

Janus

tijdschrift voor filosofie en antroposofie
jaargang 9 - nummer 2 - voorjaar 2001

Friedrich Nietzsche

zijn wereldbeschouwingen

Renatus Ziegler: somtuars

Redactie adres:

Janus

Witte de Withstraat 17

6712 HA Ede

filosofiejanusantroposofie@planet.nl

Colofon**JANUS**

Tijdschrift voor filosofie en antroposofie
9e jaargang , nummer 2

REDACTIE

Rembert Amons
Michiel Klinkhamer
Ad Tiemens

REDACTIEADRES

JANUS
Witte de Withstraat 17
6712 HA Ede

EMAIL: filosofiejanusantroposofie@planet.nl

ABONNEMENTEN

Het abonnementgeld bedraagt 17,- voor twee nummers
Het gironummer is: 2741887 ten name van JANUS in Ede

LOSSE NUMMERS

De prijs van een nummer van Janus in de
losse verkoop bedraagt f 9,00
Er zijn nog oude nummers verkrijgbaar

VORMGEVING

Omslagontwerp:
Anita Lennaerts
Layout :
Ad Tiemens
Jorg Tiemens

CORRECTIE

Mechteld Camman

COPYWRITE

Wie meent dat onze publicatie zijn of haar rechten aantast, verzoeken wij
vriendelijk contact met ons op te nemen.

Inhoud**Ten geleide**

2

door Rembert Amons

De ontwikkeling in de wereldbeschouwing van Nietzsche

3

door Jelle van der Schuit

De menselijke en de kosmische gedachte

21

door Rudolf Steiner.

Enkele fragmenten uit het werk van Nietzsche

32

keuze Jelle van der Schuit.

Op zoek naar de imaginatie vanuit de kennistheorie

40

door Map Voogd

Fragmenten uit Ziegler seminar

56

door Jaap van Rijswijk

Colofon

60

Ten geleide

door Rembert Amons

Bij deze, het tweede nummer van de 9e jaargang van JANUS. Wat de inhoud van dit nummer betreft: tot ons genoegen heeft Jelle van der Schuit besloten weer een aanzienlijk deel voor zijn rekening te nemen. In de redactie bestond al langer het voornemen om rond de eeuwwisseling aandacht te schenken aan Friedrich Nietzsche (Friedrich Nietzsche overleed op 25 Augustus 1900). We zijn daarom verheugd dat de bijdrage van Jelle hierin voorziet. In zijn bijdrage maken we kennis met Friedrich Nietzsche in het licht van de twaalf wereldbeschouwingen die in de voorafgaande nummers van Janus uitvoerig zijn besproken. Friedrich Nietzsche is van enorme invloed geweest op de westerse filosofie van de 20e eeuw, en maakte ook op Steiner een diepe indruk (zie oa. „mein Lebensgang”, „Nietzsche, ein Kämpfer gegen seine Zeit”). Verder treffen we in dit nummer een bijdrage van Map de Voogd en een bijdrage van Jaap van Rijswijk aan die beide verslag doen van een seminar onder leiding van Renatus Ziegler, wiskundige en filosoof, werkzaam voor het Goetheanum in Dornach (medewerker van de „Arbeitsgruppe fuer Philosophie und Psychologie”). In het Seminar dat door Jaap van Rijswijk wordt besproken stond de vraag naar de verhouding van het „ik” tot denken, voelen en willen in de „Philosophie der Freiheit” centraal. Het seminar van 1999 waar Map de Voogd verslag van doet, heeft tot onderwerp hoe de algemene kennistheorie, die door Steiner in verschillende geschriften is neergelegd, zich verhoudt tot de hogere kenvermogens. Hierbij werd uitgegaan van de beschrijving van deze kenvermogens uit „Die stufen de höhere Erkenntnis” van Steiner. Namens de redactie wens ik u veel leesplezier.

Rembert Amons

Met de slotzin uit het tweede aanhangsel wordt het seminar afgesloten: «*Wij moeten ons met bewustzijn en gevoel tegenover de idee kunnen plaatsten; anders worden wij door haar geknecht.*»

Utrecht, 24 maart 2000

- ¹ In de toevoeging aan hoofdstuk 3 bij de heruitgave van 1918 wordt het Ik-wezen al wel aangeroerd.
- ² Inhoud (wat) en vorm (hoe) zijn twee kanten van dezelfde medaille; er is daarbij geen sprake van tegenstelling of dualisme.

het actief voortbrengen te onderscheiden; het denken is dus niet zondermeer gegeven. Dit verklaart dat we twee soorten betrekkingen tot de dingen hebben: actieve en passieve. Bij de laatste soort is onderscheid aan te brengen in hoe de wereld als waarneming naar binnengericht op mijn gevoel in werkt en hoe mijn strevingen, mijn willen, naar buitengericht van invloed zijn op de wereld." Dit hoofdstuk vormt een brug tussen deel I en II. In deel I wordt het denken nog als een zuiver individueel proces van het in relatie brengen van de buitenwereld met ons subject – voorzover deze relatie tot uiting komt in een louter beleven van universele begrippen – uiteengezet. In deel II gaat het erom het leven in het denken te vinden, dat wil zeggen het denken actueel te ervaren in plaats van na te denken over denkproducten. Bij "Beobachtung des Denkens" krijgt het begrip waarneming een ruimere betekenis, namelijk in de zin van gewaarworden. (In deel I treedt waarneming op zonder mijn toedoen en derhalve valt denken daar fundamenteel buiten, omdat denken er niet is zonder mijn toedoen.)

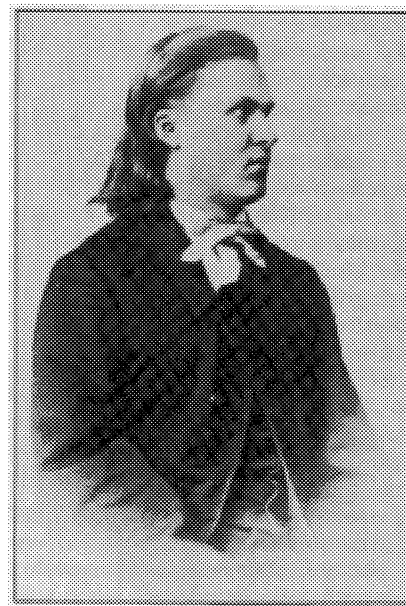
"Beobachtung des Denkens" kan in ieder elementair denkproces beoefend en ervaren worden. Als voorbeeld wordt genomen de denkende doorgronding van het feit dat de som van de hoeken van een driehoek tezamen een gestrekte hoek vormen. Van belang daarbij is niet slechts te focussen op de inhoud, zoals we meestal doen, maar op de in zichzelf rustende en beweeglijke activiteit zelf en derhalve op de vorm. Dan zul je kunnen ervaren dat ook de inhoud beweeglijk en dynamisch wordt; je kunt bijvoorbeeld alle denkbare driehoeken denken. Je kunt daaraan ervaren dat het gebruikelijke stootsgewijze denken omvormt tot een stroom; het is dan overigens geen ander denken, dan in deel I, we passen hetzelfde denken slechts anders toe. Het is deze omvorming die *De filosofie van de vrijheid* tot essentie maakt en waardoor alle voordrachten slechts als toevoegingen kunnen worden aangemerkt die zouden kunnen worden verbrand, aldus Renatus Ziegler. Naar aanleiding van deze uitspraak verwijs ik naar een gesprek tussen Walter Johann Stein en Rudolf Steiner, dat door Thomas Meyer is uitgegeven onder de titel: *Dokumentation eines wegweisenden Zusammenwirkens*. «Ich fragte Rudolf Steiner: "Was wird nach Jahrtausenden von Ihrem Werk noch übrig bleiben?" Er antwortete: "Nichts als die Philosophie der Freiheit. Aber in ihr ist alles andere enthalten. Wenn jemand den dort geschilderten Freiheitsakt realisiert, findet er den ganzen Inhalt der Anthroposophie." (pag. 299)».

In datzelfde boek wordt ook gesteld, dat de omvorming noodzakelijk gepaard gaat met ontwikkeling van een nieuw bewustzijn; dat is dan geen "Erkenntnisbewußtsein", maar een voltrek-, realisatie- of vrijheidsbewustzijn. Daarbij treden ervaring en begrips-intuïties als het ware tegelijk op in het levende denken, maar nooit zonder mijn activiteit. Het orgaan om begrippen waar te kunnen nemen is een werkzaam orgaan. Daar waar Hegel begrippen en ideeën tot uitgangspunt heeft genomen en de logica heeft toegevoegd, gaat Rudolf Steiner uit van het denken waarmee ideeën en begrippen kunnen worden voortgebracht, ofwel kunnen worden 'gezien'. In het levende, zintuig-vrije denken zijn begrippen en ideeën niet actief in de zin dat zij het stuur van mijn 'ik' overnemen, maar hun werkzaamheid blijft. Door het beoefenen van deze intuïtietoestand sterken we het vrije 'ik' zodanig, dat het niet uit zijn vrijheid gedrukt wordt.

De ontwikkeling in de wereldbeschouwing van Nietzsche

door Jelle van der Schuit

Inleiding



Friedrich Nietzsche als
twintigjarige (1862 / 63)

Dit artikel vormt het eerste in een reeks van artikelen waarbij telkens één filosoof centraal staat met de bedoeling zijn denkwijze te plaatsen in het perspectief van de wereldbeschouwingen die door Rudolf Steiner zijn onderscheiden in de voordracht-reeks "*Der menschliche und der kosmische Gedanke*" (GA 151). Steiner beschrijft in deze cyclus dat er vanuit het perspectief van de makrokosmos verschillende wereldbeschouwingen mogelijk zijn. Hij onderscheidt achtereenvolgens twaalf wereldbeschouwingsnuances - in samenhang met de twaalf dierenriembeelden -, zeven wereldbeschouwingsstemmingen - in samenhang met de zeven planetensferen-, drie wereldbeschouwingstonen - in samenhang met zon, maan en aarde in hun onderlinge samenhang - en tenslotte één wereldbeschouwing die in verband wordt gebracht met de aarde, als we die volledig op zichzelf beschouwen.¹

Als eerste filosoof in deze serie is gekozen voor *Friedrich Wilhelm Nietzsche* (1844 - 1900). Deze keuze is vooral ingegeven door het feit dat in de laatste, vierde voordracht van bovengenoemde cyclus Steiner zelf de ontwikkelingsgang van Nietzsche in termen van wereldbeschouwingen uitlegt. Aan de hand van Nietzsche kunnen we ons een beeld vormen hoe binnen één mensenleven verschillende wereldbeschouwingen elkaar kunnen afwisselen. De ontwikkelingsgang van Nietzsche heeft voor de toepassing van wereldbeschouwingen daarom belangrijke exemplarische waarde. Een gelukkige omstandigheid is daarbij dat Steiner zich gedurende zijn leven intensief heeft beziggehouden met de figuur van Nietzsche en daar in diverse publicaties en vele voordrachten aandacht aan heeft besteed.

Deze bespreking van Nietzsche valt bovendien in het jaar waarin wordt herdacht dat deze radicale, hartstochtelijke denker honderd jaar geleden, in 1900, is gestorven.

Het artikel is als volgt ingedeeld. Eerst wordt kort beschreven hoe de ontwikkelingsgang van Nietzsche in de visie van Steiner verloopt. Deze omvat drie verschillende periodes die ieder gekenmerkt worden door een bepaalde planetaire

wereldbeschouwingsstemming en zodiakale wereldbeschouwingsnuance. Daarna wordt onderzocht hoe Nietzsche zich verhoudt tot de vier overige, zogenoemde elementaire wereldbeschouwingen. Nadat zo een beeld is opgebouwd van Nietzsche in termen van wereldbeschouwingen wordt nagegaan wat uit dit beeld valt af te leiden over de ontwikkeling in wereldbeschouwingen in het algemeen. Het artikel eindigt met een afrondende beschouwing.

Ontwikkelingsgang in het kort

Steiner beschrijft dat er binnen het leven van Nietzsche drie ontwikkelingsfasen kunnen worden onderscheiden met de volgende karakteristiek in termen van wereldbeschouwingsnuance en wereldbeschouwingsstemming:

- 1) Periode 1872-1877, beginfase met als belangrijkste werken "*Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*" (1872) en de vier "*Unzeitgemässe Betrachtungen*" (1873-1876); deze periode staat in het teken van het idealisme vanuit de stemming van de mystiek.
- 2) Periode 1878-1882, middenfase met de werken "*Menschliches, Allzumenschliches*" (1878-1879), "*Morgenröte*" (1881) en "*Fröhliche Wissenschaft*" (1882); deze periode staat in het teken van het rationalisme vanuit de stemming van het empirisme.
- 3) Periode 1883-1888, eindfase die voorafgaat aan de definitieve geestelijke inzinking, met de werken vanaf "*Also sprach Zarathustra*" (1883-1885); deze periode staat in het teken van het dynamisme vanuit de stemming van het voluntarisme.

De door Steiner gehanteerde periodisering is als tijdvak-indeling niet ongebruikelijk. De inhoudelijke typering in termen van op de makrokosmos geënte wereldbeschouwingen is een originele, vernieuwende invalshoek. Deze typering zal nu uitgewerkt worden voor de afzonderlijke periodes. Allereerst zal telkens de betreffende wereldbeschouwingsnuance en wereldbeschouwingsstemming kort worden ingeleid. Daarna wordt gekeken in hoeverre de wereldbeschouwing inhoudelijk te verantwoorden is in het licht van leven en werk van Nietzsche.²

Een afbakening in verschillende periodes moet niet te strikt worden opgevat. Een radicale verandering verloopt niet abrupt, maar heeft zijn tijd nodig. Het oude zal niet direct helemaal verdwijnen en het nieuwe kan zich al eerder aankondigen. De grenzen van de periodes zijn daarom niet scherp te trekken. Het gaat erom een periode te karakteriseren naar datgene wat zich gedurende bepaalde tijd het sterkst en opvallendst manifesteert. Dit artikel beperkt zich tot de periodes in hun karakteristieke hoedanigheid. Er zal niet worden ingegaan op de finesses van de overgangen tussen de verschillende periodes.

