie: De overgang naar het monadisme, pneumatisme en spiritualisme

Het is voor de hand liggend om de vierde stap in de fenomenologie, die ik reeds omschreven heb als de stap van de wezensontmoeting, te verbinden met de drie spirituele wereldbeschouwingen. Uit de samenhang waarin Steiner de wereldbeschouwingen plaatst (zie figuur 1), blijkt reeds dat er in principe twee wegen zijn die leiden naar het spiritualisme. De eerste gaat vanuit het dynamisme, via het monadisme naar het spiritualisme en de tweede gaat vanuit het psychisme, via het pneumatisme naar het spiritualisme. Omdat deze tweede weg een vervolg en verdieping is van de weg naar binnen, die voert naar het goddelijk-geestelijke in de eigen ziel, gaan

Monadisme in de kring der wereldbeschouwingen

Hoe verhoudt het monadisme zich tot de overige wereldbeschouwingen? We beperken ons tot de betrekkingen met de direct aangrenzende wereldbeschouwingen en de tegenoverliggende wereldbeschouwing.

Volgens het jaarverloop wordt het monadisme voorafgegaan door het *dynamisme* (in het teken van de *schorpioen/adelaar*) en gevolgd door het *spiritualisme* (in het teken van de *steenbok*). Het dynamisme is de wereldbeschouwing die in het teken staat van de kracht. De grondovertuiging van de dynamist is dat de werkelijkheid beheerst wordt door een geheel van krachten. Deze krachten spelen zich buiten de mens af, als de krachten die bepalend zijn voor de natuur en het leven, maar ze manifesteren zich ook in de mens zelf als de krachten die ten grondslag liggen aan het denken, voelen en willen. Vooralsnog is alleen in het denken een gebied te vinden waarin de mens niet wordt beheerst door krachten, maar zélf de bepalende factor is. Waar de dynamist geneigd is om aan de krachten van buiten- en binnenwereld een alles overheersende en dwingende invloed toe te schrijven, in een mate dat van vrijheid eigenlijk geen sprake meer kan zijn, is de monadist vooral gegrepen door een diep gewortelde individualiteitszin vanuit een besef van zijn spirituele mogelijkheden. Zo pleit de monadist voor de geestelijke autonomie van de mens, die het hem mogelijk maakt om de krachten die hij ontmoet in zijn zinnelijk bestaan te veredelen. Het spel van anonieme krachten in het wereldbeeld van de dynamist wordt door de monadist aangevuld met de mogelijkheden van de mens om zich te ontwikkelen tot een zelfstandig geestelijk wezen.

De overgang van het monadisme naar het spiritualisme is bij de uitwerking van het monadisme al uitvoerig aan de orde geweest. De spiritualist is erop uit om vanuit een concrete ervaring verslag te doen van het geestelijk werkzame in de wereld. Hij weet daarbij het typisch menselijke gezichtspunt van de monadist te boven te komen. Het geestelijk zelfbewustzijn kan dan overgaan in een bewustzijnsvorm waarin dat, wat geestelijke werkzaam is, zich in zijn eigenheid kan uitspreken.

Het monadisme staat in de kring der wereldbeschouwingen tegenover het *mathematisme* (in het teken van de *tweeling*). Waar de mathematisist vooral gefascineerd is door de in werkelijkheid optredende uiterlijke verhoudingen, in hun aritmetische en geometrische bepaaldheid, gaat de aandacht van de monadist bovenal uit naar de samenhang van hetgeen de mens innerlijk gegeven is. Tegenover de *veelheid* van op zichzelf staande *innerlijke* wezens als kleine werelden op zich (mikrokosmoi) staat bij de mathematisist de *eenheid* van de door *uiterlijke* vormen en verhoudingen bepaalde grote wereld (makrokosmos).

¹ Voor een psychistische benadering van de plantenwereld zie Ernst-Michael Kranich «Pflanzen als Bilder der Seelenwelt», Freies Geistesleben, 1993.

Welke zielestemming is thuis in het monadisme?

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 elk van de gegeven stemmingen, maar niet iedere combinatie vormt een even harmonische eenheid.

De monadist ziet in de wereld een geheel van zelfstandig werkzame geestelijke eenheden. Deze zienswijze wordt vooral ingegeven door de ervaring dat de mens zelf een zelfstandig geestelijk wezen is. Deze ervaring wordt door het denken mogelijk gemaakt. Een zielestemming waarin het denken voorop staat past daarom uitstekend bij het monadisme. Zo'n zielestemming vertegenwoordigt het *logisme*, dat door Steiner in samenhang is gebracht met de planeetsfeer van *Jupiter*. Een logist bezit het vermogen om zijn gedachten te ordenen tot een toonbeeld van innerlijke eenheid en samenhang. Zoals een diep gewortelde boom uit de grond oprijst en naar alle kanten toe zijn takken spreidt tot een levende groene koepel van bladeren, zo ontwikkelt de logist zijn gedachten tot een hecht en overkoepelend bouwwerk vol levende samenhangen. Steiner zegt hierover: "Deze wereldbeschouwingsstemming van het logisme bestaat er vooral uit, dat de ziel werkelijke gedachten, begrippen en ideeën in zich kan oproepen en deze gedachten en ideeën zo aanwezig kan laten zijn, zo in zichzelf kan laten leven, dat zo'n ziel van het ene begrip op het andere, of de ene gedachte op de andere komt, zoals men kijkend naar een menselijk organisme van het oog naar de neus en naar de mond gaat en dit alles als bij elkaar behorend beschouwt; [...]".

Ook in de astrologische traditie wordt het dierenriembeeld van de boogschutter verbonden met de planeet Jupiter.

Welke aristotelische categorie hoort bij het monadisme?

Heeft het monadisme een bijzondere verwantschap met één van de aristotelische categorieën? Rudolf Steiner heeft in enkele 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 het kosmische krachtenveld van de dierenriem ligt voor de

in beweging brengen van onze voorstellingen. Onze voorstellingsbeelden, die meestal een nogal doods en foto-achtig karakter hebben, dienen tot leven gewekt te worden.

Goethe omschreef dit als volgt: "Das Gebildete wird sogleich wieder umgebildet, und wir haben uns, wenn wir einigermaßen zum lebendigen Anschauen der Natur gelangen wollen, selbst so beweglich und bildsam zu erhalten, nach dem Beispiele mit dem sie uns vorgeht."

Alleen door de groei innerlijk, d.w.z. in onze voorstelling, na te voltrekken kunnen wij de krachten en werkzaamheden, die bij de groei van een plant een rol spelen, leren kennen. De krachten die werkzaam zijn bij iedere elementaire groeibeweging (denk bijvoorbeeld aan een eenvoudige stengelstrekking) worden wij pas goed gewaar wanneer wij in staat zijn om deze elementaire groeibeweging innerlijk na te bootsen. Zodra we de plant die we uiterlijk voor ons zien gaan ervaren als het resultaat van de werkzaamheid van (levens)krachten, hebben wij inderdaad de stap gemaakt van realisme naar dynamisme!

Uit bovenstaande omschrijvingen blijkt dat dit een moeilijke of zware stap is die vraagt om een enorme verlevendiging van ons denken en voorstellen. Dit klopt ook geheel met de reeds aangehaalde uitspraak van Steiner over het denken met de fysieke hersenen en de ether-hersenen. In het realisme hebben we vaste voorstellingen omtrent de dingen in de wereld en denken we met onze fysieke hersenen. In het dynamisme denken we in uiterst levendige of "dynamische" beelden over de werkelijkheid.

Dit werpt ook nieuw licht op het dynamisme. Het is natuurlijk gemakkelijker te zeggen dat het dynamisme een soort overtuiging of inzicht is dat voor alle gebeurtenissen of processen in de wereld krachten verantwoordelijk zijn. Dit is echter een schrale, nominalistische karikatuur van het echte dynamisme waarin men met zijn denken werkelijk in deze krachten en dynamische werkzaamheden onderduikt.

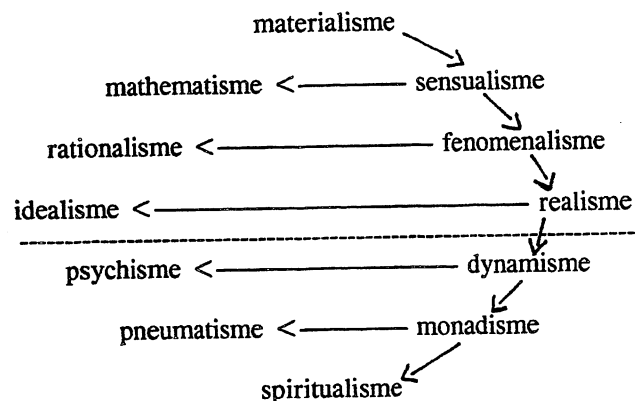
Doordat je bij deze stap je zo intensief mogelijk verplaatst of inleeft in de levensprocessen van een organisme, verlaat je met je bewustzijn de sfeer van de vaste en begrensde voorstellingen en kom je in een wereld van levende beelden. Dit is als een (eerste) drempel overgang te ervaren.

4.3. De derde stap in de fenomenologie: van idealisme (en dynamisme) naar psychisme als een stap over de drempel op de weg naar binnen

Bij de derde stap in de fenomenologie gaat het erom het levende beeld en de reeds gevonden wetmatige samenhangen te verdichten tot een sprekend beeld in de ziel. Is dit nu te zien als de overgang naar het

4.2. De tweede stap in de fenomenologie: van realisme naar dynamisme als een overschrijden van de drempel op de weg naar buiten

In de 3e voordracht van "Der menschliche und der kosmische Gedanke" wijst Steiner erop dat de zeven bovenste wereldbeschouwingen (die we tot nu toe besproken hebben) wereldbeschouwingen zijn die wij kunnen denken met onze fysieke hersenen. Onze fysieke hersenen werken volgens Steiner als een soort spiegelapparaat waardoor wij onze gedachten in een vaste, uitgekristalliseerde vorm bewust worden. De vijf onderste wereldbeschouwingen (in het schema onder de streep) zijn wereldbeschouwingen die wij alleen werkelijk kunnen denken met onze ether-hersenen (ons denken hiermee is beweeglijker en levendiger). Dit maakt dat zowel de stap van realisme naar dynamisme als de stap van idealisme naar psychisme groter en ook anders geaard is dan bijvoorbeeld de stap van sensualisme naar fenomenalisme. Een algemene vraag hierbij is of dit ook herkend kan worden bij de volgende stappen in de fenomenologie.



Figuur 2

Het doel van de tweede stap in de fenomenologie (m.b.t. de organische natuur) heb ik omschreven als "het komen tot een levend beeld of tijdsbeeld van de ontwikkeling van het organisme". De vraag is nu of deze stap de overgang laat zien van het realisme naar het dynamisme. Deze stap doet, zoals reeds beschreven is, een enorm beroep op het verlevendigen of

hand. Hoe pakt deze mogelijke samenhang uit voor het monadisme als de wereldbeschouwing van de boogschutter?

Sigismund von Gleich¹ en Günther Schubert² noemen als passende categorie die van de *relatie*. Aristoteles geeft als voorbeelden bij deze categorie: het dubbele, de helft, groter. Dit zijn termen die optreden wanneer we dingen met elkaar vergelijken. De leidende vraag bij deze categorie is: hoe verhoudt zich het één ten opzichte van het ander? Bij de categorie relatie gaat het om het zien van de dingen in hun onderlinge samenhang. Iets in zijn samenhang zien, betekent iets begrijpen. In zijn algemene betekenis hangt deze categorie dus nauw samen met het denkvermogen en daarmee met de mens gezien als geestelijke individualiteit. Elk begrip kan worden opgevat als een bijzondere eenheid van samenhang. Met behulp van het denken kan de mens zich ontwikkelen tot een zelfstandig handelend geestelijk wezen, dat in staat is op individuele wijze samenhang te verlenen aan de werkelijkheid. Zo vertegenwoordigt de mens, gezien als monade, ook zelf een bijzondere eenheid van samenhang.

Enige voorbeelden van monadisme

Het begrip monade treedt voor het eerst naar voren in het werk van Giordano Bruno (1548 - 1600). In zijn zienswijze bestaat de wereld uit oneindig veel kleine oerwezens, die hij ook wel monaden noemt. Deze monaden zijn levend en in staat tot innerlijke belevingen. Ze zijn niet ontstaan en onvergankelijk. De verschijnselen van de natuur zijn het resultaat van hun werking. Volgens Steiner komt deze beschouwingwijze voort uit het onbewuste streven om in het wereldbeeld de positie van het ik veilig te stellen, en wel als monade. Hij zegt hierover in «*Die Rätsel der Philosophie*» (GA 18) het volgende: "Giordano Bruno voelt: wat achter de natuurverschijnselen ligt, moet als wereldbeeld zo gedacht worden dat het wezen van het ik in het wereldbeeld mogelijk is. Het ik moet een *monade* zijn, anders kan het niet werkelijk zijn. Zo wordt de aanname van monaden noodzakelijk. En omdat alleen de monade werkelijk kan zijn, zijn de

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

² G. Schubert «*Die Kategorien des Aristoteles*», in «*Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe*», Nr. 29. Merkwaardigerwijs heeft Schubert later mondeling afstand genomen van dit eerder ingenomen standpunt en de categorie van de *kwantiteit* als wezenlijk genoemd voor het monadisme.

ware wezens van de werkelijkheid monaden met verschillende innerlijke eigenschappen. In de ziele diepten van een persoonlijkheid als Giordano Bruno vindt iets plaats dat niet volledig tot bewustzijn komt; het resultaat van dit innerlijk proces is de vorming van het wereldbeeld. Wat in de diepten plaatsvindt is een onbewust zieleproces: het ik voelt dat het zichzelf zo moet voorstellen, dat zijn werkelijkheid verzekerd is; en het moet de wereld zo voorstellen, dat het in deze wereld werkelijk kan zijn. Om beide mogelijk te maken moet Giordano Bruno zich de voorstelling vormen van de monade. In Giordano Bruno strijdt in het wereldbeschouwelijk leven van de nieuwe tijd het ik voor zijn bestaan in de wereld. En de uitdrukking van deze strijd is de opvatting: ik ben een monade; zo'n wezen is niet ontstaan en onvergankelijk." Met soortgelijke gedachten heeft Steiner ook het denken van Leibniz getypeerd, zoals we al eerder vermeld hebben.

De spirituele grondvisie van Bruno is ook terug te vinden in zijn opvatting van de materie. Voor Aristoteles was de materie een beginsel dat geënt was op louter mogelijkheid en kan zij in zichzelf geen activiteit ontplooien. Bij Bruno wordt de materie tot een scheppend, onlichamelijk principe dat gekenmerkt wordt door eigen kracht en energie. Vanuit een samenwerking met de Wereldziel vormt de materie de basis voor alle mogelijke vormen. De elementen van de materie worden gevormd door de monaden. Zij zijn in staat tot een individuele weerspiegeling van de goddelijke eenheid.

Het is niet bewezen of Leibniz door Bruno op het spoor van de monade is gezet. Bij de behandeling van het monadisme is al uitgebreid ingegaan op de monadologie van Leibniz. Daar kwamen vooral de gezichtspunten aan bod die kenmerkend zijn voor het monadisme in het algemeen. Deze willen we hier aanvullen met een aspect dat typisch is voor het denken van Leibniz in het bijzonder. Opvallend voor de monadenleer van Leibniz is zijn strikte en in het extremum doorgevoerde opvatting van het isolement van de monaden. Een monade vormt een zelfstandige eenheid. Deze zelfstandigheid betekent voor Leibniz dat er geen sprake kan zijn van een reële invloed van buitenaf. Een monade vormt een volledig afgesloten wereld. Niets kan naar binnen komen en niets kan naar buiten gaan. Zoals Leibniz het zelf uitdrukt: *monaden bezitten geen vensters*. Monaden staan dus ook niet werkelijk met elkaar in contact. Dat een monade in zich voorstellingen heeft van de wereld en de andere monaden die in die wereld voorkomen is dus niet gebaseerd op een reële wisselwerking met de omringende werkelijkheid. Deze voorstellingen ontleent de monade volledig aan zichzelf. Als eenheid van pure innerlijkheid is er geen reële buitenwereld voor de monade. Hij weerspiegelt weliswaar zo'n buiten-

reeds aangehaalde opstel dat zijn manier van experimenteren er op gericht is te komen tot reeksen verschijnselen, die veel meer verhelderen dan één afzonderlijk verschijnsel of experiment. Deze reeksen van verschijnselen noemt hij "ervaringen van een hogere soort". Zijn rationeel-empirisme is er eigenlijk geheel op gericht om tot deze hogere soort van ervaringen te komen. Ook in het gebied van het organische is het vergelijken, ordenen en beschrijven van verschijningsvormen een zeer rationele manier van omgaan met waarnemingen en begrippen. Om de werkelijk passende begrippen bij een ervaringscomplex te vinden wordt een beroep gedaan op het denken vanuit het rationalisme.

Het ordenen van de verschijnselen en het trachten steeds grotere gebieden van verschijnselen te overzien en te doordenken, maakt dat men in de sfeer van het denken opstijgt van de begrippen naar de ideeën. De grote kunst is hierbij dat men als het ware de ervaringen optilt of verheft tot het gebied van het ideële en gaat inzien hoe dit ideële zich manifesteert in de samenhang van de verschijnselen. Dan maakt men de overgang van het rationalisme naar het *idealisme*. Dit idealisme is ook bij Goethe terug te vinden. Ik wil me hier beperken tot het aanhalen van een korte uitspraak van hem: "Alles was wir gewahrwerden sind Manifestationen der Idee".¹

Behalve in de fenomenologie van Goethe kun je ook in de kennistheorie van Steiner duidelijk bemerken dat de op de *waarnemingswereld* gerichte wereldbeschouwingen (sensualisme, fenomenalisme en realisme) in een levendige wisselwerking gebracht worden met de op de *denkwereld* gerichte wereldbeschouwingen (mathematisisme, rationalisme en idealisme). Een prachtige uitspraak van Steiner in dit verband luidt: "Das Gewahrwerden der Idee in die Wirklichkeit ist die wahre Kommunion des Menschen."²

De gang of de beweging door de nu besproken zeven wereldbeschouwingen kun je schematisch samenvatten, zoals is weergegeven in *figuur 2*:

De enkele pijlen geven de doorgaande gang aan terwijl de horizontale dubbele pijlen aangeven welke wereldbeschouwingen daarbij in een levendige wisselwerking gebracht kunnen worden.

¹ J.W. Goethe, «*Sprüche in Prosa. Einleitung und Anmerkungen von Rudolf Steiner*», uit 1883, Freies Geistesleben 1967.

² R. Steiner «*Goethes Naturwissenschaftliche Schriften*» (GA 1).