Alinea 6 van hoofdstuk 4 *De wereld als waarneming* is een van de weinige plaatsten waar Rudolf Steiner een definitie geeft, namelijk: «Het menselijk bewustzijn is het toneel waarop begrip en observatie elkaar ontmoeten en waarop zij met elkaar in verbinding worden gebracht.» Op de vraag *wat* de inhoud is van bewustzijn, luidt het antwoord: de verknoping van begrip en observatie. Met bewustzijn wordt hier geen resultaat bedoeld, maar een proces, een activiteit. In de vorm, het *hoe*, gaat het om het verknopen². Zodra het resultaat er is, ben je strikt genomen uit het bewustzijn gevallen.

Naar aanleiding van dit deel van het boek wordt stilgestaan bij de begrippen *object* als inhoud van de waarneming en *subject* als de persoon, die zich als denkvorm tegenover het object geplaatst ziet. Vastgesteld werd dat het belangrijk is je steeds af te vragen wat de context is waarin de begrippen subject en object worden gebruikt. Zo wordt gesteld dat het subject niet denkt, omdat het subject is; maar het verschijnt zichzelf als subject omdat het kan denken. Het denken *staat boven* subject en object en kan, zoals bij de uitzonderingstoestand, ook het denkend subject tot object van onderzoek nemen. Daarbij wordt dan niet alleen vastgesteld hoe denkend actief waarnemen heeft geleid tot verknoping van begrippen indien er een zakelijke samenhang bestaat, maar tevens wordt door mij ingezien dat dit proces zich in mijn bewustzijn heeft voltrokken. Daarmee verkrijgt het denkend subject én bewustzijn van de waargenomen objecten én bewustzijn van zichzelf of wel *zelfbewustzijn*. «Het denken is dus een element dat mij boven mijzelf uit tilt en mij met de objecten verbindt. Tegelijk echter scheidt het mij van de objecten, doordat het mij als subject er tegenover plaatst.» Hier dient zich voor mij de vraag aan: wie of wat maakt, dat het denken dit doet? Steiner schrijft: «Wanneer het denken zijn blik richt op zijn eigen activiteit, dan verschijnt zijn hoogsteigen wezen, zijn subject dus, als object.» Daarmee wordt in deze fase van de studie de aanwijzing gegeven, dat het hoogsteigen wezen, het ik-begrip gezocht en gevonden kan worden in het denken. Bovendien kan worden opgemerkt dat in hoofdstuk 4 wordt gesproken over *mijn* denken, terwijl het later zo blijkt te zijn dat er sprake is van een *universeel* denken, waarvan ook ik mij bedien.

Als aanvulling op en als denkende onderbouwing van de voorgaande alinea verwoordde Renatus Ziegler volgende gedachtegang: «Als ik iets als subjectief benoem, dan kan dat slechts bij de gratie van het feit dat ik iets anders als objectief benoem. Het subject wordt denkend benoemd en vervolgens wordt denkend vastgesteld, dat het subject denkt. (Het gaat hier nog niet om de vraag, waaraan ontspruit het denken.) Het subject is echter een Erkenntnisresultaat van het denken, dus kan het subject zelf niet denken. Dit verklaart dat er een bovengeordend principe moet zijn.» Hij voegt daaraan toe: «Wij zijn nog niet in een fase, dat we, terwijl we denken, het denken onderwijlen kunnen observeren; vandaar het onderscheid tussen "Erkenntnis-subjekt" "(in deel I) en "Wollenssubjekt" "(in deel II).»

Bij de aanvang van de behandeling van hoofdstuk 8 *De factoren van het leven* stelde Ziegler: «Alles is gegeven en binnen de gegevenheid zijn de passieve waarneming en

Fragmenten uit Ziegler seminar

door Jaap van Rijswijk

Op 17, 18 en 19 maart 2000 heeft op de zolder van het Louis Bolk Instituut een seminar plaatsgevonden van in totaal vier dagdelen. Het seminar, dat werd geïnitieerd door de Ledengroep filosofie en antroposofie, werd geleid door wiskundige en filosoof Renatus Ziegler, werkzaam voor het Goetheanum in Dornach. Het thema dat centraal stond: Het 'ik' in relatie tot het denken, voelen en willen in *De filosofie van de vrijheid*. De werkwijze bestond uit het gezamenlijk lezen en bespreken van de betreffende tekstdelen uit de hoofdstukken 3, 4, 6, en 8.

Allereerst werd ingegaan op het kenmerkende verschil tussen het ontstaan van gevoelens en gedachten. De eerste komen bij het hebben van een waarneming op zonder mijn eigen toedoen, terwijl ik voor het voortbrengen van gedachten aan een waarneming, zelf actief moet zijn. Een overeenkomst is, dat voor beide processen een waarneming voorwaarde is, doch dat de waarneming niet dwingt tot iets. Men kan gevoelloos of gedachteloos aan een voorval voorbij gaan. Het is naar de vorm van ontstaan dat gevoel en gedachten te onderscheiden zijn. Een waarneming en het naar aanleiding daarvan in mij opkomende gevoel treden beide als waarneming voor mij op. Geheel anders is het gesteld met het begrip dat ik denkend voortbreng *aan* een waarneming. Dit begrip is weliswaar afgeleid van en bepaald door de betreffende waarnemingsinhoud, maar naar zijn aard verschilt het daarvan. Om een brug te bouwen behoeft ik twee pijlers. Als ik één van de pijlers waarneming en inhoud mis, kan ik geen brug slaan, dat wil zeggen geen inzicht verkrijgen.

Men kan snel iets aanduiden als stoel, maar daarmee heeft men nog niet bepaald *wat* een stoel is. We zouden de inhoud van een dergelijk 'spontaan weten' ook begrip kunnen noemen, maar volgens Renatus Ziegler is dit het zuiver aan te merken als herinneringsvoorstelling. Een begrip is iets wat in zichzelf doorschouwbaar is, dat wil zeggen helder en duidelijk in de zin van duidbaar.

Naar aanleiding van het door Rudolf Steiner in hoofdstuk 3 gebruikte begrip *persoonlijkheid* hebben we ons de vraag gesteld wat hieronder kan worden begrepen. Geconcludeerd werd, dat het in deel I van *De filosofie van de vrijheid* gaat om het individuele zielsbestanddeel¹⁾. Dezelfde waarneming kan bij verschillende personen verschillende gevoelens veroorzaken, doch tot dezelfde begrippen leiden. De juistheid van deze bewering, die overigens moeilijk is na te gaan, baseren we op de gedachte, dat gevoelens afhankelijk zijn van ieders persoonlijke gevoelsconstitutie of karakterologische aanleg en dat zuivere begrippen daar strikt genomen niets mee te maken hebben. Begrippen behoren de individuele mens niet toe, hij kan er in zijn denken wel gebruik van maken. Een wetmatigheid wordt niet minder, indien meer mensen hem denken.

Mystiek in het idealisme

Idealisme is de wereldbeschouwingsnuance (in het teken van het dierenriembeeld van de ram) die ervan uitgaat dat de werkelijkheid doordrongen is van ideeën en idealen. Deze ideeën en idealen maken geen deel uit van de uiterlijke wereld maar moeten worden opgevat als werkzame factoren van innerlijke aard met de potentie om richting te geven aan veranderingsprocessen. Ideeën en idealen worden hierbij dus niet gezien als louter produkten van de menselijke geest, maar als objectieve geestelijke ontwikkelingstendensen die in de wereld werkzaam zijn.³

De wereldbeschouwingsstemming van de *mystiek* (in het teken van de planeetsfeer van *venus*) komt tot uitdrukking wanneer iemand zich vanuit een houding van liefdevolle overgave en devote rust, richt op datgene wat zich kan openbaren in de diepten van de ziel. Dan kan het goddelijke in het innerlijk van de mens oplichten en onthullen wat de wereld aan geheimen in zich draagt.

Reeds op 24-jarige leeftijd - hij is nog niet eens gepromoveerd - krijgt Nietzsche het aanbod voor een professoraat in de filologie (taalwetenschap) in Bazel. Hij stemt toe en enige jaren later verschijnt als uitvloeisel van zijn nieuwe ambt een eerste substantiële wetenschappelijke bijdrage: *"Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik"* (1872). Het werk wordt in de kring van zijn collega's slecht ontvangen en veelal als onwetenschappelijk afgedaan.

Het werk is opgedragen aan *Richard Wagner* en behandelt opkomst en verval van de Griekse tragedie. De jonge Nietzsche leerde de veel oudere Wagner in 1868 persoonlijk kennen en er ontstond een hechte vriendschap. Nietzsche was zelf ook muzikaal: hij speelde piano en schreef zelfs composities. Aanvankelijk koesterde Nietzsche grote bewondering voor de muzikale visie en scheppingskracht van Wagner. Beiden deelden het enthousiasme voor de filosofie van *Schopenhauer*. Elementen van deze filosofie zijn terug te vinden in *"Die Geburt der Tragödie"*.

Schopenhauer vertegenwoordigt een pessimistisch wereldbeeld. Zijn filosofische hoofdwerk heeft de titel: *"Die Welt als Wille und Vorstellung"* (1819). Onder invloed van Kant meent Schopenhauer dat de wereld die we waarnemen en kennen neerkomt op een wereld van verschijnselen, een conglomeraat van voorstellingen. En de dingen die we voorstellen zijn niet de dingen in hun eigenlijke staat, de dingen op zichzelf, want die gaan schuil achter de "muur" van verschijnselen. Volgens Kant is het niet mogelijk voor de mens om de eigenlijke wereld, de wereld die aan de verschijnselen ten grondslag ligt, te leren kennen: fundamentele grenzen in ons kennisvermogen verhinderen dat.

Schopenhauer is het niet eens met Kant. De mens kan in zijn lichamelijke hoedanigheid ontdekken dat hij vervuld is van driften, strevingen, impulsen, kortom van *wil*. Daarmee toont de wereld haar eigenlijke kern. Wat geldt voor de mens, geldt voor alle dingen. Aan alle verschijnselen in de wereld ligt een willen ten grondslag. Deze wilsuitingen berusten op één allesomvattende wereldwil die zich blind en onbeheerst uitleeft, zonder enige consideratie en terughouding. Vanuit dit perspectief is het menselijk bestaan een tragisch en troosteloos gegeven: onderworpen aan behoeftes en

strevingen die nooit tot rust kunnen komen en die een voortdurend lijden met zich meebrengen. Toch zijn er volgens Schopenhauer een paar mogelijkheden om tijdelijk te ontsnappen aan het rad van de wereldwil.

Hij noemt de verlossing via de kunst en de verlossing via de ascese. Kunst berust op een zuiver schouwen van ideeën en in deze zuivere sfeer van gedachten kunnen we ons verheffen boven het niveau van de wil. We raken tijdelijk van aardse smarten bevrijd. In de ascese gaat het om de bewuste negatie van de wil door weerstand te bieden aan alle lagere strevingen en behoeften. Het is de weg van de heilige die op die manier in een toestand van religieuze extase terecht kan komen.

Onder de kunstvormen is muziek de meest hoogstaande, want zij kan de wil rechtstreeks tot uitdrukking brengen. De muziek is een directe projectie van de wereldwil en vormt geen afspiegeling van ideeën zoals dat wel geldt voor alle overige kunsten.

Nietzsche gaat in zijn analyse van de Griekse tragedie uit van een polariteit die vergelijkbaar is met de twee filosofische uitgangspunten van Schopenhauer: wil en voorstelling. Het gaat om de tegenstelling tussen twee “driften”, elk genoemd naar een Griekse god: de *Dionysische* drift tegenover de *Apollinische* drift.

Dionysus is de god van de wijn. De Dionysische drift brengt de mens buiten zichzelf. Hij belandt in een soort roes waarin ongebreidelde, tumultueuze levenskrachten zich manifesteren. In deze toestand van extase is het individueel bewustzijn volledig opgeheven: de mens voelt zich één met de natuur, één met het leven. Tegenover de mateloosheid van Dionysus staat de maat en orde van Apollo. Apollo is de zonnegod, de god van het licht. Apollo brengt ons in een wereld van schone schijn, van droombeelden. In deze wereld heerst gevormdheid, rust en gematigdheid. Hier ontdekt de mens zichzelf als bewust, individueel wezen. Hier komt de mens tot denkbeelden en zelfbewustzijn.

De polariteit van de wil tegenover de voorstelling in de filosofie van Schopenhauer komt overeen met de polariteit van het Dionysische tegenover het Apollinische in de visie van Nietzsche. Nietzsche stelt dat het Apollinische principe ten grondslag ligt aan de beeldende kunst, maar dat de muziek in de grond van de zaak gebaseerd is op het Dionysische principe. Zo is in de ontwikkeling van de cultuur sprake van een voortdurende strijd tussen de Dionysische en Apollinische drift. In zeldzame gevallen komt het tot een verzoening. Een bijzonder voorbeeld van de verzoening van deze twee driften treffen we aan in de Attische tragedie, het Griekse treurspel. Volgens Nietzsche is de Griekse tragedie ontstaan vanuit het koor. Aanvankelijk was dit koor zelfs een uitbeelding van saters: volgelingen van Dionysus die zich overgeven aan zingenot, dans en muziek. Oorspronkelijk ontbreekt nog de dramatische handeling. Het oorspronkelijk koor is in wezen een Dionysisch gegeven. Vanuit de Dionysische vervoering van het koor op basis van een samensmelten met het Oer-Ene ontstaan in tweede instantie Apollinische visioenen, gevat in de gezongen tekst van het koor en vervolgens uitgebeeld door het toegevoegde drama op het toneel. Zo is de tragedie “geboren” uit de muziek. Zij vertegenwoordigt een Apollinische verbeelding van het tragisch-Dionysische.