*Subject*¹ schrijft hij hier het volgende over: "Diese Bedächtlichkeit, nur das Nächste ans Nächste zu reihen oder vielmehr das Nächste aus dem Nächsten zu folgern, haben wir von den Mathematikern zu lernen, und selbst da, wo wir uns keiner Rechnung bedienen, müssen wir immer so zu Werke gehen, als wenn wir dem strengsten Geometer Rechenschaft zu geben schuldig wären. Denn eigentlich ist es die mathematische Methode, welche wegen ihren Bedächtlichkeit und Reinheit gleich jeden Sprung in der Assertion offenbart, und ihre Beweise sind eigentlich nur umständliche Ausführungen, dasz dasjenige, was in Verbindung vorgebracht wird, schon in seinen einfachen Teilen und in seiner ganzen Folge da gewesen, in seinem ganzen Umfange übersehen und unter allen Bedingungen richtig und unumstößlich erfunden worden, und so sind ihre Demonstrationen immer mehr Darlegungen, Rekapitulationen, als Argumente."

Naast het mathematische denken, speelt echter ook weer met name in het gebied van de fenomenologie van het organische het zuiver rationele denken oftewel het *rationalisme* een belangrijke rol. Goethe omschrijft in het hierboven genoemde opstel zijn eigen methode als een "rationeel-empirisme". In het hoofdstuk "Die unorganische Natur" in het boek «Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung» (GA 2)², wijst Steiner op dit zuiver rationele element in de experimenteer-kunst van Goethe. Doordat Goethe de omstandigheden of omgevingsfactoren consequent en systematisch tracht te variëren of te veranderen wordt geleidelijk aan duidelijk welke factoren noodzakelijk zijn voor het optreden van een bepaald verschijnsel, welke factoren invloed hebben op het verschijnsel zonder noodzakelijk te zijn en welke factoren toevallig zijn d.w.z. eigenlijk niets met het verschijnsel van doen hebben. In een artikel van mijn hand over Goethe's methode op het gebied van de anorganische natuur heb ik dit nog wat verder uitgewerkt.³ Goethe beschrijft ook in het

¹ J.W. Goethe, «Der Versuch als Vermittler von Object und Subject» uit 1793, opgenomen in «Farbenlehre 2», Freies Geistesleben, Stuttgart 1979. Een vertaling hiervan is verschenen in Janus, 2e jaargang, nr. 2.

² In vertaling verschenen als: R. Steiner, «Waarnemen en denken, Schets van een kennistheorie naar aanleiding van Goethes wereld-beschouwing met bijzondere aandacht voor Schiller», Vrij Geestes-leven, 1984.

³ J.J. Siepman van den Berg, «Een onbevangen confrontatie met de verschijnselen», Jonas, juli 1985, nr.23.

wereld, maar de werkelijkheid van de inhoud ervan is geen verdienste van hem zelf en kan hijzelf niet garanderen. Deze samenhang met de wereld is van meetaf aan gearrangeerd door de monade der monaden, ofwel God. Hij is het die alle monaden met hun innerlijke gezichtspunten van te voren heeft georganiseerd tot een samenhangend en consistent verlopend geheel: een voorbestemde harmonie. Zo voegen de verschillende voorstellingen van de monaden zich toch samen tot één machtig mosaïek. Men kan dit isolément van de monade opvatten als het resultaat van een zeer éénzijdig doorgevoerd monadisme, waarin de monade in reële zin volledig afgesnoerd is geraakt van zijn context. In dit verband is het frappant dat Leibniz van de zielevermogens van de mens zich vooral aangesproken voelt door het denken en het willen. De basisvermogens van een monade zijn immers die van het voorstellen en het streven. Het voelen wordt niet aangemerkt als een bijzonder vermogen. Is het niet juist het gevoelsvermogen dat de mens in staat stelt om zich in verbinding te stellen met een andere werkelijkheid buiten hem zelf?

Rudolf Steiner noemt verder de Oostenrijker Robert Hamerling (1830 - 1889) als voorbeeld van een eenzijdig soort monadisme, dat ontwikkeld is vanuit de wereldbeschouwingsstemming van het *voluntarisme*, de zielestemming waarbij het beleven van de wil voorop staat. Hamerling is werkzaam geweest als dichter en als filosoof. Postuum verscheen zijn wijsgerig basiswerk onder de titel: «Atomistik des Willens». Op diverse plaatsen bespreekt Steiner het denken van Hamerling.¹ Hamerling vat de filosofie op als de hoogste vorm van analytische wetenschap.² Filosofie is analytisch omdat de logica met zijn identiteitswet voor haar het uitgangspunt is. De taak van de filosofie is om het begrip van het *zijn* vast te leggen en verder te ontwikkelen. Hamerling sluit zich in eerste instantie aan bij de Kantiaanse scheiding tussen de wereld van onze voorstellingen en de wereld van de dingen op zichzelf: "Wat we de roos, de boom noemen is niet het objectieve wezen van het voorwerp, maar de synthese van door ons wakker geroepen activiteiten van onze zintuigen". We mogen er niet zonder meer vanuit gaan dat onze voorstelling van iets een kopie is van het oorspronkelijke ding. Aan de andere kant wil Hamerling voorko-

¹ Zie b.v. Steiner: «Die Rätsel der Philosophie» (GA 18) en Steiner: «Vom Menschenrätsel» (GA 20).

² In het volgende is gebruik gemaakt van de dissertatie van Erich Jürries: «Robert Hamerlings Weltanschauung und Philosophie», Blankenburg am Harz, 1915.

men dat de band tussen de menselijke geest en de wereld om hem heen verbroken wordt op het moment dat men de resultaten van het denken louter als door zichzelf geproduceerde waan opvat. Het denken richt zich op het zintuiglijk materiaal en ontdekt in het onderling vergelijken de samenhang ervan. Dat is geen andere ordening dan die van de waarneming zelf. Dit orderingsvermogen stelt de mens in staat om toch door te dringen tot het niveau van het werkelijke, tot de orde van de dingen zelf. We behoeven geen gevangene te blijven van de verschijningswereld. De logica komt er dan toe om het geheel van zintuiglijke indrukken te relateren aan primaire wezens, aan atomen. Deze atomen vormen de laatste grondslag van de verschijnselen, en vertegenwoordigen zijns-, levens- en krachtpunten. Willen we de uiterlijke werkelijkheid begrijpen dan is dit een noodzakelijke aanname. Maar ook onze innerlijke ervaring leidt tot de aanname van een werkelijk *zijn*. De mens ervaart zich als een zijn dat van zich weet, dat zelfbewustzijn heeft. Hij ervaart zich als ik-wezen: "In het gevoel van de eigen existentie vat het zijnde empirisch het zijn." Dit concreet te ervaren zijnsbegrip sluit aan op het atoombegrip. "Het zijnde is subjectief beschouwd: ik, objectief beschouwd: atoom. Beide zijn identiek met datgene wat men het ding op zichzelf (Ding an sich) of het op-zichzelf van dingen noemt." Hamerling benadrukt ook de samenhang van het individuele zijn met het algemene zijn, het zijn van de wereld als geheel. In ieder individu legt het algemene *zijn* zijn hele wezen en alleen op grond van deze wezensgelijkheid bezit het individuele een zelfstandige kracht van bestaan. Zo tracht Hamerling zich vanuit een concrete ik-ervaring te ontworstelen aan de ban van het Kantiaanse denken. En evenzeer verzet hij zich tegen een materialistische denkwijze: "Stofatomen kunnen nooit drager van een gedachte worden, als in hen zelf al niet iets zou liggen dat in wezen gelijk is aan de gedachte." Deze opvattingen kenmerken een monadisme dat immers vervuld is van het spirituele en het individuele van de mens. Volgens Hamerling berust de drijvende kracht van het zijn en van de atomen op het wilsprincipe: de wil is de machtige hevel van alle ontwikkeling en vooruitgang. Volgens Steiner ontmoeten we in Hamerling een denker die aanvoelt dat het denken tot direct beleven gebracht moet worden, waarmee de innerlijke draagkracht van het zelfbewuste ik (en daarmee ook zijn wilsvermogen) een onmiddellijk te ervaren realiteit wordt. Op basis van deze kracht kan de mens doordringen in de diepten van de werkelijkheid.

Een andere denker uit de 19^e eeuw, die sterke verwantschap bezit met het monadisme, is de Duitse filosoof *Rudolf Hermann Lotze* (1817 - 1881). Ook hij is een voorvechter van een spirituele visie op de mens en verzet zich tegen de geest van het materialisme die door de opkomst van de

naar het *realisme*. Dit doel omschreef ik namelijk als "het komen tot een of meerdere exacte voorstellingsbeelden van het organisme dat men bestudeert". In het onderscheiden van het eigen innerlijke voorstellingsbeeld van het uiterlijk aanwezige organisme verlaat men het fenomenalisme en stelt men zich op het standpunt van het realisme. Men gaat er namelijk van uit dat er een wereld is die zich om mij heen uitstrekt en waar onder andere organismen zoals planten aanwezig zijn. Deze organismen hebben een objectief bestaan, ongeacht of ik er mijn aandacht of bewustzijn op richt. Ook de groei van deze organismen en het daarmee doorlopen van bepaalde groei- of ontwikkelingsstadia gebeurt primair onafhankelijk van het gegeven of ik ze wel of niet waarneem. Dit zijn natuurlijk zeer alledaagse of vanzelfsprekende uitgangspunten, maar deze gaan voor sensualisten en fenomenalisten eigenlijk al te ver. Het enige wat een fenomenalist toelaatbaar acht om te zeggen, is dat een zintuiglijke wereld iets is wat aan ons verschijnt. Dus alleen als realist ga je uit van het objectieve bestaan van een buitenwereld.

Tot nu toe hebben we de betekenis van het sensualisme, fenomenalisme en realisme als doorgangsstadia bij de eerste stap in de fenomenologie belicht. Het blijkt echter dat ook andere denkrichtingen bij deze eerste stap of bij de eerste stappen een rol spelen.

4.1.2. De rol van het denken en het mathematisme, rationalisme en idealisme in de fenomenologie

Over de rol van het denken werd reeds gesproken in verband met het fenomenalisme, namelijk over het belang van het aanschouwelijke, voorstellende ("Gegenständliche") denken. Daarnaast speelt ook nog een ander soort denken een grote rol bij het vergelijken en ordenen van de verschijnselen. Ook wanneer men fenomenologie bedrijft op het gebied van de anorganische natuur, zoals Goethe in zijn kleurenleer, is een systematisch ordenend denken op zijn plaats. De vraag kan ontstaan of dit denken iets met het mathematisme van doen heeft.

Bij het *mathematisme* is men in eerste instantie geneigd te denken aan het strenge wiskundige denken dat een grote rol speelt in de gangbare natuurwetenschap en dat daar eigenlijk altijd op het kwantitatieve gericht is. Dit mathematische denken laat zich echter uitbreiden tot het gebied van het kwalitatieve. Men kan met kwalitatieve inhouden, zoals bijvoorbeeld bepaalde verschijningssamenhangen in het gebied van de kleurenleer op een strenge wiskundige manier omgaan. Goethe was zich hiervan terdege bewust en in zijn opstel «*Der Versuch als Vermittler von Object und*

gevraagd wordt naar de meest dominante denkrichting van Goethe, het fenomenalisme te noemen. Toch wordt hiermee Goethe als grote pionier van de fenomenologie onvoldoende recht gedaan. Het grandioze van Goethe is juist dat hij uit de beperking van een of enkele denkrichtingen wist te stappen en zich binnen een groot aantal denkrichtingen wist te bewegen! Mede ter illustratie van deze bewering zal ik hieronder bij de besprekingen van een groot aantal andere denkrichtingen steeds dankbaar gebruik maken van uitspraken van Goethe die andere denkrichtingen karakteriseren.

Soms wordt er wel gezegd dat je bij de eerste stap in de fenomenologie (en in het fenomenisme) alleen maar moet waarnemen en dus al het denken moet terughouden. Dit is echter maar ten dele waar. Na het waarnemen is het van groot belang om via een beeldend denken het waargenomen in de voorstelling terug te halen (zie paragraaf 3.1). Dit denken is er primair op gericht om de verschijnselen of de verschijningsvormen in hun rijkdom en in hun samenhang grondig te leren kennen. Alleen het abstracte, speculerende of theoretiserende in het denken dient bij deze eerste stap terughouden te worden. Het denken dient vooralsnog concreet, aanschouwelijk of beeldend te blijven. Dit is niet iets wat vanzelf gaat, maar wat we door oefening kunnen leren. Heinroth, een tijdgenoot van Goethe, omschreef de hier bedoelde kunstzinnige manier van denken als "Gegenständliches Denken". Goethe was enthousiast over deze uitdrukking omdat hij in deze formulering zijn eigen stijl van denken kon herkennen.

Goethe heeft een prachtige samenvatting gegeven van hetgeen voor het fenomenalistische denken essentieel is: "Man suche nur nichts hinter die Phänomenen; sie selbst sind die Lehre."¹

Met het bovenstaande is impliciet reeds gewezen op een groot gevaar in de fenomenologie, namelijk op het gevaar dat men blijft hangen in het fenomenisme. Juist wanneer men geen helder onderscheid weet te maken tussen fenomenisme (als denkrichting) en fenomenologie (als natuurwetenschappelijke onderzoeksmethode) is dit gevaar levensgroot aanwezig. Het moge duidelijk zijn dat het juist mede de opzet van dit artikel is om dit gevaar en de hiermee samenhangende begripsverwarring te elimineren.

Reeds bij het voltooien van de eerste stap in de fenomenologie en met name in mijn formulering van het doel van de eerste stap in de fenomenologie wordt duidelijk dat je van het fenomenisme moet voortschrijden

¹ J.W. Goethe, «Sprüche in Prosa. Einleitung und Anmerkungen von Rudolf Steiner», Freies Geistesleben, 1967, blz. 45.

natuurwetenschappen in zijn tijd meer en meer aan invloed wint. Lotze studeerde medicijnen en maakte in deze studie grondig kennis met de natuurwetenschappelijke benadering. Het streven naar empirische verantwoording trekt hem aan, maar hij meent niet dat deze ten koste hoeft te gaan van een spirituele grondvisie. In het werk van Leibniz treft hij een spirituele benadering aan, die hij grondig bestudeert en zeer waardeert. De titel van zijn wijsgerig hoofdwerk is tekenend voor zijn monadistische benadering: «*Mikrokosmos, Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit, Versuch einer Anthropologie*» (1853 - 1864). Hij neemt het daarin op voor het bestaan van de ziel, het bestaan van God en de vrijheid van de wil. Zijn psychologie is nog een psychologie "mit der Seele". De ziel vat hij op als een zelfstandige eenheid, die met zichzelf identiek is en ten grondslag ligt aan bewuste en onbewuste innerlijke processen. De eenheid van het bewustzijn is een direct ervaarbaar gegeven. Ook wanneer we de wereld buiten willen begrijpen moeten we een beroep doen op vaste, onveranderlijke eenheden, die bepalend zijn voor de samenhang en ontwikkeling van de verschijnselen. Deze noemt Lotze *monaden* en ook wel '*realia*'. De dingen tonen zich daarbij als een samenhangend geheel van relaties. Lotze twijfelt er wel aan of we ooit in staat zullen zijn om het ontstaan van de wereld vanuit zulke fundamentele eenheden te verklaren. Kenmerkend is ook zijn verzet tegen het dualisme van Descartes, waarin aan de wereld buiten ons een ander soort substantie wordt toegeschreven dan aan de wereld binnen ons: ruimtelijke substantie tegenover denkende substantie. Volgens Lotze moet het psychische niet los gedacht worden van het fysische: er is voortdurend sprake van een *wisselwerking*. Het atoom wordt door Lotze opgevat als een metafysische eenheid. Het bezit geen uitgebreidheid, maar vormt een middelpunt waarvanuit krachten naar buiten kunnen werken. Alle werkingen in de wereld en alle causaliteit vragen om een metafysische, bovenzinnelijke horizon. Zo komt Lotze tot een pluralisme van reëel op elkaar inwerkende *realia*. Het ik van de mens is daarbij het enige 'reale' dat ons onmiddellijk bekend is en voor ons tegelijkertijd de hoogste kenbare vorm is van een 'reale'. Dit innerlijk gegeven vormt het uitgangspunt voor onze verwachtingen van de dingen buiten ons. Op grond hiervan is het gerechtvaardigd om aan monaden niet alleen een bestaan *op zichzelf* toe te schrijven, maar ook een bestaan *voor zichzelf*, dat wil zeggen dat er sprake moet zijn van een innerlijke relatie tot zichzelf, van een zelfheid. Realiteit en dit voor-zichzelf-zijn zijn daarom gelijkwaardige begrippen en moeten in geestelijke zin begrepen worden. Ook het geheel van de monaden begrijpt Lotze vanuit één grote, overkoepelende, fundamentele eenheid, die hij aanduidt met: *het reale M*. Deze ligt ten grondslag aan de veelheid der dingen, zonder de eigen

zelfheid van de afzonderlijke dingen aan te tasten. Deze basismonade maakt de natuur en existentie van de verdeelde monaden mogelijk en biedt hen ontwikkelingsmogelijkheden. Zo treffen we ook bij Lotze een verwijzing aan naar de oorspronkelijke, goddelijke makrokosmos, die de bakermat is van al het afzonderlijk werkelijke.

Iemand die eveneens in de 19^e eeuw opkwam voor een spirituele wereldbeschouwing en daarbij de nadruk legde op de genius van de mens die uitgaat boven het lichamelijk bestaan, is *Immanuel Hermann Fichte* (1796 - 1879).¹ Hij is de zoon van Johann Gottlob Fichte, de bekende filosoof en representant van het Duits Idealisme. Wars van de opkomst van materialistische denkwijzen is het streven van I.H. Fichte om het terrein van de geest op natuurwetenschappelijke wijze te onderzoeken. Uitgangspunt is voor hem de ervaring van de geestelijke individualiteit, het geestelijke ik van de mens. Dat is een wezen dat ook los van enige lichamelijkheid betekenis bezit. Zoals I.H. Fichte het uitdrukt vormt dit ik-wezen een *vóór-empirisch*, dat wil zeggen bovenzinnelijk gegeven. I.H. Fichte hecht eraan om dit ik in concrete, individuele zin te verstaan. Wat dat betreft verzet hij zich tegen vormen van abstracte ik-filosofie en meent hij ook daarmee een andere richting te vertegenwoordigen dan die van zijn vader. Hij meent de menselijke individualiteit te moeten verdedigen tegen pantheistische gedachten, waarin de mens als een afgeleide wordt beschouwd van een goddelijke wereldsubstantie. Evenals Leibniz beschouwt I.H. Fichte de mens als een entelechie, hetgeen voor hem inhoudt dat de mens in staat is om soeverein, dat wil zeggen als vrij en oorspronkelijk geestelijk wezen op te treden.