Het verval van deze grote kunstvorm is het resultaat van de uitschakeling van het Dionysische-muzikale element ten gunste van het zich steeds meer losmakend en

Tenslotte wordt een verband gelegd met de morele intuïtie, inspiratie en techniek uit “Die Philosophie der Freiheit”, waarbij opgemerkt wordt dat in de morele fantasie de “Hingabe”(overgave) en daarmee de inspiratie, als een hoger voelen, een rol speelt, om “in de werkwereeld te kunnen werken”. In “Die Stufen” wordt echter de inspiratie een wilsmatig element toegewezen. We konden hier, gezien de tijd, niet nader op ingaan. Verwezen werd nog naar de voordracht van 12-2-1922:

“Alte und Neue Einweihungsmethoden”, waarin het belang van het denken voor de hogere kenvermogens sterk bedadrukt wordt.¹⁰⁾

En hiermee kwam er een eind aan dit weekend, waarin verschillende van onze vragen opgehelderd werden, maar waarbij we het gevoel over hielden dat het ons grote moeite heeft gekost ons met dit thema bezig te hebben gehouden. Immers, we konden niet of nauwelijks op eigen ervaringen terugvallen, ook niet eenvoudig de beschrijvingen van Steiner als zodanig in ons opnemen, maar we moesten proberen die op eigen kracht te doordenken vanuit de kennistheorie. Dankzij de stuurmanskunst van Renatus raakten we de koers niet kwijt!

Map de Voogd, in samenwerking met Ton Jansen en dank aan Mario Matthijsen, die ons verslag voorzag van enkele inhoudelijke aanvullingen.

Voetnoten:

- 1 We werkten met teksten uit:
“Wahrheit und Wissenschaft”, GA 3
“Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung”, GA 2
“Einleitungen zu Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften”, GA 1
“Die Philosophie der Freiheit”, GA 4
- 2 Delen uit “Von Seelenrätseln”, GA 21
uit “Die Rätsel der Philosophie: Skizzenhaft dargestellter Ausblick auf eine Antroposophie”, GA 18
- 3 GA 12, in dit verslag kortweg “Die Stufen” genoemd.
- 4 In het voorwoord bij de nieuwe druk van “Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung”, 1924
- 5 Zie bij 2
- 6 idem
- 7 in “Goethes Weltanschauung”, laatste hoofdstuk over Goethe en Hegel, GA 6.
- 8 Zie 1
- 9 Term uit “Von Seelenrätseln.”
- 10 GA 210

deel van het hoofdstuk "Inspiration und Intuition.") Men moet hierbij van het fantasie-beeld loskomen, het ruimtelijk element, enz. moet verdwijnen, en de "beelden" (voorstellingen, de "vrij zwevende") moeten zich ordenen om nieuwe centra. (alinea 8 hoofdstuk "Die Imagination") Dit "ordenen om een centrum" vindt ook plaats in het zuivere denken. Maar in het zuivere denken gaat het om het vinden van ideeën, wetmatigheden of begrippen. Het zuivere denken is het tot uitdrukking brengen van wetmatigheden in de vorm van ideeën en begrippen. Volgens Hegel is niet de logica het "zijn", maar de presentatie van het "zijn" in de vorm van ideeën. In het zuivere denken vindt men niet het wezen zelf in al zijn aspecten, maar wel verwijzingen naar het wezen. In het hogere kennen nadert men het wezen meer en meer.

Ad 3. Verschil beeld - imaginatie

Steiner geeft hier (in "Die Stufen") de volgende elementen van het kennen: "Gegenstand" (voorwerp), "Sensation" (sensatie), "Bild" (beeld), "Begriff" (begrip), "Ich" (ik). Bij het imaginatieve kennen komt in de plaats van de sensatie of indruk de imaginatie. Hierbij is de imaginatie (als de indruk) dus te onderscheiden van het beeld (de voorstelling). Dit onderscheid wordt echter door Steiner niet altijd gemaakt. Soms worden imaginatie en beeld niet onderscheiden, maar samengenomen, afhankelijk van de context. In het Duits heeft het begrip "Bild", anders dan het Nederlandse "beeld", iets van het werkwoord "bilden" in zich: vormen, ordenen. In de imaginatie worden beeldelementen geordend. Het gaat er in de imaginatie om "inhaltvolle Bilder zu haben". (alinea 5 eerste hoofdstuk) De voorbeelden die Steiner geeft van imaginaties, zijn meestal geen zuivere imaginaties, maar fantasie-voorstellingen (als uitgangspunt, overgangsvorm). Menskundig gezien heeft men in de zintuiglijke ervaring ook met imaginaties te maken, maar dan aan het fysiek lichaam gespiegeld. In de zuivere imaginatie spiegelt men aan het etherische, dat los is van het fysieke, d.m.v. astraal-etherische organen neemt men dan waar.

Er werd nog de vraag gesteld of het typebegrip, de oerplant van Goethe, een imaginatie is. Dit wordt door Steiner ontkend ⁷⁾. In "Grundlinien" ⁸⁾ worden het anorganische en organische kennen vanuit het "gewone" bewustzijn geschilderd. De oerplant heeft als wezen vele aspecten en is voor de dagelijkse ervaring niet, maar voor de hogere wel toegankelijk.

Ad 4. Het begrip bij het imaginatieve kennen.

Komt het begrip "na" de imaginatie? Eerst actueel optredend, daarna "verlamd"? ⁹⁾ Volgens Renates moet men "begrip" hier niet opvatten in de zin van het ideeën-vormen. Het gaat om het "in der Sache sein". (het in-de-zaak-zelf-zijn.) De wetmatigheid, het begripelijke element blijft steeds noodzakelijk, ook nog bij het intuïtieve kennen. Ook de "verlamde" toestand van de begrippen blijft noodzakelijk. (T.a.v. het "ik" gaat het om een "ik-achtige" ervaring; het "ik" neemt in zekere zin de functie van het lichaam over.)

versterkend Apollinisch-beeldende element. Het Apollinische stond niet langer in dienst van het Dionysische, maar ging een eigen leven leiden. Dat leverde de theoretische mens op, de mens die louter wil afgaan op het kompas van zijn begrippen. Socrates staat model voor deze nieuwe mens. Socrates stelt immers dat deugd berust op kennis en dat geluk in principe te bereiken is op basis van het juiste inzicht. Daarmee wordt de dood verklaard aan de tragedie. Het tragische levensgevoel wordt tot zwijgen gebracht en maakt plaats voor optimistische voorstellingen, waarin de mens in staat lijkt zijn eigen lot te beheersen. De tragedie wordt ingeruild voor de komedie. Socrates wordt door Nietzsche beschouwd als de vijand van het Dionysische. Hij heeft de Grieken op het pad gebracht van het intellectualisme. De toneelschrijver Euripides is hem daarin gevolgd. Dat betekende de vernietiging van de zo hoogstaande kunstvorm van de tragedie en vormt een groot verlies voor de kunst als geheel. Want kunst berust uiteindelijk op de Dionysische levenspool. Kunst moet worden opgevat als een poging om het tragische levenselement tijdelijk op beeldende wijze te boven te komen.

Nietzsche richt zich niet alleen op de Griekse oudheid, maar trekt in zijn cultuur-filosofische beschouwingen de lijn door naar het heden en heeft kritiek op zijn eigen tijd. Op basis van het door de Grieken geïnaugureerde ideaal van begripsmatige kennis heeft de Westerse cultuur zich ontwikkeld in een richting waarbij de wetenschap op de allereerste plaats is komen te staan. De fundamenteel tragische dimensie van het bestaan werd steeds meer miskend. De mens verviel in de illusie met zijn denkkraft alles te kunnen beheersen. Kant heeft reeds in zijn kritische filosofie reeds de uiterste grenzen van het denken getoond.

De kunst heeft in de ontwikkeling van de Westerse cultuur sterk aan waarde ingeboet omdat ze de voor haar noodzakelijke Dionysische wortels goeddeels is kwijtgeraakt. Maar Nietzsche ziet aanwijzingen dat de Duitse geest tot een herwaardering kan komen van het tragische levenselement. Hij refereert aan de muziek van Wagner. Wagner heeft de opera vernieuwd en het muziekdrama in het teken gesteld van de tragische mythe. De muziek getuigt weer van het Dionysisch élan en de mythische inhoud levert het passende beeldenmateriaal om het tragische in de vorm van schone schijn tijdelijk beleefbaar en acceptabel te maken.

Wat zijn in deze eerste periode opvallende voorbeelden van de wereldbeschouwing van het *idealisme*? Met de polariteit van de Dionysische tegenover de Apollinische drift wijst Nietzsche op een oer-tegenstelling in de cultuur. Het is duidelijk dat Nietzsche hiermee twee principes beschrijft die objectief werkzaam zijn in de cultuur als geheel en ook in de mens zelf als eigenlijke cultuurdrager. Deze polariteit vormt een spanningsveld waarbinnen de beschaving in het algemeen en daarbinnen de kunst zich hebben ontwikkeld. Deze oer-beginselen bezitten idee-karakter in de zin van het idealisme: het zijn objectieve ontwikkelingsfactoren.

Bovendien heeft Nietzsche in deze periode twee grote menselijke voorbeelden: Schopenhauer als filosofische en Wagner als muzikale leidsman. Schopenhauer is het grote voorbeeld van een niet-academische filosoof met een grote mate van onafhankelijkheidszin. Hij heeft de aandacht gevestigd op het tragische levenselement. Nietzsche wijdt aan hem één van zijn vier "*Unzeitgemässe Betrachtungen*" (1873-

1876), getiteld: “*Schopenhauer als Erzieher*”. De oudere Wagner - evenzeer in de ban van Schopenhauer - vormde voor de jonge Nietzsche een tijd lang een imposante vaderfiguur. Met veel zelfbewustzijn, initiatieffkracht en creativiteit wist Wagner nieuwe wegen te banen in de muziek. Ook aan hem is een oneigentijdse beschouwing gewijd: “*Wagner in Bayreuth*”. Schopenhauer en Wagner zijn inderdaad oneigentijdse grootheden, voorboden van een nieuwe tijd; zij hebben elk bijgedragen aan nieuwe ontwikkelingen omdat ze tegemoet kwamen aan ideeën en idealen met de potentie het aanzien van de wereld te doen veranderen. Op zijn beurt kwam ook Nietzsche onder invloed van soortgelijke ideeën en idealen.

Hoe is het gesteld met het element van de *mystiek*, de wereldbeschouwingsstemming die Steiner in verband met deze periode noemt? In het voorwoord van zijn boek: “*Friedrich Nietzsche, ein Kämpfer gegen seine Zeit*” (GA 5, 1895) verwerpt Steiner zelf de veronderstelling dat in de ideeën van Nietzsche ook maar het geringste spoor van mystiek te vinden zou zijn! Inderdaad zal men in de beginperiode vergeefs zoeken naar een voorbeeld van mystieke gedachten. Het gaat hier echter niet om mystiek in de zin van *gedachten*, maar mystiek als *stemming*, de zielestemming in overeenstemming met de planeetsfeer van venus.

Nietzsche was iemand die doorgaans sterk gericht was op zijn binnenwereld, de wereld van zijn gevoelens en van zijn gedachten. Met zijn buitengewoon ontvankelijke, kwetsbare natuur bezat hij geen gemakkelijke verhouding tot de buitenwereld. Zijn gevoelige, overgevoelige ziel werd voortdurend sterk beïnvloed door datgene wat hij in zijn omgeving meemaakte. Hij nam zijn belevenissen diep in zich op en deze konden lang nawerken, zoals een steen in een vijver nog lange tijd kringen om zich heen werpt. Steiner beschrijft dat de planeetsfeer van venus primair van invloed is op de *gewaarwordingsziel*, dat deel van de ziel waarin het gaat om het innerlijk reageren op indrukken van buitenaf. Daarbij betreft het vooral de passieve kant van de gewaarwordingsziel: het innerlijk bewogen worden door de buitenwereld. In dat opzicht getuigt Nietzsche in de betreffende periode inderdaad van venus-kwaliteit.⁴

De combinatie van mystiek in het idealisme is niet de meest harmonische. De zielestemming die het best past bij het idealisme is het voluntarisme. Dankzij de actieve wil kan de mens immers gehoor geven en kracht bijzetten aan de objectief gegeven ideeën en idealen. De stemming van de mystiek staat in zijn passieve grondhouding het impulserend vermogen van het idealisme eerder in de weg.⁵

Empirisme in het rationalisme

De wereldbeschouwingsnuance van het rationalisme (in het teken van het dierenriembeeld van de stier) deelt met het idealisme weliswaar de opvatting dat er ideeën leven in de wereld, maar beperkt zich daarbij uitsluitend tot de ideeën die in de wereld aan te treffen zijn, ideeën die reeds verwerkelijk zijn en die je met behulp van het denkvermogen af kan lezen aan de uiterlijke verschijnselen.