Tenslotte kan ook *Rudolf Steiner* worden genoemd als een krachtig pleitbezorger voor het monadisme in het teken van de mens. Dit pleidooi vertegenwoordigt bij hem allerm minst een eenzijdigheid, want eerder kwam reeds in deze reeks beschouwingen in het denken van Steiner een significante verwantschap aan het licht met respectievelijk het realisme, het idealisme en het spiritualisme! In het kader van het monadisme noemen we hier zijn in de *«Filosofie van de vrijheid»* met verve verdedigde standpunt van het *ethisch individualisme*. De mens wordt hierin naar voren gebracht als een geestelijk wezen dat zich in zijn denken op zelfstandige en eigen wijze kan verhouden tot de wereld van de ideeën. Het denken vormt ook het orgaan aan de hand waarvan de mens intuïties kan opdoen voor zijn handelen. De verantwoording die een mens aflegt voor zijn doen en laten ofwel de ethische rechtvaardiging van zijn gedragswijzen ontleent hij

¹ Zie Hermann Ehret: *«Immanuel Hermann Fichte. Ein Denker gegen seine Zeit.»*, Verlag Freies Geistesleben, 1986.

die gemakkelijk te kwantificeren zijn, beschouwt men als de "primaire kwaliteiten".

In verband met de bevangenheid van een groot aantal natuurwetenschappers in het mechanistische en materialistische denken doet Rudolf Steiner in een inleiding bij het natuurwetenschappelijke werk van Goethe een zeer opmerkelijke uitspraak: "Das sinnenfällige Weltbild ist die Summe sich metamorphosierender Wahrnehmungsinhalte ohne eine zugrunde liegende Materie."¹ Wanneer je de diepe betekenis van deze uitspraak tot je door laat dringen, krijg je de indruk dat Steiner de in het materialisme bevangen mensen de sleutelgedachte aanreikt om dit materialisme los te laten door een expliciet sensualistisch standpunt in te nemen. Met een geweldige slag of schok word je door deze gedachte weggeslagen uit het materialisme en beland je in het sensualisme.

Daarmee kom je tot het *sensualisme* als het eigenlijke vertrekpunt van de fenomenologie. Want alleen het sensualisme neemt de zintuiglijke indrukken als de hoogste werkelijkheid. Dit betekent onder andere dat men de zogenoemde "secundaire kwaliteiten" even werkelijk en even primair neemt als de zogenoemde primaire. Wanneer de fenomenologie soms als een "kwalitatieve natuurwetenschap" omschreven wordt, heeft dit hier mee te maken. Overigens zal in de context van dit artikel duidelijk zijn dat deze kernachtige omschrijving natuurlijk wel eenzijdig of beperkt is. Een belangrijk uitgangspunt van zowel het sensualisme als van de fenomenologie is het grote vertrouwen in de zintuigen. Goethe wist dit sensualistische uitgangspunt kort en krachtig te formuleren: "Die Sinne trügen nicht, aber das Urteil trügt."²

Wanneer je van de afzonderlijke zintuiglijke indrukken voortschrijdt naar samenhangende complexen van zintuiglijke indrukken, dan beweeg je je van het sensualisme naar het *fenomenalisme*. Vaak wordt benadrukt dat Goethe in zijn denkwijze een prachtig voorbeeld is van het fenomenalisme.³ Het is zonder meer juist dat je bij Goethe prachtige voorbeelden vindt van het fenomenalisme. Wellicht is het zelfs terecht om, wanneer

¹ R. Steiner, *«Goethes Naturwissenschaftliche Schriften»* (GA 1), inleiding XVI, paragraaf 2.

² J.W. Goethe, *«Sprüche in Prosa. Einleitung und Anmerkungen von Rudolf Steiner»*, Freies Geistesleben, 1967, blz 19.

³ J. van der Schuit, *«Fenomenalisme, wereldbeschouwing in het teken van de Jonkvrouw»*, Janus, 2e jaargang, nr. 2.

4.1.1. De eerste stap in de fenomenologie en het materialisme, sensualisme, fenomenalisme en realisme

De kracht maar tevens de eenzijdigheid van de gangbare natuurwetenschappelijke benaderingswijze is dat deze veelal begint maar ook eindigt bij het *materialisme*, waarbij eigenlijk alleen het *mathematisme* en het *rationalisme* als denkrichtingen gebruikt worden. Er zijn wel enkele uitzonderingen zoals bijvoorbeeld de natuurkundige en filosoof Ernst Mach, die met zijn *sensualisme* Einstein beïnvloed heeft. Het gangbare mechanistische denken richt zich primair op het meetbare, weegbare en telbare aspect van de materiële werkelijkheid en zoekt daarbij vooral naar die wetmatigheden die in een wiskundige vorm of formule te brengen zijn. Het is daarmee te karakteriseren als een combinatie of een "ideeel huwelijk" tussen het *materialisme* en het *mathematisme*. Men kan een enorm groot respect opbrengen voor alles wat op deze wijze de laatste paar eeuwen ontdekt en tot stand gebracht is. De eenzijdigheid ervaart men pas als men op de een of andere manier bemerkt dat andere (en met name de spirituele denkrichtingen) in het wereldbeeld, dat zo ontstaan is, geen plaats meer kunnen hebben.

De fenomenologie begint met het onbevangen en grondig waarnemen van de verschijnselen of organismen die men wil bestuderen. Een belangrijke hulp bij het ontwikkelen van onbevangenheid is het gaan doorzien op welke wijze men bevangen is. Men kan gaan inzien dat een bepaalde bevangenheid meestal samenhangt met een bepaalde voorkeurs-denkrichting. Het *materialisme* is een duidelijk voorbeeld van een in de huidige cultuur sterk dominerende voorkeursdenkrichting. Met name het gangbare, eenzijdige onderwijs draagt hier in sterke mate toe bij. Iemand die, zoals ik zelf, op de middelbare school "natuurkunde op corpusculaire grondslag" heeft gehad, wordt bijvoorbeeld aangeleerd om bij het verwarmen van een gas direct te denken aan moleculen die sneller zouden gaan bewegen. Een onbevangen benadering van verschijnselen zoals drukverhoging of uitzetting van gassen bij verwarming wordt daarbij bemoeilijkt. Een belangrijk aspect bij de eerste stap in de fenomenologie is daarom het herkennen en vervolgens bewust opheffen van deze vaak onbewust doorwerkende materiële (model)voorstellingen. Dit is absoluut nodig ten einde werkelijk onbevangen tegenover de zintuiglijke waarneming te kunnen staan en dit als het primair gegeven te beschouwen. De bevangenheid van onze huidige cultuur in het mechanistische denken komt mede tot uitdrukking in het opmerkelijke gegeven dat men sedert John Locke (1632-1704) primaire zintuiglijke indrukken als kleuren, klanken, geuren en smaken als "secundaire kwaliteiten" omschrijft. Mechanische kwaliteiten die meetbaar zijn of

idealiter niet aan voorgeschreven normen en waarden maar aan oorspronkelijk gevatte morele intuïties. Afgaande op deze authentiek beleefde ideeën kan de mens zich als een ware geestelijke individualiteit ontplooiën, wars van de drijfveren die hem kunnen beheersen in zijn lichaams- en ziele-organisatie.

Rudolf Steiners spreuk voor de boogschutter

Rudolf Steiner heeft de eurytmie een twaalfal spreken gegeven, die betrekking hebben op de *stemming* die eigen is aan de kosmische krachten van de dierenriem.¹ De uiterst geconcentreerde vorm en het diepzinnige gehalte van deze spreken maken het begrijpen ervan bijzonder moeilijk. Hieronder volgt een interpretatie die poogt om iets van het wezenlijke gehalte van het monadisme terug te vinden in de spreuk die samenhangt met de boogschutter. Deze invalshoek heeft uiteraard zijn beperkingen.

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

Das Werden erreicht die Seinsgewalt,
Im Seienden erstirbt die Werdemacht.
Erreichtes beschliesst die Strebelust
In waltender Lebenswillenskraft.
Im Sterben erreicht das Weltenwalten,
Gestalten verschwinden in Gestalten,
Das Seiende fühle das Seiende!

1) Zon-regel:

Das Werden erreicht die Seinsgewalt,
Het worden bereikt de zijnsmacht,

De natuur heeft zijn ontwikkelingsfase achter de rug. Na de expansie van de zomer zijn de wordingsprocessen ten einde. Wat vooralsnog resteert, is het aardse resultaat van de wording: het geworden, het zijnde. Dit residu staat nu op zichzelf en heeft tijdelijk geen deel aan de processen van warmte en licht die het verbonden met de makrokosmos. Een zelfstandige, losstaande mikrokosmos is het resultaat. Ook de mens kan zich als zelfstandige eenheid ervaren die in geestelijk opzicht onafhankelijk is geraakt

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.

van de makrokosmos en temidden van het wereldal een vrije, geïsoleerde positie inneemt.

- 2) *Venus-regel:* Im Seienden erstirbt die Werdemacht.
In het zijnde sterft de wordingsmacht.

Het losraken van bindingen kan als een stervensproces worden aange-merkt. Het op zichzelf staande zijnde bezit niet meer de opwekkende kracht van de kosmische wordingsmacht.

- 3) *Mercurius-regel:* Erreichtes beschliesst die Strebelust
Wat bereikt is besluit de lust tot streven

Het bereikte - het op zichzelf zijnde - raakt afgesloten voor de zin tot opwaartse strevingen. Het is niet direct meer ontvankelijk voor kosmische impulsen: het staat er alleen voor.

- 4) *Mars-regel:* In waltender Lebenswillenskraft.
In heersende lebenswilskracht.

Dit afgesloten-raken voltrekt zich temidden van de onverminderde heerschappij van de levenskrachten.

- 5) *Jupiter-regel:* Im Sterben erreift das Weltenwalten,
In het sterven rijpt het heersen van de wereld,

Het stervensproces, het verzelfstandigingsproces is geen verliespost voor het heersen van de kosmos, integendeel: het vormt de voorwaarde voor verdere rijping ervan.

- 6) *Saturnus-regel:* Gestalten verschwinden in Gestalten,
Gestalten verdwijnen in gestalten,

Deze rijping kan tot stand komen als oude vormen losgelaten kunnen worden.

- 7) *Maan-regel:* Das Seiende fühle das Seiende!
Het zijnde voele het zijnde!

Maar de belangrijkste voorwaarde voor verdere rijping is dat het zijnde in zijn isolement voeling krijgt met het zijnde. Dit kan worden opgevat als

De nu volgende en laatste stap op deze weg is dat men kan gaan ervaren welke wezens verantwoordelijk zijn voor de scheppende werkzaamheden en de karakteristieke groeibewegingen in een groeiend organisme. Men kan deze stap de *wezensontmoeting* noemen. Het is een eerste glimp van hetgeen in de antroposofie de *intuïtie* of het intuïtieve bewustzijn genoemd wordt.

Bij de voorlaatste en deze laatste stap kan men bewust gebruik gaan maken van het gegeven uit de antroposofie dat gedurende de slaap de hogere wezensdelen van de mens, namelijk het ik en astraallichaam, zich in vergaande mate hebben losgemaakt van het fysieke lichaam en het etherlichaam. In deze toestand hebben de hogere wezensdelen de mogelijkheid om geestelijke ervaringen op te doen. Wanneer je nu vlak voordat je inslaapt het levendige beeld van de plant opbouwt en dit als het ware meeneemt in de wereld van de nacht, bereid je je voor op deze wezensontmoeting. Wanneer je de volgende morgen, direct nadat je wakker geworden bent, je aandacht innerlijk weer op de plant richt, dan kan het zijn dat je nieuwe diepere inzichten in deze plant hebt gekregen.

De grondstemming die passend is bij deze 4^e stap is de *overgave of berusting*. Deze laatste stappen zijn vooral zo moeilijk omdat je de wilskracht die je bij de tweede stap actief mobiliseert in het gebied van de voorstelling nu geheel moet terughouden. Je dient bij de laatste stap de wil als het ware om te stulpen, zodat andere wezens zich met hun wil in jou kunnen uitspreken.

4. De stappen in de fenomenologie en de twaalf denkrichtingen

De stappen in de fenomenologie van Goethe laten een weg zien die voert vanuit de uiterlijke stoffelijke verschijning van de dingen naar hun innerlijke geestelijke wezen. Het is daarom duidelijk dat de beschrijving van de gang door de twaalf wereldbeschouwingen zijn aanvang neemt bij wereldbeschouwingen die uitgaan van de stoffelijke zijde, het zintuiglijk waarneembare of de uiterlijke verschijning (materialisme, sensualisme en fenomenalisme), en dat ze eindigen zal bij de spirituele wereldbeschouwingen waarbij de innerlijkheid of bezieling, de geest of geestelijke wezens (psychisme, pneumatisme en spiritualisme) centraal staat. We zullen ons daarom nu eerst moeten bezinnen op het materialisme, het sensualisme en het fenomenisme in relatie tot de fenomenologie. Ook het realisme als denkrichting zullen we hierin betrekken.

met een natuurwetenschappelijke achtergrond meer passend is dan de algemene scholingsweg.

3.3. De ziele-stap

Vanuit het exacte ruimtelijke beeld (eerste stap) en het levende beeld in de tijd (tweede stap), gaat het er nu om het beeld te verdichten tot wat ik zou willen noemen het *sprekende beeld in de ziel*. Na de ontwikkelingsvraag van de tweede stap ("Hoe groeit en ontwikkelt het zich") gaat het nu om vragen zoals "Wat zegt het me?", "Wat doet het me?" of "Wat drukt het uit?". Wanneer men de voorafgaande stappen herhaaldelijk en grondig gedaan heeft, zal men bemerken dat de innerlijk nagevolgde groeibewegingen hun eigen gebarentaal gaan spreken. De aanvankelijke toeschouwersverhouding tot de plant dient zich hiervoor te metamorfoseren in een actieve meelevende verhouding. Dit gebeurt wanneer men de pendelslag van het waarnemen en voorstellen, als pendelslag van de aandacht, gaat intensiveren en verdiepen. Hierdoor wordt het waarnemen steeds meer een inleven en meebewegen en het beweeglijke voorstellen wordt tot een innerlijk meebewegen en nabootsen. Heel de ziel wordt daarbij tot orgaan gemaakt om het eigene van de plant te beluisteren en om het karakteristieke te beleven. Steiner spreekt als grondstemming bij deze stap over "*het zich in wijsheidsvolle harmonie voelen*" met het wetmatige dat zich nu kan gaan uitspreken.

3.4. De geestelijke stap of wezens-stap

In mijn doctoraalscriptie heb ik de derde stap "Het schouwen van de werkingen" en ook "Het lezen van de gebaren of tendensen" genoemd. De vierde stap heb ik "Het gewaarworden van de oertype's en het nascheppen van de steeds scheppende natuur" genoemd. Deze omschrijvingen zijn passend voor zover men Goethe's fenomenologie primair beschouwt als een "dynamische morfologie". Goethe's weg voert in eerste instantie tot het gebied van de levende beelden, of zoals dit in de antroposofie genoemd wordt, tot de *imaginatie*. In de omschrijving van derde stap in paragraaf 3.3. klinkt echter ook iets door van een nog hogere bovenzinnelijke werkelijkheid, namelijk het gebied van het innerlijke woord of de innerlijke toespreking. Dit wordt in de antroposofie de *inspiratie* genoemd. De fenomenologie van Goethe blijkt tevens een innerlijke scholingsweg te zijn, die tezamen met een scholing en versterking van het denken leidt tot een stapsgewijze bewustzijnsverruiming die de grondslag is van het geesteswetenschappelijke onderzoek¹.

¹ R. Steiner, «*Grenzen der Naturerkenntnis*» (GA 322). Hierin wordt de scholingsweg van de fenomenologie beschreven die voor mensen

een oproep om het gegeven isolement te doorbreken in de richting van de omringende werkelijkheid, om als het ware de vensters naar de wereld weer te openen. Misschien wordt mede bedoeld dat het zijnde tot een nieuwe verbinding moge komen met zichzelf.

Ter herinnering aan zijn verblijf in Parijs, schreef Leibniz in 1714 twee korte inleidingen in zijn filosofisch systeem, namelijk de «Principes de la nature et de la grâce» en het werk dat bekend staat als de «Monadologie». Ze waren vooral bedoeld voor de kring van geleerden die hij in Parijs had leren kennen. De titel van laatstgenoemde werk stamt niet van Leibniz zelf, maar is afkomstig van Heinrich Köhler die dit geschrift in 1720 in het Duits vertaalde. Hieronder volgt de volledige tekst van de paragrafen 1 - 19. Het werk bevat in totaal 90 paragrafen.¹

1. De *Monade* waarover we hier willen spreken, is niets anders dan een enkelvoudige substantie, die onderdeel is van de samengestelde substantie; enkelvoudig, dat wil zeggen: zonder delen.
2. Er moeten enkelvoudige substanties zijn, aangezien er samengestelde zijn; want het samengestelde is niets anders dan een opeenhoping, ofwel een *aggregaat* van enkelvoudige [substanties].
3. Welnu, waar geen delen zijn, is geen uitbreiding, geen vorm en geen deelbaarheid mogelijk. En deze Monaden zijn de ware atomen van de natuur en - in één woord - de elementen der dingen.
4. Men hoeft niet te vrezen dat ze uit elkaar vallen en het is daarom op geen enkele manier voorstelbaar dat een enkelvoudige substantie op natuurlijke wijze kan vergaan.
5. Om dezelfde rede is het onvoorstelbaar dat een enkelvoudige substantie op natuurlijke wijze kan ontstaan, aangezien zij niet door samenstelling kan zijn gevormd.

¹ Vertaling vanuit het Frans, vanuit Frans-Duitse editie: G.W. Leibniz «*Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade & Monadologie*», Felix Meiner Verlag, Hamburg 1956. Vertaler: J. van der Schuit. De geplaatste voetnoot is van de vertaler.

indeling in vier stappen geïnspireerd door de vier zijnsniveaus en het vierledige mensbeeld van de antroposofie.

Deze stappen zijn dan ook als volgt te benoemen; 1. fysiek-zintuiglijke stap. 2. levens-stap. 3. ziele-stap. 4. geestelijke- of wezens-stap. Deze stappen zijn principieel te onderscheiden, maar in de praktijk gaan ze in elkaar over. Ook de volgorde waarin ze doorlopen worden is niet absoluut; vaak blijkt dat, wil men een stap verder komen, men eerst een stap terug moet doen. De grondstemmingen die ik bij deze stappen noem zijn afkomstig van Steiner en worden behandeld in de voordrachtencyclus «*Die Welt der Sinne und die Welt des Geistes*» (GA 134).