In de wereldbeschouwingsstemming van het *empirisme* (in het teken van de planeetsfeer van de *zon*) houdt men zich aan datgene wat je vanuit de wereld tegemoet komt.

laat men in het zuivere denken achterwege. Wel is in het zuivere denken een hogere vorm van denken, voelen en willen te vinden. Bij het zuivere denken zijn de denkactiviteit en de denkinhoud te onderscheiden. Beiden zijn “zuiver”, d.w.z. de denkinhoud bevat geen zintuiglijke elementen meer, en de denkactiviteit is geheel mijn activiteit, de activiteit van het “ik”. In genoemde “toevoegingen” maakt Steiner er op attent dat hij niets nieuws bracht, maar toch voegt hij hier iets toe, namelijk datgene wat hij vanzelfsprekend met de denkactiviteit verbonden zag. De denkactiviteit is te onderscheiden in: denkwil, denkinhoud en de toewijding (“Hingabe”) of de “liefde waarmee men in de wereldverschijnselen onderduikt.” Deze drie elementen zijn respectievelijk geestelijke correspondenties, c.q. hogere vormen van willen, denken en voelen.

Wat is hierbij het imaginatieve aandeel? De imaginatie gaat wel boven het zuivere denken uit, maar is in kiem aanwezig. Steiner knoopt t.a.v. de oefeningen, die hij geeft om de imaginatie te ontwikkelen, aan bij het voorstellen of denken, namelijk door een zinnebeeld als uitgangspunt te geven, om zich gemakkelijker van het zintuiglijke los te kunnen maken en naar het geestelijk waarnemen te voeren. Dit proces is te vergelijken met het overgaan van de voorstelling van een cirkel naar het vinden van het begrip. (definitie, “Gesetz”).

Er wordt ingebracht, dat in de “Ausblick”⁵ de imaginatie niet op de denkinhoud wordt betrokken, maar op de denkactiviteit. In “Von Seenelrätseln”⁶ is er sprake van het “schouwen op denkinhouden”. Daarbij moet men de concentratie verhogen (“steigern”) om niet meer alleen te bemerken wat in zichzelf rustend is (het “in sich Ruhende”) – de denkinhoud – maar een gedifferentieerd weerstands-beleven te ervaren, eerst passief, maar daarna actief. Dan gaat men boven het zuivere denken uit. In het zuivere denken zijn de denkinhouden immers activiteit, namelijk de activiteit van een geestelijk wezen. In dit proces wordt de denkactiviteit tot orgaan voor het waarnemen van een andere activiteit, n.l. die van het geestelijk wezen dat zich openbaart.

Renatus maakt er ons op attent dat we bij de drie hogere kenvermogens (imaginatie, inspiratie en intuïtie) eveneens te maken hebben met de componenten van het zuivere denken in een hogere vorm, resp. denken (denkinhoud), voelen (“Hingabe”, d.i. toewijding of overgave) en willen (denkactiviteit).

Ad 2. Verhouding fantasie – imaginatie.

Wanneer men voorstellingen verlevendigt (b.v. allerlei cirkels uit het éne cirkelbegrip laat ontstaan) heeft men fantasie nodig. Hierbij beweegt de fantasie zich in de richting van de voorstelling, naar het zintuiglijke toe. Om van de voorstelling in de richting van het zuiver begripsmatige te komen (b.v. vanuit de cirkelvoorstelling tot het cirkelbegrip) heeft men ook fantasie nodig. Men kan immers op verschillende wijze tot een definitie van de cirkel komen. Bij de keuze ervan is de fantasie aan het werk.

Bij de imaginatie moet men echter in zekere zin de fantasie elimineren, maar daarmee is fantasie in de zin van het illusionaire, het fantastische, bedoeld. (zie het eerste

innerlijke ruimte. Men is in het beleven, men neemt deel aan het ontstaan.

4 De “laatste” vragen

Op zondagmorgen kwamen we tot een afsluiting van het seminar. We gingen niet meer van een tekst uit, maar bespraken de nog overgebleven vragen:

de verhouding van het zuivere denken tot de imaginatie
verhouding fantasie-imaginatie
verschil beeld-imaginatie
het begrip bij het imaginatieve kennen

ad 1. Denken-imagineren

Kunnen we binnen het zuivere denken iets vinden waarmee we vanuit het gewone bewustzijn in de richting van het imaginatieve kennen kunnen komen? Om deze vraag te beantwoorden, gingen we (weer) uit van het begrip cirkel. Dit begrip werd – opnieuw – actueel gedacht, n.l. de wetmatigheid (“Gesetz”) dat de cirkel de verzameling is van alle punten die een gelijke afstand hebben tot een bepaald punt in een vlak. De elementen zijn dus vlak, punt en afstand. Deze zijn zelf voorstellingen. Een zuiver begrip is voorstellingsloos, geeft echter wel de samenhang of de betrekking aan tussen haar elementen, die op zich voorstellingen kunnen zijn. Om het begrip (de cirkeldefinitie) te vinden, kan men van één element uitgaan (b.v. het middelpunt) en hiertoe de verhouding van de andere elementen bepalen. Er zijn verschillende definities (of wetmatigheden) van de cirkel mogelijk. Men kan deze verschillende definities op zich helder beschouwen en de samenhang, de analytisch-wiskundige equivalentie inzien, maar waarom hangen ze samen?

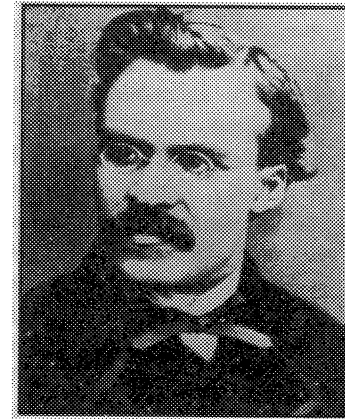
De wetmatigheid van de cirkel kan men slechts in verschillende aspecten inzien. (Er is fantasie nodig om de verschillende aspecten te vinden.) Maar er moet nog iets zijn dat boven de verschillende aspecten, de verschillende definities, uitgaat, een eenheid, een “wezen”. Het vanzelf “stromen” naar zo’n centrum, zoals in de tekst beschreven, kan in het zuivere denken niet plaatsvinden. Hiervoor is een hoger kenvermogen nodig, maar men gaat hierbij wel van het zuivere denken uit, van de zuivere begrippen of ideeën (of wetmatigheden – “Gesetze”). (De voorstellingen zijn behulpzaam om de begrippen te vinden, deze mogen wel aanwezig blijven, maar het gaat om de zuivere begrippen.)

In de toevoeging van het achtste hoofdstuk van de “Philosophie der Freiheit” wordt het zuivere denken beschreven als in zich rijk gedifferentieerd, veel rijker dan het “gewone” denken, het “hebben van gedachten”, zoals invallen, associaties. Het zuivere denken is ook niet te vergelijken met het “gewone” voelen. (Bij het voelen heeft men te maken met sympathie- of antipathiebetrekkingen van het subject aan de hand van een waarneming.) Ook de gewoonlijke wilsimpulsen, die bestaan uit wensen, begeerten, e.d.

De empirist neemt de verschijnselen op zoals ze zich voordoen zonder dat hij daarbij de behoefte heeft om te gaan speculeren over wat er wellicht achter deze verschijnselen te vinden zou zijn. Hij laat zich leiden door concrete, actuele ervaringen.

De tweede periode in de ontwikkeling van Nietzsche begint met dramatische veranderingen. Nietzsche is om gezondheidsredenen gedwongen zijn werk als hoogleraar in Basel op te geven. Hij gaat gebukt onder chronische hoofdpijnen en kampt met een ernstige vermindering van het gezichtsvermogen. Hij krijgt een jaar verlof maar in de jaren daarna blijkt hij toch niet opgewassen tegen de zware belasting van zijn universitaire verplichtingen. Nietzsche trekt zijn conclusies en vraagt zijn ontslag. Vanaf dat

moment leidt hij een zwervend bestaan, voortdurend op zoek naar plaatsen waar het klimaat het meest draaglijk is voor zijn tere gestel. In de zomer trekt hij vaak naar de bergen in Zwitserland, in de winter verkiest hij vooral plaatsen in Italië en Zuid-Frankrijk.



Het verlies van zijn baan geeft Nietzsche de ruimte om zijn activiteiten van de filologie te verleggen naar de filosofie. Nietzsche voelde zich altijd al veel meer aangetrokken tot de filosofie. Eerder solliciteerde hij tevergeefs naar de post van hoogleraar in de filosofie. De nieuw ontstane situatie grijpt hij aan om zich als onafhankelijk filosoof, als “vrije geest” te gaan manifesteren. Bij gebrek aan een gehoor richt hij zich voortaan via geschriften tot de wereld. Daarbij neemt hij

duidelijk afstand van zijn eerste idealistische periode. Zijn grote voorbeelden Wagner en Schopenhauer worden nu kritisch onder de loupe genomen en te licht bevonden. De inhoud van “Die Geburt der Tragödie” doet Nietzsche later zelf af als “artisten-metafysica”. Voortaan heeft alle metafysica afgedaan! Metafysica verleidt de mens tot het bedrieglijke geloof dat er achter de zintuiglijke werkelijkheid een hogere wereld schuilgaat. Ook Schopenhauer heeft zich in dat opzicht vergaloppeerd. Nietzsche pleit in deze nieuwe fase voor een positivistische, anti-metafysische benadering. De zintuiglijke wereld moet worden geaccepteerd in haar eigen hoedanigheid. Metafysica komt neer op filosofisch escapisme: een door verkeerde ideeën geleide vlucht uit de zintuiglijke werkelijkheid. Nietzsche maakt zich sterk om de idealistische uitwassen van de cultuur te ontmaskeren en te bestrijden. Hij ziet nu in de wetenschap een krachtige bondgenoot in de strijd tegen misplaatste, aan fantasie ontsproten denkbeelden over quasi-hogere sferen.

De breuk met Wagner vormt voor Nietzsche een pijnlijk en emotioneel gegeven. Nietzsche raakte geleidelijk aan teleurgesteld in zijn voormalige vriend. Hij begint zich te ergeren aan de ijdele, dominante en zakelijk-opportunistische kanten van de operavernieuwer. Het stoort hem ook dat hij in de vriendschapsrelatie zelf een ondergeschikte

rol speelt. Het komt tot een openlijk conflict tijdens de “*Festspiele*” in Bayreuth, de plaats waar Wagner een monumentaal muziek-theater liet bouwen als passende behuizing voor de mega-producties van zijn eigen opera’s. Wanneer Wagner zich ook nog eens tot het katholicisme bekeert en in zijn opera “*Parzifal*” christelijke motieven opneemt is voor Nietzsche de maat vol.

Voor Nietzsche is het christendom een instituut dat in hoge mate verantwoordelijk is geweest voor de verspreiding van metafysische verzinsels onder het volk, zoals de idee van een God, een onsterfelijke ziel en een geestelijk hiernamaals. Deze concepten beschouwt hij als volstrekt ongegrond en vijandig aan het leven in het hier en nu. Daarmee belandde Wagner in het kamp van verachtelijke verzakers van het leven: lieden die de mensheid al eeuwenlang benevelen met de wierook van hun leugenachtige praat.

Gedurende zijn idealistische fase was de gezindheid van Nietzsche jegens het instituut wetenschap nog zeer gereserveerd: wetenschap was de uitdrukking van de Socratische, theoretische mens. De theoretische mens heeft de Dionysische drift in zichzelf verloochend en vervalt daardoor tot een misplaatst vooruitgangsgeloof. Nu is Nietzsche zeer enthousiast over de emancipatorische kracht van natuurwetenschappen. Hij koestert zelfs het plan om een uitgebreide studie in deze richting te doen. In ieder geval stelt hij zich via algemene populair-wetenschappelijke literatuur op de hoogte van de nieuwste ontwikkelingen. Zo maakt Nietzsche zich de materialistische ideeën eigen die zo sterk opleefden in de tweede helft van de 19^e eeuw. Hij neemt deze denkwijzen in zich op met de inzet en intensiteit van heel zijn gemoedsleven. Hij bewondert de wetenschappelijke benadering van de Franse rationalisten en positivisten. Het eerste geschrift in deze tweede periode “*Menschliches, Allzumenschliches*” (1878-1879) is oorspronkelijk opgedragen aan Voltaire, de vrijdenker die zich met zijn scherpe pen in het tijdperk van de Verlichting inzette voor meer geestelijke vrijheid en fel gekant was tegen de bevoogding van de kerk. Later maakt Nietzsche deze opdracht ongedaan, omdat Voltaire toch - al was het op ondogmatische wijze - vasthield aan de verering van God als bron van gerechtigheid.

In “*Menschliches, Allzumenschliches*” pleit Nietzsche voor een historisch-wetenschappelijke benadering. Zoals het in de scheikunde een vruchtbaar uitgangspunt is om substanties te herleiden tot samenstellende elementen, zo moet ook op het gebied van culturele begrippen een analyse plaatsvinden naar hun ontstaansgeschiedenis, een herleiding tot de oorspronkelijke elementen waaruit ze zijn voortgekomen. Want alles heeft zijn geschiedenis. De natuur staat overal in het teken van een *worden*. Het is een dwaling om te denken dat er duurzame eenheden of gelijke dingen bestaan, zoals een ik, een ziel, een substantie of een “Ding-an-sich” volgens Kant. Alles is voortdurend onderhevig aan omvorming en verandering, niets blijft zichzelf. Het begrip eenheid is een logische fictie met hoogstens een tijdelijk praktische, maar zeker geen duurzaam reële betekenis. Dat geldt trouwens ook voor veel wetenschappelijke voorstellingen, zoals de atoom-theorie.