3.1. De fysiek-zintuiglijke stap

Hierbij gaat het primair om het zo onbevangen en grondig mogelijk waarnemen van het organisme of wezen dat men wil bestuderen. Een open en onbevangen manier van waarnemen wordt versterkt vanuit een grondstemming van *verwondering*. Behalve het exacte waarnemen is ook het exacte voorstellen of herinneren van het allergrootste belang. Hierdoor wordt men pas bewust van hetgeen men nog niet goed heeft waargenomen. Wanneer je het waarnemen en voorstellen in een ritmische afwisseling beoefent, wordt het innerlijke voorstellingsbeeld steeds rijker. Teken, aquarelleren of boetsen vanuit de waarneming of juist vanuit de herinnering kunnen welkome hulpmiddelen zijn bij deze eerste stap. Het doel is te komen tot een of meer *exacte ruimtelijke voorstellingsbeelden* van het organisme dat men bestudeert.

3.2. De levens-stap

Het doel van deze stap is te komen tot een *levend beeld of tijdsbeeld* van de ontwikkeling van het organisme. Naast de vraag van de eerste stap "Hoe ziet het er precies uit?" komen nu de vragen "Hoe groeit het" of "Hoe ontwikkelt het zich in de tijd?". Het is een appèl om onze voorstellingsbeelden in beweging te brengen, waarbij men zich voortdurend moet blijven oriënteren aan de afzonderlijke groeistadia die men in de natuur kan waarnemen. Het consequent *vergelijken* van deze groeistadia is daarom ook een noodzakelijke activiteit bij deze tweede stap om tot een levend beeld te komen. Ook gaat het er bij deze tweede stap om, om de vele samenhangen waarin de plant leeft niet alleen te doordenken, maar ook innerlijk te doorleven. De *eerbied* als grondstemming draagt er in belangrijke mate toe bij, dat het denken bij deze stap zijn verbinding met de werkelijkheid niet verliest.

naar buiten brengen. De menselijke ziel is een voorbeeld van zo'n monade. Er zijn monaden met zeer verschillende vaardigheden en bewustzijnsniveaus.

Het *dynamisme* ziet krachten zoals zwaartekracht, magnetische kracht, levenskrachten enz. als het meest werkelijke in de natuur. Afzonderlijk en in een wisselwerking met elkaar bepalen deze overal werkzame, maar zelf onzichtbare krachten de processen in de natuur.

Het *fenomenalisme* is verwant aan het realisme, maar meent dat men alleen over de zintuiglijke wereld mag zeggen dat deze aan ons verschijnt. Men kan en mag dus niet gaan speculeren over een objectieve werkelijkheid "achter" de zintuiglijke indrukken.

Het *sensualisme* beperkt zich nog meer dan het fenomenalisme doordat het zich primair richt op de directe zintuiglijke indrukken. Alleen dat wat de zintuigen ons aan indrukken geven is werkelijk, wat wij met ons denken hieraan toevoegen is twijfelachtig.

Hiermee zijn op een summiere wijze de twaalf wereldbeschouwingen aangeduid. In de vier voordrachten van Steiner over dit onderwerp, komt hij nog te spreken over de zeven zogenoemde "zielestemmingen" die het denken in deze wereldbeschouwingen nog een eigen kleur geven en ook nog over "zieletonen" die het denken nog een eigen toon meegeven. Het valt echter buiten het kader van dit artikel om hier op in te gaan.

3. De stappen in de Goetheanistische fenomenologie

Ook bij het omschrijven van de stappen in de fenomenologie wil ik volstaan met een korte aanduiding. Voor een uitvoeriger beschrijving verwijs ik naar verdere literatuur.^{1 2 3} Deze stappen zijn enerzijds afgelezen aan het biologische werk van Goethe⁴. Anderzijds is de gehanteerde

¹ Mijn eerder vermelde doctoraalscriptie.

² J. Bockemühl, *«Elementen en ethersoorten, verschillende waarnemingswijzen om de wereld te leren kennen»*, Louis Bolk Instituut, Driebergen 1992.

³ J.J. Siepman van den Berg, *«De stappen in de fenomenologie»*, Drieblad, juni 1989, jaargang 10, nr.2 (Blad v.d. Vrije Volkshogeschool in Antwerpen).

⁴ J.W. Goethe, *«De metamorfose van de planten. Inleiding en toelichting van Rudolf Steiner»*, Christofoor, Rotterdam 1981.



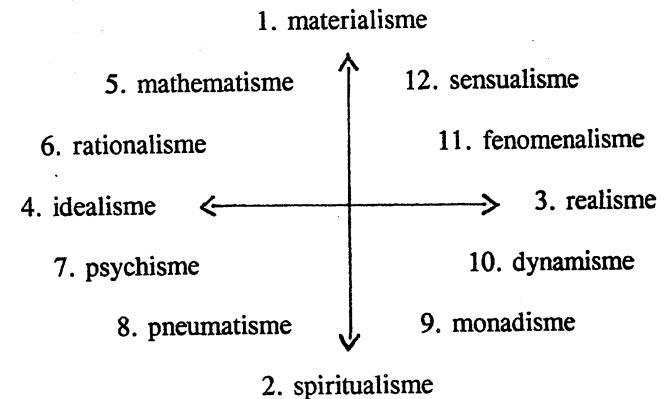
Gottfried Wilhelm Leibniz
Gravure van Martin Bernigeroth, 1703

6. Men kan daarom zeggen dat de Monaden slechts met één slag kunnen ontstaan en vergaan, dat wil zeggen dat ze alleen door schepping kunnen ontstaan en door vernietiging kunnen vergaan; daarentegen ontstaat het samengestelde uit delen en vergaat in delen.
7. Er is ook geen mogelijkheid om te verklaren hoe een Monade in zijn innerlijk door een ander schepsel aangepast of veranderd kan worden, aangezien men niets in haar kan overbrengen, en men zich ook niet kan voorstellen dat daarin een innerlijke beweging wordt opgewekt, geleid, vermeerderd of verminderd, zoals dat mogelijk is in de samengestelde substanties, waarin de delen onderhevig zijn aan verandering. De Monaden hebben geen vensters, waardoor iets naar binnen of naar buiten kan gaan. De accidenten¹ kunnen zich niet van de substanties losmaken, en zich niet buiten haar begeven, zoals vroeger de species sensibiles van de scholastici deden. Daarom kan noch een substantie, noch een accident van buiten in een Monade binnenkomen.
8. Toch moeten de Monaden bepaalde eigenschappen hebben, anders zouden ze geen wezens zijn. En als de enkelvoudige substanties niet zouden verschillen in hun eigenschappen, dan zou er geen middel zijn om een verandering in de dingen op te merken; want wat in de samengestelde substanties voorkomt, kan slechts afkomstig zijn van de eenvoudige bestanddelen; en als de Monaden geen eigenschappen zouden hebben, en niet van elkaar zouden kunnen worden onderscheiden - ze verschillen immers ook niet in kwantiteit - dan zou bij gevolg, op basis van een volledig gevulde ruimte, iedere plaats bij de beweging steeds het equivalent opnemen van datgene wat ze voordien had, en dan zou de ene toestand van de dingen niet onderscheiden kunnen worden van de ander.
9. Iedere Monade moet zelfs van de andere verschillen. Want in de natuur zijn nooit twee Wezens die zo volmaakt op elkaar lijken dat het onmogelijk is om een innerlijk of een op een innerlijke bepaaldheid gebaseerd verschil te vinden.
10. Ik houd het bovendien voor uitgemaakt dat ieder geschapen wezen, en bij gevolg iedere geschapen Monade, onderhevig is aan verande-

¹ *Accidenten*, dat wil zeggen de (bijkomstige) eigenschappen van de substantie.

namelijk de nadruk verlegt van het bestaan van atomen of elementaire deeltjes naar de wiskundige wetten of formules die de mechanische bewegingen beschrijven en voorspellen, is men mathematisch. Voor een mathematisch voeren meten, wegen en tellen tot ware kennis, namelijk tot die kennis die in een wiskundige formule gebracht kan worden.

Het *rationalisme* is een verruiming van het *mathematisme*, want dan gaat men er van uit dat er behalve wiskundige ideeën ook nog andere ideeën in de wereld zijn verwerkelijk. Als verschil met de idealist neemt de rationalist alleen die ideeën als werkelijk die men verstandelijk of rationeel kan aflezen aan de zintuiglijke werkelijkheid en dus niet de ideeën die van binnenuit door een of andere intuïtie of inspiratie worden gevonden.



Figuur 1

Het *psychisme* is gericht op de ziel en op bezielde wezens. De ideeën waar de idealisten over spreken kunnen niet op zich zelf bestaan maar ze zijn gebonden aan bezielde wezens. Het *psychisme* is daarom een verder gevoerd of verhoogd idealisme.

Het *pneumatisme* acht het niet voldoende dat er een of meerdere wezens zijn die ideeën hebben. Deze wezens moeten ook iets actiefs hebben, ze moeten ook scheppend kunnen handelen. Terwijl het *spiritualisme* de wereld vervuld ziet met de verschillende geesten van de hiërarchieën is voor de *pneumatist* de ene, alomvattende wereldgeest het meest werkelijke.

Het *monadisme* wordt door Steiner een abstract *spiritualisme* genoemd. Het gaat uit van talloze op zich zelf bestaande wezens, door de wiskundige en filosoof Leibniz "monaden" genoemd, die uit zichzelf voorstellingen

afgelopen jaren ontstaan en gegroeid zijn op het "raakvlak" van deze beide onderwerpen heb ik geprobeerd in dit artikel weer te geven.