In zijn idealistische periode was Nietzsche nog vooral kritisch ten aanzien van de waarde van de geschiedenis. In zijn tweede oneigentijdse beschouwing “*Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*” benadrukte hij het gevaar dat bij eenzijdig

INSPIRATION UND INTUITION

Wie man die Imagination ein geistiges *Schauen* nennen kann, so die Inspiration ein geistiges Hören. Man muß allerdings bei diesem Ausdrucke «Hören» sich darüber klar sein, daß damit ein Wahrnehmen gemeint ist, welches dem sinnlichen Hören in der physischen Welt noch viel ferner steht als das «Schauen» in der imaginativen (astralen) Welt dem Sehen mit den physischen Augen. Von den Licht- und Farbenerscheinungen der letzteren Welt kann man sagen: sie seien so, wie wenn die leuchtenden Oberflächen und die Farben der sinnlichen losgelöst frei im Raume schwebten. Dies gibt aber doch nur eine annähernde Vorstellung. Denn der Raum der imaginativen Welt ist keineswegs so wie derjenige der physischen. Wer sich also einbildet, daß er imaginative Farbenbilder vor sich haben, wenn er freischwebende Farbenflocken mit gewöhnlicher Raumausdehnung sieht, der ist im Irrtum. Dennoch ist aber die Bildung von solchen Farbvorstellungen der *Weg* zum imaginativen Leben. Wer versucht, sich eine Blume vorzustellen, und dann in seiner Vorstellung alles beiseite läßt, was nicht Farbvorstellung ist, so daß vor seiner Seele ein Bild schwebt wie die von der Blume abgezogene farbige Oberfläche, der kann durch solche Übungen *allmählich* zu einer Imagination *gelangen*. Dies Bild selbst ist noch keine solche Imagination, sondern ein mehr oder weniger vorbereitetes Phantasiegemälde. Imagination – das ist wirkliches astrales Erlebnis – wird es erst, wenn nicht nur die Farbe ganz abgehoben ist von dem Sinneseindrücke, sondern wenn auch die dreidimensionale Raumausdehnung sich völlig verloren hat. Daß dies letztere der Fall ist, kann nur durch ein gewisses Gefühl wahrgenommen werden. Zu beschreiben ist dieses Gefühl nur dadurch, daß man sagt, man fühlt sich nicht mehr außerhalb, sondern *innerhalb* des Farbenbildes, und man hat das Bewußtsein, daß man an seiner Entstehung teilnimmt. Wenn dies Gefühl nicht da ist, wenn man sich also der Sache gegenüberstehend glaubt wie einem sinnlichen Farbenbild gegenüber, dann hat man es noch nicht mit einer wirklichen Imagination, sondern mit etwas Phantastischem zu tun. Damit soll jedoch nicht gesagt sein, daß solche Phantasiegemälde ganz wertlos seien. Sie können nämlich ätherische Abbilder – gleichsam Schatten – wirklicher astraler Tatsachen sein. Und als solchen kommt Ihnen für die geheimwissenschaftliche Schulung immerhin einiger Wert zu. Sie können eine Brücke bilden zu den wahren astralen (imaginativen) Erlebnissen.”

Om de rol van de kleurvoorstellingen duidelijk te krijgen, gingen we uit van de gele bloemen die in het midden van onze gespreksruimte stonden. De actuele voorstelling (“Gegenwartsvorstellung”) is geel. We kunnen het beleven van deze kleur geel los van de andere waarnemingselementen van de plant, intensiveren; we zien alleen het geel, in de ruimte. Wanneer we dit geel innerlijk voorstellen, hebben we met een fantasiebeeld te maken, nog geen imaginatie. Dit beleven is echter wel voorbereidend voor het imaginatie-vermogen. Bij de imaginatie verliest men de ruimtelijke dimensie, ook de

ring van een “wezen”, dat zich op grond van mijn activiteit openbaart.

De functie of activiteit van het denken hierbij bespreekt Steiner in deze tekst niet. We kunnen dit alleen maar theoretisch behandelen. Er is sprake van een zekere receptiviteit; er treden ervaringen op tengevolge van bepaalde handelingen of oefeningen, die achteraf door het denken verklaard kunnen worden. Het proces kan ook onbewust optreden, maar pas in het bewuste proces is men autonoom en vrij.

In de tekst wordt beschreven, dat de “vrij-zwevende”, “quasi-zintuiglijke” eigenschappen zich vervolgens groeperen of structureren om een “middelpunt”, n.l. het zich openbarende of uitsprekende “wezen”. De zintuig-achtige kwaliteiten verdwijnen tenslotte.

De “geestelijke feiten en wezens” zijn van intelligentie doortrokken. We hebben hier te maken met “onmiddellijke intelligentie”, in tegenstelling tot de fysieke wereld, waarin de intelligentie werkt door het medium van de fysieke lichamelijkeheid. (“Körperlichkeit”)

In het leren kennen van de geestelijke wereld speelt de overgave, de toewijding (“Hingabe”) een voorbereidende rol. Evenals deugden, b.v. de onbevangenheid. Vanuit een hoger gezichtspunt kan gezegd worden, dat in het kennen van de geestelijke wereld er niet alleen een bewustzijnsontwikkeling bij de mens optreedt, maar ook van de kant van de geestelijke wezens. Er ontstaat een eenheidsbeleven, een “godsbeleven”, “religieus uitgedrukt”, waarin een “geven en nemen” van twee zijden.

Hierna lezen we de tekst van de 3^{de} alinea uit het laatste hoofdstuk (“Inspiration und Intuition”): “Will man die Wahrheit der imaginativen Welt” t/m “... fehlt fast ganz in der wirklich imaginativen Welt.” (pocket bl. 68, 69 bovenaan) Daarna lezen we het eerste deel van dit hoofdstuk, n.l. de eerste alinea: “Wie man die Imaginationen...” t/m “Sie können eine Brücke bilden zu den wahren astralen (imaginativen) Erlebnissen.” (pocket bl. 65 en 66)

“Will man die Wahrheit der imaginativen Welt treffen, so darf man den Begriff des Geistigen Schauens nicht zu eng fassen. Denn es finden sich in dieser Welt nicht etwa bloß Licht- und Farbenwahrnehmungen, die sich also den Gesichtserlebnissen der physischen Welt vergleichen lassen, sondern auch Eindrücke von Wärme und Kälte, von Geschmack und Geruch, ja noch andere Erlebnisse der imaginativen «Sinne», für die es etwas Ähnliches in der physischen Welt nicht gibt. Die Eindrücke des Warmen und Kalten sind in der imaginativen (astralen) Welt die Offenbarungen des Willens und der Absichten seelischer und geistiger Wesen. Ob ein solches Wesen etwas Gutes oder Böses bezweckt, das kommt in einer bestimmten Wärme- oder Kältewirkung zum Vorschein. Auch «schmecken» und «reichen» kann man die astralen Wesenheiten. – Nur dasjenige, was in eigentlichem Sinne das Physische des Tones und Schalles ausmacht, fehlt fast ganz in der wirklich imaginativen Welt.

terugkijken op het verleden het scheppend vermogen van een volk geblokkeerd kan raken. Nu echter wordt de waarde van de geschiedenis als anti-idealistisch en anti-metafysisch breekijzer ten volle onderkend. De mens is uit de natuur ontstaan en moet vanuit zijn natuurlijke, oorspronkelijke instincten worden begrepen. Nietzsche loochent het bestaan van hogere strevingen en bovenpersoonlijke, absolute normen en waarden. De moraal moet worden geherinterpreteerd volgens het instinct-wezen dat de mens eigenlijk is. Er bestaat geen op zichzelf staand goed en kwaad. Goed is datgene wat een mens of een groep mensen ooit tot voordeel strekte en staat dus altijd in een persoonlijke, beperkte context. Zo moet de ethiek ontdaan worden van zijn idealistische franje die er vooral door het christendom zo rijkelijk in is aangebracht. Nietzsche wil niets weten van een begrip van naastenliefde, van altruïsme of van een universele mensenliefde. Deze begrippen worden gelogenstraft door de harde en rauwe realiteit van de wetten van het leven. Het menselijk bestaan kent geen bovennatuurlijke dimensie. Dat is gewoon een metafysische leugen.

Nietzsche stelt zich wat deze ideeën betreft scherper en consequenter op dan veel van zijn tijdgenoten. Hij hekelt de Franse positivisten die al te gemakkelijk een juichend toekomstperspectief voor de mensheid weggelegd zien en ervan overtuigd zijn dat zich een ontwikkeling zal voltrekken in de richting van steeds meer onderling respect en liefde. Zo’n vooruitgangsgeloof is in de ogen van Nietzsche naïef en wetenschappelijk onverantwoord. Hij proeft er christelijke ideeën in.

In de wetenschap maakte de gedachte van een natuurlijke ontwikkeling vooral furore door de evolutieleer van Darwin. Darwin verklaarde de ontwikkeling van de biologische soorten, inclusief de menselijke soort, vanuit het principe van de natuurlijke selectie. Er treden in de natuur altijd nieuwe variëteiten op. Een nieuwe soort ontstaat wanneer zo’n nieuwe variëteit beter aansluit bij de omgeving en dus een hogere overlevingswaarde bezit. Zo hoeft voor de verklaring der soorten geen beroep meer te worden gedaan op een bovennatuurlijke ordening, op een goddelijke ingreep. De mens raakt verstoten van zijn goddelijke, verheven voetstuk.

Deze ideeën vallen zeer in de smaak bij Nietzsche. Maar Nietzsche is radicaler in de uitwerking ervan. Te gemakkelijk wordt de idee van de evolutie verbonden met de gedachte van vervolmaking. Alsof de natuur uit is op iets wat “beter” is. Maar de natuur is blind en kent geen waarden. Zo’n waarde is een menselijke projectie. Zo hebben Darwin en zijn aanhangers te simplistische ideeën gesuggereerd over de morele toekomst die de mensheid tegemoet zou gaan. De mens zou zich steeds meer ontwikkelen tot een altruïstisch en sociaal gemeenschapswezen. Maar er is geen vooraf te bepalen toekomst aan de mens te verbinden: de natuur heeft geen enkel voorafgaand doel. Welke richting het uitgaat staat volledig open. Wat dat betreft zou de mens zich in de visie van Nietzsche net zo goed weer kunnen terugontwikkelen tot een aap!

In deze tweede periode wordt afgerekend met ideeën en idealen die boven de werkelijkheid uitgaan en vanuit een verheven oorsprong impulserend werkzaam zijn. Alleen die ideeën zijn nog gerechtvaardigd die rechtstreeks ontleend kunnen worden aan de waargenomen werkelijkheid, vanuit een strenge beschouwingswijze die geen inmenging toelaat van menselijke, al te menselijke voorstellingen. In de materiële beschouwingswijze laakt Nietzsche bijvoorbeeld de antropomorfe gedachten dat

elementaire deeltjes elkaar “duwen en stoten” of “gehoorzamen” aan wetmatigheden. In de beschouwing van de biologische ontwikkeling moet ieder doelbegrip worden afgevoerd. Met deze beperking van ideeën qua herkomst en reikwijdte schuift Nietzsche vanuit het idealisme op naar de wereldbeschouwing van het rationalisme. Ook wat betreft zielestemming is er een verandering te constateren. De meegaande ontvankelijkheid, het vermogen te luisteren naar innerlijke zielerorselen in reactie op de buitenwereld wordt overschaduwd door een preoccupatie met datgene wat direct “onder de zon” is waar te nemen. De stemming van de mystiek verandert in de stemming van het empirisme, waarbij iedere metafysische horizon moet verbleken. De empathische, enthousiaste gezindheid verandert in een meer gereserveerde, koele “verstandhouding”.

Ook voor de middenfase geldt dat de combinatie van wereldbeschouwingsstemming en wereldbeschouwingsnuance, namelijk empirisme in rationalisme, niet de meest harmonische is. Het rationalisme komt het meest tot zijn recht bij de stemming van de mystiek, de zielestemming die Nietzsche vooral in de beginfase tot uitdrukking bracht. Deze stemming leidt tot een verdieping van het gevoelsleven. Vanuit de mystiek kan het rationalisme een vorm bereiken waarin het inzicht ontstaat dat de werkelijkheid niet alleen in oppervlakkige zin aanleiding geeft tot begrippen en ideeën, maar zelf vervuld is van een levende orde van ideeën. Dat vereist een waarnemingsvermogen dat in voldoende mate ontvankelijk is voor het levende gehalte van de werkelijkheid, een waarnemingsvermogen dat goed wordt ondersteund door de krachten van het gemoed. Het gemoedsleven verschaft de mens namelijk de mogelijkheid om na te beleven wat in de wereld aan levende ideeën optreedt. Dan kan de rationalist ontdekken dat zijn ideeën geen praktische gelegenheden- of verlegenheidsbegrippen zijn, maar getuigen van een levende scheppingsorde.⁶ De stemming van het empirisme gaat vooral uit van de ervaring van de werkelijkheid zonder daarbij direct veel na te denken of zich te verdiepen in zijn eigen beleveniswereld. De empirist wacht onbevangen af wat hem in de wereld tegemoet komt.

Voluntarisme in het dynamisme

Volgens de wereldbeschouwingsnuance van het dynamisme (in het teken van het dierenriembeeld van de scorpioen-adelaar) is de uiterlijke realiteit vervuld van krachten. Alles wat in de wereld plaatsvindt, wordt gerelateerd aan de werking van krachten en machten.

Bij de wereldbeschouwingsstemming van het voluntarisme (in het teken van de planeetsfeer van Mars) staat de wil centraal. De volutarist heeft de neiging om alle verschijnselen in de wereld op te vatten als uitdrukking van een wil.

De derde en tevens laatste fase in de ontwikkeling van Nietzsche wordt ingeluid door het boek “*Also sprach Zarathustra*” (1883-1885), dat in zijn totale werk een unieke en markante plaats inneemt. In dit geschrift laat Nietzsche zijn leer op quasi-religieuze wijze verkondigen door Zarathustra, de legendarische wijsgeer en leraar uit het oude Perzië. De stijl is dichtelijk en plechtstatig. Het werk staat bol van grootse, geheimzinnige, meeslepende visionaire beelden. Op literaire, quasi bijbelse wijze wordt een nieuwe leer verkondigd, bedoeld als tegenhanger van de leer van het christendom.

dabei doch ganz genau, daß die Dinge, die man da vor sich hat, diese Wahrnehmungen nicht hervorgebracht haben, daß man sie vielmehr «selbst» verursacht hat. So kommt es, daß man meinen muß, man habe «den Boden unter den Füßen verloren». Im gewöhnlichen Leben in der physischen Welt muß man sich da gerade davor hüten, Vorstellungen zu haben, die nicht von den Dingen herrühren, die sozusagen ohne «Grund und Boden» sind. Zur Hervorrufung der imaginativen Erkenntnis aber kommt es gerade darauf an, zunächst Farben, Töne, Gerüche usw. zu haben, die ganz losgelöst von allen Dingen «frei im Raume schweben».

Nun muß die nächste Stufe der imaginativen Erkenntnis darin bestehen, einen neuen «Grund und Boden» für die herrenlos gewordenen Vorstellungen. Das muß eben in der anderen Welt geschehen, die sich jetzt offenbaren soll. Es bemächtigen sich neue Dingen und Wesenheiten dieser Vorstellungen. In der physischen Welt «haftet» zum Beispiel die blaue Farbe an einer Kornblume. In der imaginativen Welt darf sie nun auch nicht «freischwebend» bleiben. Sie *strömt* gleichsam zu einer Wesenheit hin, und während sie noch vorher herrenlos war, wird sie jetzt der Ausdruck einer Wesenheit. Es spricht etwas durch sie zu dem Beobachter, was dieser eben nur innerhalb der imaginativen Welt wahrnehmen kann. Und so sammeln sich die «freischwebenden» Vorstellungen um bestimmte Mittelpunkte. Und man wird gewahr, daß Wesen durch sie zu uns sprechen. Und wie es nun der physischen Welt körperliche Dinge und Wesenheiten sind, an denen Farben, Gerüche und Töne usw. «haften» oder von denen sie herkommen, so sprechen sich jetzt «geistige Wesenheiten» durch sie aus. Diese «geistigen Wesenheiten» sind ja tatsächlich immer da; sie umschwirren den Menschen beständig. Aber sie können sich diesem nicht offenbaren, wenn er nicht die Gelegenheit gibt. Die Gelegenheit gibt er nur er nur dadurch, daß er in sich die Fähigkeit hervorruft. Töne, Farben usw. auch dann vor seiner Seele entstehen zu lassen, wenn diese durch keinen physischen Gegenstand veranlaßt werden.

Ganz anders sind die «geistigen Tatsachen und Wesenheiten» als die Dinge und Wesen der physischen Welt. Es ist nicht ganz leicht, in der gewöhnlichen Sprache einen Ausdruck zu finden, welcher die Verschiedenheit auch nur annähernd charakterisiert. Vielleicht kommt man der Sache am nächsten, wenn man sagt: in der imaginativen Welt spricht alles so zum Menschen, wie wenn es unmittelbar intelligent wäre, während in der physischen Welt auch die Intelligenz nur auf dem Umwege durch die physische Körperlichkeit sich offenbaren kann. Das macht eben die Beweglichkeit und Freiheit der imaginativen Welt aus, daß das Zwischenglied der äußeren Dinge fehlt, daß das Geistige ganz unmittelbar in den freischwebenden Tönen, Farben usw. Sich auslebt.”

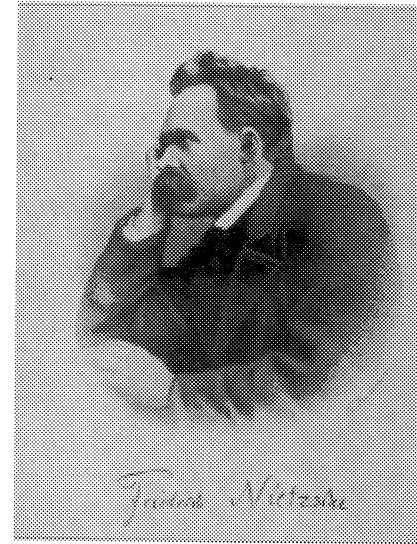
Er treden waarnemingen op “vrij van zintuiglijke objecten”. Men kan, om tot een imaginatie te komen, wel uitgaan van de zintuiglijke waarneming, maar die is dan slechts aanleiding, concentratiepunt. Men kan ook van symbolen uitgaan of van het zuivere denken. Bij symbolen is de relatie met de zintuiglijke waarneming losser, bij het zuivere denken geheel los. De “vrij zwevende”, op zintuiglijke eigenschappen lijkende voorstellingen (zoals kleuren, tonen en geuren) die op de weg naar het imaginatieve kennen optreden, behoren eigenlijk tot de voorbereidende fase. Het gaat om de openba-

«Ach, das sind ja nur Einbildungen, bloße Ausflüsse meines Vorstellungslebens.» Das ist nur zu begreiflich. Denn der Mensch ist zunächst ja daran gewöhnt, nur dasjenige «wirklich» zu nennen, was ohne sein Zutun, ihm durch die feste Grundlage seiner Sinneswahrnehmung gegeben ist. Und er muß sich erst hineinfinden, Dinge für «wirkliche» zu nehmen, die von ganz anderer Seite veranlaßt werden. Und er kann auch darinnen nicht vorsichtig genug sein, wenn er nicht zum Phantasten werden will. Die Entscheidung darüber, was auf höheren Gebieten «wirklich» ist, was nur «Illusion», die kann nur von der *Erfahrung* kommen. Und man muß sich diese Erfahrung in einem stillen, geduldigen Innenleben aneignen. Zunächst muß man durchaus darauf gefaßt sein, daß einem die «Illusion» böse Streiche spielt. Überall lauern die Möglichkeiten, daß Bilder auftrauchen, die nur auf Täuschungen der äußeren Sinne, des abnormen Lebens beruhen. Alle solche Möglichkeiten müssen zuerst hinweggeräumt werden. Man muß zuerst die Quellen der Phantasie ganz verstopfen, dann kann man erst zu der *Imagination* kommen. Ist man so weit, dann wird man allerdings sich klar darüber, daß die Welt, in die man in solcher Art eintritt, nicht nur so wirklich ist wie die sinnliche, sondern daß sie eine *viel wirklichere* ist.”

Bij het imaginatieve kennen valt de zintuiglijke indruk, de “sensatie” weg. Dit is de waarnemingsvorm. Over de inhoud wordt hier niets gezegd. In plaats van deze waarnemingsvorm, de sensatie, komt er een andere waarnemingsvorm, n.l. de imaginatie. Men kan imaginaties hebben zonder dat men voorstellingsbeelden of begrippen heeft! (Of en hoe men de imaginatie van het voorstellingsbeeld dient te onderscheiden komt later aan de orde.) Het onderscheidingsvermogen tussen werkelijkheid en illusie moet men zich door de ervaring verwerven. In het laatste deel van het hoofdstuk “Imagination” en in het laatste hoofdstuk (“Inspiration und Intuition”) zijn enkele vingerwijzingen te vinden voor dit onderscheid.

Na een korte pauze lezen we de tekst alinea 8 t/m 10 uit het hoofdstuk “Imagination”. (pocket bl. 38 en 39)

“Nun zunächst ganz äußerlich betrachtet besteht die ganze imaginative Welt aus solchen Halluzinationen, Visionen und Illusionen. Es ist gezeigt worden in «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?», wie durch die Geheimschulung künstlich solche Visionen usw. erzeugt werden. Durch das Hinlenken des Bewußtseins auf ein Samenkorn oder auf eine absterbende Pflanze werden gewisse Gestalten vor die Seele gezaubert, die nichts weiter zunächst sind als Halluzinationen. Die «Flammenbildung», von der dort gesagt wurde, daß sie in der Seele auftreten kann durch die Betrachtung einer Pflanze oder dergleichen und die sich nach einer Zeit ganz löst von der Pflanze, ist, äußerlich betrachtet, einer Halluzination gleich zu achten. Und so geht es noch weiter in der Geheimschulung, wenn man in die imaginative Welt eintritt. Das, wovon man gewöhnt war, daß es von den Dingen «draußen im Raum» ausgeht oder ihnen als Eigenschaft «anhaftet», die Farben, Töne, Gerüche usw., erfüllen nun freischwebend den Raum. Die Wahrnehmungen lösen sich los von allen äußeren Dingen und schweben frei im Raume oder fliegen darin herum. Und man weiß



Nietzsche in 1882 toen hij zijn “Also sprach Zarathoustra” schreef

Nietzsche beschouwde dit werk zelf wel als een *vijfde evangelie* en hij was ervan overtuigd hiermee het grootste geschenk aan de mensheid te hebben gegeven.

Aan de historische Zarathustra wordt de leer toegeschreven dat de wereld wordt beheerst door een dualisme: twee krachten staan tegenover elkaar, namelijk de goede krachten van het licht tegenover de kwade krachten van de duisternis. Maar de Zarathustra van Nietzsche put niet uit deze metafysische polariteit. Zijn leer is erop gericht om de tegenstelling van goed en kwaad juist te boven te komen. De oorsprong van goed en kwaad schuilt niet in een wereld van goddelijke krachten, maar in de mens zelf. Nietzsche rekent af met de God buiten de mens - “God is dood” - en introduceert de mens zelf als scheppingsbekwaam wezen. Het is de bestemming en de uiteindelijke natuur van de mens om zelf te beschikken over goed en kwaad.

Volledig zelfstandig en volkomen onafhankelijk kan de mens zijn eigen morele wetgever worden, mits hij zonder terughouding tegemoet komt aan de drang tot leven die hem eigen is. De meeste mensen hebben dit stadium nog niet bereikt en gaan nog gebukt onder talrijke vormen van slaafse afhankelijkheid van hun omgeving. De mens die als het ware zijn eigen god is geworden, noemt Nietzsche de *Übermensch* (supermens): het is de mens die zichzelf in zijn kleinheden en zwakheden heeft overwonnen en volledig meester is over zijn leven. Het is de sterke persoonlijkheid, de heer die leeft vanuit zijn scheppende natuur.

De “Übermensch” kiest onomwonden en radicaal voor zichzelf. Dit zelf ziet hij als een eenheid van leven. De eigenlijke natuur van de mens wordt gevormd door zijn levenskern. Deze natuur karakteriseert Nietzsche als *Wille zur Macht*, de wil tot macht. Al het leven is uit op vergroting van machtsmogelijkheden, het wil meer ruimte innemen, het is uit op expansie. Dat wat leeft wil sterker worden, groeien, zich vermeerderen; dat wat leeft wil meer greep krijgen op zichzelf en zijn omgeving; kortom: het wil *heersen*. Een gezond leven getuigt van het fundamentele instinct om te willen heersen over zichzelf en zijn omgeving.

In de praktijk blijkt het instinct om te willen heersen bij veel mensen te zijn verkommerd. Ze gehoorzamen niet aan zichzelf, maar maken zich ondergeschikt aan een instantie die van buiten komt. Ze volgen in hun gedrag een goddelijk gebod of een algemene zedewet. Daarmee verzwakken ze hun levenskern. Het zijn zwakke persoonlijkheden. Het christendom heeft sterk bijgedragen aan een klimaat waarin zwakke persoonlijkheden kunnen gedijen. Het propageert dat niet dit leven hier op aarde

belangrijk is maar pas het leven in het hiernamaals. De van levenskrachten vervulde zinnelijkheid wordt als minderwaardig en kwalijk beschouwd. Niet de aandacht voor zichzelf maar de aandacht voor de ander, de naastenliefde staat er centraal. Tegen deze onteigening van de mens en zijn levenskern komt Nietzsche in het geweer. Hij laat Zarathustra verkondigen: “*Blijf de aarde trouw!*”. In plaats van de cultuur van het medelijden propageert Zarathustra een cultuur van het meedogenloze: “*Wees hard!*”.

De onvoorwaardelijke keuze voor het leven krijgt bij Nietzsche nog een extra dramatische lading door zijn leer van de eeuwige terugkeer van hetzelfde, “*die ewige Wiederkehr des Gleichen*”. Het is de radicale gedachte dat alles wat gebeurt zich in een oneindige kringloop op precies dezelfde wijze blijft herhalen. Met deze zienswijze komt een loodzwaar gewicht te hangen aan het handelen in het hier en nu, immers wat ik nu doe vormt een onherroepelijk en onveranderlijk terugkerend element van de toekomst. Het besef van het bestaan komt hiermee onder grote druk te staan. Nietzsche is zich er terdege van bewust hoe afgrondelijk en beangstigend deze gedachte eigenlijk is. Toch houdt hij onverminderd vast aan de onvoorwaardelijke acceptatie en bevestiging van het leven. Zijn lijfspreuk blijft “*Amor fati*”: liefde voor het lot!

Nadat Nietzsche in zijn middenperiode vanuit een positivistische gezindheid en gesteund door de materialistisch georiënteerde wetenschappelijke theorieën van zijn tijd schoon schip had gemaakt met allerlei vormen van metafysische zingeving, komt hij in zijn laatste periode tot het vernieuwend concept van *het autonome mens-zijn*: de mens kan zijn eigen normen en waarden scheppen. Als levensvorm is de mens een zelfstandige wil tot macht. Maar de mensheid verkeert nog grotendeels in onwetendheid over zijn scheppende kwaliteiten. Nietzsche was erop uit om de mensheid wakker te schud-den en voor te bereiden op dit nieuwe tijdperk.