2. De twaalf wereldbeschouwingen of denkrichtingen

Het is niet mijn bedoeling dit onderwerp hier uitgebreid te bespreken. Ik volsta hier met het geven van een korte en vrije weergave. Voor een gedegen oriëntatie is het beslist nodig om de genoemde reeks van vier voordrachten van Steiner te bestuderen en wel in het bijzonder de tweede voordracht waar de twaalf wereldbeschouwingen geïntroduceerd worden.

R. Steiner spreekt in deze tweede voordracht over twaalf hoofdtypen van wereldbeschouwingen, twaalf "wereldbeschouwingsnuances". Hij bedoelt hiermee dat alle overige wereldbeschouwingen zijn op te vatten als combinaties van deze twaalf hoofdtypen. Deze twaalf wereldbeschouwingen geven toegang tot bepaalde gebieden van de werkelijkheid en kunnen daarbij leiden tot ware en waardevolle inzichten op die bepaalde gebieden van de werkelijkheid. Het is dus niet zo dat slechts één wereldbeschouwing waar is, maar de totale omvattende waarheid vereist een rondgang langs deze twaalf wereldbeschouwingen. Steiner doet daarbij een appèl aan ons om ons in alle twaalf denkstandpunten in te leven: "Wanneer men het ernstig neemt met de waarheid, moet men werkelijk de twaalf wereldbeschouwingsnuances in de ziel kunnen vertegenwoordigen [...]".

Het intensief bezig zijn met deze twaalf wereldbeschouwingen blijkt dan bovendien een weg te zijn die voert van het eigen menselijke denken tot het universele kosmische denken. Het "kosmische denken" of het "werelddenken" is het wijsheidsvolle, scheppende denken dat ten grondslag ligt aan de schepping van de kosmos (en dus ook aan de schepping van al het leven op aarde, inclusief de mens).

Figuur 1 geeft de twaalf denkrichtingen weer in de ordening van R. Steiner (de nummers verwijzen naar de volgorde waarin ze geïntroduceerd en besproken worden):

Steiner gaat uit van twee paren tegengestelde wereldbeschouwingen. Als eerste plaatst hij het *materialisme*, met zijn uitgangspunt in de materie of in materiële deeltjes, tegenover het *spiritualisme*, met zijn uitgangspunt in de geest of in geestelijke wezens. Vervolgens plaatst hij het *realisme*, dat uitgaat van de wereld die in uiterlijke of ruimtelijke zin om ons heen zich uitbreidt, tegenover het *idealisme*, dat uitgaat van innerlijk te ervaren ideeën en idealen als de hoogste principes, waar alles uit ontstaat.

Na de introductie van deze vier hoofd-wereldbeschouwingen gaat Steiner er toe over de tussenliggende wereldbeschouwingen te bespreken. Het *mathematisme* is nauw verwant met het materialisme. Wanneer men

ring, en dat deze verandering in iedere Monade voortdurend plaatsvindt.

11. Uit het gezegde volgt dat de natuurlijke veranderingen van de Monaden voortvloeien uit een *intern principe*, aangezien een uiterlijke oorzaak geen invloed kan hebben op zijn innerlijk.
12. Buiten het principe van verandering moet er ook een *bijzonderheid van hetgeen verandert* zijn waardoor de verbijzondering en de verscheidenheid van de eenvoudige substanties wordt bepaald.
13. Deze bijzonderheid moet een veelheid in de eenheid of het enkelvoudige omvatten. Want aangezien iedere natuurlijke verandering in gradaties verloopt, is er iets dat verandert en iets dat blijft; en bij gevolg moet er in een enkelvoudige substantie een veelheid zijn van aandoeningen en relaties, hoewel er geen delen zijn.
14. De voorbijgaande toestand die een veelheid in de eenheid of in de enkelvoudige substantie omvat, is niets anders dan wat men de *Perceptie* noemt, die - zoals in het vervolg zal blijken - onderscheiden moet worden van de apperceptie of het bewustzijn. En hierin hebben de Cartesianen een grote fout gemaakt, aangezien ze geen rekening hebben gehouden met de percepties die men zich niet bewust wordt. Zo kwam het ook dat ze dachten dat alleen Geesten Monaden zijn, en dat er geen Zielen van dieren, noch andere entelechiën zijn; en dat ze, overeenkomstig de populaire opvatting, een langdurige verdoving hebben verward met een dood in strikte zin, hetgeen hen in het scholastisch vooroordeel heeft gebracht van zielen die geheel gescheiden zijn [van het lichaam] en hetgeen kwade geesten bevestigd heeft in de mening van de sterfelijkheid van de zielen.
15. De werkzaamheid van het interne principe die zorgt voor de verandering of de overgang van de ene perceptie naar een andere, kan *streving* genoemd worden: weliswaar kan de streving niet altijd geheel de nagestreefde perceptie bereiken, maar zij bereikt altijd wel iets, en komt zo tot nieuwe percepties.
16. We doen zelf de ervaring op van een veelheid in de enkelvoudige substantie, wanneer we ontdekken dat de geringste gedachte die we ons bewust worden, een verscheidenheid in het object behelst. Daarom moet iedereen die erkent dat de Ziel een enkelvoudige sub-

stantie is, deze veelheid in de Monade erkennen; en de heer Bayle hoeft hierin geen moeilijkheid te zien, zoals hij dat gedaan heeft in het artikel Rorarius van zijn Dictionnaire.

17. Men moet overigens toegeven dat de *perceptie* en wat ervan afhankelijk is, *onverklaarbaar is vanuit mechanische gronden*, dat wil zeggen op grond van vorm en beweging. En stelt men zich voor dat er een machine is die zo gebouwd is dat ze kan denken, voelen en waarnemen, dan zou men zich die volgens dezelfde verhoudingen vergroot kunnen voorstellen, zodat men erin naar binnen kan gaan, zoals in een molen. En vanuit deze veronderstellingen zou men bij het bezoek binnenin slechts delen vinden die elkaar voortduwen, maar niets wat een perceptie kan verklaren. Dus moet men [voor een verklaring] op zoek gaan in de enkelvoudige substantie en niet in de samengestelde of de machine. Ook kan men in de enkelvoudige substantie niets anders aantreffen dan de percepties en hun veranderingen. Alleen daaruit kunnen de *interne werkzaamheden* van de enkelvoudige substanties bestaan.
18. Men kan aan alle enkelvoudige substanties of geschapen Monaden de naam entelechie geven, want ze dragen alle een bepaalde volmaakt-heden in zich (*εχουσι τὸ ἐντελεσ*); ze hebben een soort zelfgenoegzaamheid (*αὐταρκεία*) die hen tot bron maakt van hun eigen activiteiten en tot zo te zeggen onlichamelijke automaten.
19. Als we alles Ziel willen noemen wat *percepties* en *strevingen* bezit in de algemene zin zoals ik die heb uitgelegd, dan kunnen alle enkelvoudige substanties of geschapen Monaden Zielen worden genoemd; maar omdat de gewaarwording iets meer is dan een eenvoudige perceptie, stem ik ermee in dat voor de enkelvoudige substanties die alleen deze [d.w.z. eenvoudige percepties] bezitten, de algemene naam Monade en Entelechie volstaat; en dat men met *Zielen* alleen diegene betiteld bij wie de perceptie meer onderscheid bezit en gepaard gaat met herinnering.

De twaalf denkrichtingen en
de methodische stappen in de fenomenologie
van Goethe en Steiner¹
door Bob Siepman van den Berg

1. Inleiding

Dit artikel geeft het voorlopige resultaat weer van een onderzoek naar de relatie tussen de twaalf denkrichtingen of wereldbeschouwingen enerzijds en de stappen in de fenomenologie anderzijds. Als inleiding lijkt het mij zinvol kort iets te zeggen over mijn persoonlijke verhouding tot deze beide onderwerpen. Het zijn twee thema's waar ik me nu al ruim 20 jaar periodiek mee bezig heb gehouden.

Het onderwerp van *de twaalf wereldbeschouwingen* is een filosofisch-antroposofisch thema waar ik tegenaan liep toen ik een uitnodiging ontving om een zogeheten "Jugendtagung" bij te wonen in de zomer van 1973 in Gsteig in Zwitserland, georganiseerd door Herbert Witzmann. Het was de allereerste antroposofische bijeenkomst die ik heb meegemaakt. We hebben toen gewerkt aan de vier voordrachten die R. Steiner in januari 1914 te Berlijn hield en die zijn uitgegeven onder de titel *«Der menschliche und der kosmische Gedanke»* (GA 151).

Het thema van *de methodische stappen in de Goetheanistische fenomenologie* houdt mij bezig vanaf 1975 toen ik het besluit nam om in het kader van mijn afstudeerrichting "Filosofie van de exacte natuurwetenschappen" een doctoraalscriptie te schrijven over *«Goethe's methoden van natuuronderzoek»*.²

Sindsdien is mijn belangstelling voor beide thema's niet verminderd. Hoewel beide onderwerpen nadrukkelijk te maken hebben met de vraag hoe men tot zeer diepgaande inzichten kan komen in de natuur, heeft het toch nog zo'n 10 jaar geduurd voordat ik ging beseffen dat deze onderwerpen zeer veel met elkaar te maken hebben. Langzaam aan werd het mij duidelijk, dat deze beide onderwerpen elkaar wederzijds op een bijzondere wijze kunnen belichten en verhelderen. Iets van mijn inzichten die in de

¹ Deze studie is als losse editie te verkrijgen bij het Louis Bolk Instituut, Driebergen (tel: 0343 - 51 78 14).

² J.J. Siepman van den Berg, *«Goethe's methoden van natuuronderzoek»*, Mikrokosmos 1, L. Bolk Instituut, Driebergen 1987.