In deze opbouwende slotfase beperkt Nietzsche zich niet meer tot ideeën die direct aansluiten bij de waargenomen werkelijkheid. Hij komt tot een gezindheid die wil veranderen, die tot iets nieuws wil komen. De empirische zielestemming gaat over in een van wil doordrongen voluntaristische gezindheid. Alles staat in het teken van de wil tot macht. Dat geldt voor de mens, maar dat geldt ook voor de werkelijkheid als geheel. Ideeën zijn slechts één van de middelen voor de werking van een machtswil. Waarheid heeft daarbij a priori geen hogere status dan onwaarheid. Het verstand (of onverstand) vindt zijn “rechtvaardiging” uiteindelijk in het bevorderen van een wil tot leven. Deze onttroning van de waarheid en relativering van de ratio geeft aan dat Nietzsche in zijn laatste filosofische fase de wereldbeschouwing van het rationalisme heeft verlaten en ingeruild voor een radicaal tegenovergesteld perspectief; daarin zijn krachten en machten toonaangevend, het is het perspectief van de wereldbeschouwing van het dynamisme.

De stemming van het voluntarisme is inhoudelijk verwant aan de wereldbeschouwing van het dynamisme. De wil (in het latijn: *voluntas*) vertegenwoordigt in de mens immers een bron van macht (in het grieks: *dynamis*). Dat betekent dat de impuls van het dynamisme des te krachtiger te voorschijn kon komen. Steiner waarschuwt er echter voor dat de wereldbeschouwingen, die op grond van het corresponderend dierenriem-beeld samenhangen met de donkere tijd van het jaar⁷ wat hun eigen constitutie betreft meer gebaat zijn met een geestelijke wereldbeschouwingsstemming, zoals het occul-

begrip, van nature zo verschillend, überhaupt met elkaar zou kunnen verbinden.

Vóór we overgingen tot het eigenlijke thema, het imaginatieve kennen, werden we door één van ons er op attent gemaakt, dat de inhoud van onze voorstellingen aanvanke-lijk onbewust in ons aanwezig is. We weten al veel, voordat we ons tot bewustzijn brengen wat we weten, b.v. bij de voorstelling boom. Volgens Renatus kunnen we dit een voorfase van het kennen noemen.

3 Het imaginatieve kennen

In het tweede deel van het seminar-weekend kwamen we toe aan het eigenlijke thema, het imaginatieve kennen. Wij lazen de 4^{de} en 5^{de} alinea uit: (pocket bl. 14, 15, 16)

“Das «materielle Erkennen» beruht darauf, daß der Mensch durch seine Sinne einen Eindruck von Dingen und Vorgängen der Außenwelt erhält. Er hat die Fähigkeit des Empfindens oder die Sensibilität. Der «von außen» empfangene Eindruck wird auch *Sensation* genannt. Daher kommen bei der «materiellen Erkenntnis» die vier Elemente in Betracht: Sensation, Bild, Begriff, Ich. – Bei der nächsthöheren Stufe des Erkennens fällt nun der Eindruck auf die äußeren Sinne, die «Sensation», weg. Ein äußerer Sinnesgegenstand ist nicht mehr vorhanden. Es bleiben also von den Elementen, an welche der Mensch von der gewöhnlichen Erkenntnis her gewöhnt ist, nur die drei: Bild, Begriff und Ich.

Das gewöhnliche Erkennen bildet bei einem gesunden Menschen kein Bild und keinen Begriff, wenn ein äußerer Sinnesgegenstand nicht vorhanden ist. Das «Ich» bleibt dann untätig. Wer sich Bilder formt, denen Sinnesgegenstände entsprechen sollen, wo in Wahrheit keine sind, lebt in Phantasik. – Nun aber erwirbt sich der Geheimschüler eben die Fähigkeit, Bilder zu formen, auch wo keine Sinnesgegenstände vorhanden sind. Es muß dann bei ihm an die Stelle des «äußeren Gegenstandes» ein Anderer treten. Er muß Bilder haben können, auch wenn kein Gegenstand seine Sinne berührt. An die Stelle der «Sensation» muß etwas anderes treten. Dies ist die *Imagination*. Bei dem Geheimschüler auf dieser Stufe treten Bilder auf genau so, wie wenn ein Sinnesgegenstand auf ihn einen Eindruck machen würde; sie sind so lebhaft und wahr wie die Sinnesbilder, nur kommen sie nicht vom «Materiellen», sondern vom «Seelischen» und «Geistigen». Die Sinne bleiben dabei vollständig untätig. – Es ist einleuchtend, daß sich der Mensch diese Fähigkeit, *inhaltvolle Bilder* zu haben ohne Sinneseindrücke, erst erwerben muß. Es geschieht dies durch die Meditation, durch die Übungen, welche in den Darstellungen des Buches «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» beschrieben worden sind. Der auf die Sinnenwelt beschränkte Mensch lebt nur in dem Umkreis einer Bilderwelt, welche erst durch die Sinne in ihn Einlaß gefunden haben. Der imaginative Mensch hat eine solche Bilderwelt, die von einer höheren Welt ihren Zufluß erhält. Es gehört eine sehr sorgfältige Schulung dazu, innerhalb dieser höheren Bilderwelt Täuschung von Wirklichkeit zu unterscheiden. Nur zu leicht sagt sich der Mensch, wenn solche Bilder zunächst vor seine Seele hintreten:

“Auf alles dieses soll im weiteren noch näher eingegangen werden; vorläufig soll nur skizziert werden, was zur Charakteristik der vier ersten Erkenntnisstufen notwendig ist. – Das vierte Element, das bei der materiellen Erkenntnis in Betracht kommt, ist das «Ich». In demselben kommt eine Einheit der Bilder und Begriffe zustande. Dieses «Ich» bewahrt in seinem Gedächtnisse die Bilder. Wäre das nicht der Fall, so entstände kein fortlaufendes inneres Leben. Die Bilder der Dinge blieben nur so lange vorhanden, als diese Dinge selbst auf die Seele wirken. Das innere Leben aber hängt davon ab, daß Wahrnehmung an Wahrnehmung gereiht wird. Das «Ich» orientiert sich «heute» in der welt, weil ihm bei gewissen Gegenständen die Bilder der gleichen Gegenstände von «gestern» auftauchen. Man vergegenwärtigt sich nur, wie unmöglich das Seelenleben wäre, wenn man nur so lange ein Bild eines Dinges hätte, als dieses selbst vor einem steht. – Auch bezüglich der Begriffe bildet das «Ich» die Einheit. Es verbindet seine Begriffe und verschafft sich auf diese Art einen Überblick, das heißt ein Verständnis der Welt. Diese Verbindung der Begriffe geschieht im «Urteilen». Ein Wesen, das nur lose Begriffe hätte, könnte sich in der Welt nicht zurechtfinden. Alle Tätigkeit des Menschen beruht auf seiner Fähigkeit, Begriffe zu verbinden, das heißt auf seinem «Urteilen»”

Welke functie heeft het “ik” voor het kennen? Waarneming, beeld en begrip alleen brengen nog geen kennen voort. De verbinding van het begrip met de waarneming geschiedt niet vanzelf, maar wordt door het “ik” voltrokken. Uit de tekst kunnen we opmaken dat het “ik” met oordeelsvorming van doen heeft. Er worden verschillende functies van het “ik” aangeduid, die deels onbewust (via dat deel van het “ik” dat ook onze “constitutie” bepaalt), deels bewust verlopen. Er zijn 3 “stromen” die het “ik” onbewust schept:

- de waarneming
- de actuele voorstellingen, die zich hierbij aansluiten.
- de “klassieke” herinneringsvoorstellingen.

De actuele voorstellingen (“gegenwartsvorstellungen”) en de herinneringsvoorstellingen duiken eenvoudig in ons bewustzijn op, het zijn “geschenken” van het “ik”, ter handhaving van de continuïteit van onze belevenissen.

De bewuste, actieve functie van het “ik” is het vormen van samenhangen van beelden en begrippen, waarmee tevens de continuïteit, de eenheid van het bewustzijn mogelijk wordt.

Over het kennisoordeel, de verbinding van waarneming en begrip, waardoor waarnemingsinhouden geordend worden, wordt hier niet gesproken. (Dit is niet het thema van deze tekst.) In het gesprek gingen we hier toch nog even op in en hierbij dook de vraag op, of de individualisering van het zuivere begrip, d.w.z. de ken-act, direct aan de waarneming plaats vindt of aan de voorstellingen, die na de actuele voorstellingen aanwezig zijn. (“Nach-Gegenwartsvorstellungen.”) Deze zijn echter aan onze constitutie gebonden en bevatten daarom ook al onze vooroordelen, enz. Hoe zou je dan de waarheid kunnen bereiken? We lieten de vraag staan, hoe men waarneming en

tisme. Deze wereldbeschouwingen bezitten namelijk zelf een sterk spirituele signatuur. In het geval van het dynamisme gaat het om wereldbeschouwing die zich richt op de geestelijke krachten die ten grondslag liggen aan de materie in het algemeen, maar ook aan de fysieke lichamelijkheid van de mens. Iemand met onvoldoende innerlijk, geestelijk houvast kan in een geestelijk georiënteerde wereldbeschouwing zijn evenwicht kwijtraken. Nietzsche had geen basis voor het spirituele en raakte uiteindelijk zijn innerlijk fundament kwijt in het voluntaristische dynamisme.

Overige wereldbeschouwingen

Ik wil kort ingaan op de verhouding van Nietzsche tot de overige wereldbeschouwingen, de vier elementaire wereldbeschouwingen⁸. Steiner heeft hierover zelf geen uitspraak gedaan. Met betrekking tot de drie zogenoemde zieletonen - theïsme, intuïtisme en naturalisme - kan in het zieleleven van Nietzsche een verwantschap worden gezien met de wereldbeschouwing van het *intuïtisme*, de wereldbeschouwing die zich voornamelijk richt op datgene wat in het innerlijk van de mens oplicht aan gevoelens en gedachten. Het stelt iemand in staat om op creatieve, fantasievolle wijze te denken. Deze wereldbeschouwing hangt samen met het zielevermogen van het *voelen*. Nietzsche leefde inderdaad sterk vanuit de kwaliteiten van zijn gemoedsleven. De kunstzinnige vermogens waren bij hem ruim ontwikkeld: zijn taalvermogen was buitengewoon virtuoos en fantasievol. Het intuïtisme kan in verband worden gebracht met het element *licht*. In termen van temperamenten kan worden gesproken van een *sanguinische* wereldbeschouwing. We treffen bij Nietzsche in het algemeen geen streng volgehouden systematische gedachtengang aan; zijn stijl van denken is doorgaans speels en springerig.

Steiner beschrijft in dit verband dat Nietzsche een constitutie had waarbij het etherlichaam niet hecht verbonden is met het fysieke lichaam, maar daarmee in een wat lossere verbinding verkeerde.⁹ Deze aanleg brengt een grote beweeglijkheid en extra gevoeligheid van het verstands- en gemoedsleven met zich mee. Het etherlichaam is het deel van ons wezen dat zorg draagt voor onze levensprocessen. Een deel van het etherlichaam maakt zich los uit de vitaliserende sfeer en wordt tot grondslag voor het denkvermogen en het geheugen.

Men krijgt de indruk dat buiten het intuïtisme bij Nietzsche ook in belangrijke mate de elementaire wereldbeschouwing van het *antropomorfisme* heeft meegespeeld. Het antropomorfisme wordt gekenmerkt door een beschouwingswijze die zich beperkt tot datgene wat iemand bij zich, om zich en in zich kan ervaren. Een sterk egocentrische instelling overheerst. Het antropomorfisme kan in verband worden gebracht met het element *aarde*. Dit is het meest vaste en dichte element. Het verschaft de mens op aarde de mogelijkheid om tot bewustzijn te komen van zichzelf als *ik*-wezen

Bij Nietzsche hebben we te maken met een persoonlijkheid die sterk van zichzelf vervuld was. Zijn eigen gedachten en gevoelens stonden op voorgrond. Hij was er eigenlijk de persoon niet naar om de wereld in een objectieve zin vanuit een liefde voor de waarheid te leren kennen. Zijn eigen subjectieve belevingswereld stond hem daarbij in de weg.

Over de ontwikkeling van wereldbeschouwingen in het algemeen

Aan de hand van de ontwikkelingsgang van Nietzsche wil ik een beeld vormen van de ontwikkelingsmogelijkheden in termen van wereldbeschouwingen in het algemeen. Deze problematiek brengt vele vragen met zich mee, die ik hier alleen wil noemen maar niet verder wil bespreken.

Voorop staat dat een wereldbeschouwing in welke gedaante dan ook geen statisch gegeven is, maar in de loop van een mensenleven kan veranderen. Steiner illustreert dit voor de planetaire wereldbeschouwingen - de zeven stemmingen - en de zodiakale wereldbeschouwingen - de twaalf nuances. Maar hetzelfde geldt naar alle waarschijnlijkheid ook voor de vier overige elementaire wereldbeschouwingen - de drie zieletonen en het antropomorfisme. In het voorbeeld van Nietzsche is bij de overgangen van nuances en stemmingen sprake van een geordend verloop.

Wat de stemmingen betreft is er een progressie van mystiek (venus) via empirisme (zon) naar voluntarisme (mars). De reeks *venus - zon - mars* past in de gebruikelijke reeks van de planeten, uitgaande van het perspectief van de aarde: *maan - mercurius - venus - zon - mars - jupiter - saturnus*. Is deze progressie onderdeel van een algemene wetmatigheid, waarbij zielestemmingen de tendens hebben om als het ware volgens deze reeks op te klimmen? In dit verband is het goed om te herinneren aan de opbouw van de levensloop van de mens die Steiner indeelt in periodes, waarbij hij uitgaat van planetaire samenhangen die verlopen volgens bovengenoemde reeks.

In de tweede plaats is het bijzonder dat de overgang naar een andere stemming telkens samengaat met de overgang naar een andere nuance. Ook hierbij kan men zich afvragen of dat een algemene wetmatigheid is. Of is het ook mogelijk dat de nuance constant blijft, terwijl alleen de stemming wisselt (of andersom)?

In de derde plaats wordt de suggestie gewekt dat een overgang tussen zodiakale wereldbeschouwingen (de nuances) niet willekeurig verloopt, maar verbonden is aan bepaalde wetmatigheden. We zien bij Nietzsche de overgang van *idealisme* (ram) naar *rationalisme* (stier). Deze twee wereldbeschouwingen staan in de kring naast elkaar: ze volgen elkaar op volgens de richting van het jaarverloop. Steiner beschrijft dat Nietzsche daarna in principe in aanmerking kwam voor de overgang naar het *mathematisme* (tweeling), de wereldbeschouwing die in de kring volgens het jaarverloop volgt op het rationalisme, maar dat deze overgang onmogelijk werd gemaakt door een gebrek aan wiskundige aanleg. Door dit manco in de constitutie komt het in plaats daarvan tot een diametrale overgang: ten opzichte van het vertrekpunt van het rationalisme wordt de radicale sprong gemaakt naar het tegenoverliggende *dynamisme* (schorpioen/adelaar).

Is er in het algemeen sprake van een ontwikkelingstendens tussen wereldbeschouwingen die elkaar opvolgen conform het jaarverloop? En wanneer van dit principe op grond van constitutionele manco's moet worden afgeweken, treedt er dan in de regel een diametrale overgang op?

Steiner voegt er nog aan toe dat iedere sextielstand (stand van 60 graden) tussen twee zodiakale wereldbeschouwingen op zich al een ongunstig gegeven vormt. Er is dus

welcher kreisförmig ist. Dann drehe man sich um, und man behalte das *Bild* des Kreises im Gedächtnisse. Da hat man noch nicht den «Begriff» des Kreises. Dieser ergibt sich erst, wenn man sich sagt: «Ein Kreis ist eine Figur, bei der alle Punkte von einem Mittelpunkt gleich weit entfernt sind.» Erst wenn man sich von einer Sache einen «Begriff» gemacht hat, ist man zum Verständnisse derselben gekommen. Es gibt viele Kreise: kleine, große, rote, blaue usw.; aber es gibt nur *einen* Begriff «Kreis». —

In deze passage wordt ingegaan op het onderscheid tussen (voorstellings)beeld en begrip. Wat de vorm betreft, valt op dat het beeld ontstaat, terwijl het begrip actief voortgebracht wordt. Wat de inhoud betreft, is van het begrip te zeggen dat het

- algemeen van structuur is,
- alle voorstellingen omvat,
- tot inzicht ("Verständnis") leidt, dus doorzichtig is,
- communicatie (wederzijds begrip) mogelijk maakt,
- boven het subject uitgaat, tot begrip van de zaak leidt.

Wat is verder te zeggen over het voorstellingsbeeld? Hoe zit het met inhoud en vorm? Wat is het verschil met de waarneming enerzijds, het begrip anderzijds? Probleem is, dat deze tekst maar schaarse aanwijzingen bevat, namelijk alleen t.a.v. het hoe:

- Het ontstaat op grond van het object.
- Het wordt door onszelf gevormd, echter niet volbewust, het is dus niet volledig doorzichtig.
- Het is er nog, als het object verdwijnt.

De vraag is nu, of er een mogelijkheid is zelf bewust beelden voort te brengen, die dezelfde wetmatigheid hebben als de beelden "die slechts optreden". Dit is het geval, wanneer we vanuit de begrippen voorstellingen bewust voortbrengen. Dit zijn de z.g. kennisvoorstellingen ("Erkenntnisvorstellungen"). Zij zijn doorzichtig, wat hun structuur betreft. Ik doorzie de samenhang van wat mij als specifiek voorkomt. Het zijn voorstellingen, waarnemingen gevuld met de "ordening" van het begrip. Als voorbeeld vormden wij ons voorstellingen van cirkels vanuit het cirkelbegrip.

In verhouding tot de waarneming gaat het voorstellingsbeeld boven de waarneming uit. Het blijft in de herinnering "gehecht" wanneer de waarneming verdwijnt; (dit naar de vorm.) T.a.v. de inhoud is het begrippelijk geordend, in tegenstelling tot de onsamenvangende waarneming. Begrippelijk wil in dit verband zoveel zeggen als: er is iets wat ik ongeveer weet. Het is geen zuiver begrip, zoals b.v. het cirkelbegrip (verzameling van punten in een vlak op gelijke afstand van een ander punt in hetzelfde vlak) dat wél is.

In het gesprek weiden we nog wat uit over de herinnering, daarna lezen we alinea 4 verder om het vierde element, het "ik" te bespreken. (pocket bl.13 en 14)

Das ich

4 Het “ik”, dat zowel de voorstelling als het begrip voortbrengt.

Bij dit laatste, het “ik”, wordt de vraag opgeroepen om welk “ik” het gaat! En verloopt de activiteit gewoon of gebeurt het gewoon?

Via vraag en wedervraag zoeken we naar antwoorden. De volgende opmerkingen heeft het gesprek opgeleverd:

In deze tekst wordt door Steiner a.h.w. van buitenaf, vanuit het gezichtspunt van de geesteswetenschapper, naar het kenproces, naar de kennende ziel gekeken. We zullen dit verder het ontologische gezichtspunt noemen.

Hij gaat niet van de directe ervaring van de kennende ziel uit, neemt geen kennis-theoretisch standpunt in.

2.1.1 Het object (der Gegenstand.)

T.a.v. de term “Gegenstand” (object) kan de vraag opkomen, hoe ik als kennend subject toegang krijg tot het object, tot een wereld die buiten mijn subject ligt. Is er niet een “onoverbrugbare kloof” tussen mij en de wereld? Wanneer we het kenproces vanuit de individuele ervaring beschouwen, kunnen we het begrip, “Gegenstand” wat nuanceren. Zo komen we bij de term “indruk” uit, die Steiner in deze tekst ook gebruikt. De ervaring laat namelijk twee kanten zien:

de inhoud (Wat wordt ervaren?)

de vorm waarin deze inhoud zich voordoet. (Hoe wordt het ervaren?)

Bij het materiële kennen is het zo, dat de inhoud via de zintuigen tot ons komt, op ons een indruk maakt. We zijn gewend dit “waarneming” te noemen. (In de tekst: “Fähigkeit des Empfindens, Sensibilität, Sensation oder Eindruck”.) Er is geen andere weg naar het object dan die via het subject. De waarnemingsinhoud (het object, de “Gegenstand”) is zoals hij is, de vorm echter is afhankelijk van onze zielegesteldheid, van het subject.

Verder valt nog op dat Steiner hier de waarneming niet als activiteit van het “ik” opvat (wat bij beeld en begrip wel het geval is). De waarneming komt namelijk tot stand via de menselijke organisatie, beeld en begrip daarentegen worden door het “ik” voortgebracht. Maar, zoals we de vorige avond zagen, treedt de waarnemingsinhoud nooit alleen op, maar verbonden met het (voorstellings)beeld.

Het verschil tussen (voorstellings)beeld en begrip

We lezen verder in de 4^{de} alinea: (pocket bl. 13)

“Die Unterscheidung von «Bild» und «Begriff» ist unbedingt notwendig, wenn man sich hier ganz klarwerden will. Man stelle sich einmal vor, man sehe einen Gegenstand,

altijd sprake van een extra spanningsverhouding tussen twee wereldbeschouwingen die niet naburig zijn, maar één wereldbeschouwing van elkaar afliggen.

Het is duidelijk dat dit alles nog veel meer vragen oproept, waarop een antwoord voorlopig ontbreekt. Eén uitgewerkt voorbeeld is wat dat betreft natuurlijk een veel te beperkt uitgangspunt. Verder onderzoek naar de ontwikkelingsgang van andere denkers in termen van wereldbeschouwingen kan te zijner tijd wellicht meer opheldering verschaffen.

Slotbeschouwing: de mens Friedrich Nietzsche

Steiner was zeer gefascineerd door de persoonlijkheid en het werk van Nietzsche. Hij zag Nietzsche als iemand die innerlijk sterk gebukt ging onder de materialistische tendensen van zijn tijd. Vooral in zijn middenperiode heeft Nietzsche zich vereenzelvigd met een empirisch-positivistische denkwijze. Aan de ene kant raakte Nietzsche enthousiast voor de bevrijdende werking van wetenschappelijke denkbeelden. De mens kon zich losmaken uit de knellende banden van het geloof met zijn metafysische ballast en verzelfstandigde zich. Maar aan de andere kant beleefde Nietzsche ook intens de keerzijde van dit proces. De materialistische zienswijze biedt geen innerlijk perspectief voor de mens en kan niet tegemoet komen aan datgene waaraan een mens innerlijk behoefte heeft, namelijk naar geestelijke ontplooiing. Het oneigentijdse van Nietzsche bestaat er namelijk in dat hij de ideeën van zijn tijd niet alleen opnam met zijn verstand maar vooral intens doordrong met de krachten van zijn gemoedsleven.

In Nietzsche komt zo een geweldige tegenstelling naar voren. Enerzijds verbindt Nietzsche de uiterste consequenties aan de materialistische denkwijze en wil hij van geen enkel geestelijk perspectief weten. De werkelijkheid wordt beleefd als een zinloos, troosteloos zich herhalende cyclus van eeuwige materiële verandering. Anderzijds wil Nietzsche uiteindelijk toch een uitweg bieden uit dit beklemmende perspectief. Hij poneert het ideaal van een nieuwe mens, de “Übermensch”, die als een held beweegt op de golven van het leven. De mens is een wezen dat zichzelf nog moet overwinnen. Hij kan uitgroeien tot een autonoom individu dat in staat is om zijn eigen waarden te scheppen.

In het denkbeeld van de autonome mens ontmoette Steiner in Nietzsche een geest- verwant en het is niet verwonderlijk dat hij in dat opzicht enthousiast werd over deze filosoof. Het ethisch individualisme van Steiner dat is uitgewerkt in de “*Die Philosophie der Freiheit*” (1894) legt ook de nadruk op de autonomie van de mens. Maar het tragische van Nietzsche is dat hij zelf niet in staat was om in te zien dat de potentiële ontwikkeling van de mens tot zelfstandig individu, berust op zijn geestelijke herkomst en dat de mens in de kern een geestelijk wezen is.

Het probleem was dat Nietzsche krampachtig vasthield aan de voorstelling dat alle strevingen van een mens berusten op natuurlijke instincten. Hij wilde per se geen verschil maken tussen lagere en hogere driften. De behoefte om zich te wijden aan religie, kunst of wetenschap stond voor hem niet op een hoger plan dan de primaire levensbehoeften. Er was voor hem maar één natuur en die dicteert de mens om op te komen voor zichzelf. Zo is in feite zelfzucht de grondregel van het leven; altruïsme berust hoogstens op een ziekelijke verhouding tot het leven.

Het is interessant om de grondhouding van Nietzsche te interpreteren vanuit zijn eigen tegenstelling tussen de Dionysische en de Apollinische drift. Het is duidelijk dat Nietzsche zich altijd meer verwant heeft gevoeld met het Dionysische levensprincipe dan met het Apollinische bewustzijnsprincipe. Nietzsche is altijd meer een denker geweest vanuit impulsieve gemoedskrachten dan vanuit intellectuele afstandelijkheid. In zijn beginperiode kwam hij tot de opvatting dat in de Griekse tragedie Apollinische beelden optreden van het Dionysische leven. Er vindt een tijdelijke verzoening plaats tussen deze twee driften als steunpunt in de eindeloze tragiek van het leven. Maar het Apollinische principe op zich, bijvoorbeeld in de vorm van wetenschap, zag hij in die tijd als een bedenkelijk gegeven: het vormde eigenlijk een bedreiging van de vitale krachten. In de middenperiode sympathiseerde Nietzsche wat meer met de kennis van Apollo, maar ook in deze periode kwam hij op voor een filosofie van het worden in het plaats van het zijn. Tenslotte trad hij in zijn laatste fase op als een vurig verdediger van het leven: de wil tot macht van de Übermensch komt neer op een wil tot leven. In tegenstelling tot zijn beginperiode combineerde Nietzsche de verdediging van het Dionysische levensprincipe met een sterk besef van individualiteit. In zijn beginperiode schreef hij het besef van het individuele nog toe aan het Apollinische principe. Het Dionysische brengt de mens immers in een roes waarin het besef van het eigene verdwijnt. Voor Nietzsche breekt dan uiteindelijk het moment aan dat hij zijn eigenheid kwijtraakt: hij komt terecht in het schemerduister van de waanzin. Zelfs in deze periode ondertekende hij nog een aantal van zijn raadselachtige briefjes met: *Dionysus*.

De tegenstelling tussen het Dionysische en het Apollinische principe ziet Steiner als een in de werkelijkheid gegronde polariteit. Het is de polariteit tussen twee uitersten in het menselijk organisme. Aan de ene kant is er het levensprincipe dat vooral wordt onderhouden in het van beweging vervulde stofwisselingsgebied. Aan de andere kant is er het bewustzijnsprincipe dat vooral wordt verzorgd door het zenuwstelsel en de zintuigen die voornamelijk gelokaliseerd zijn in het hoofd. Bewustzijn is inderdaad vijandig aan het leven, want een gedachte kan pas ontstaan door levensprocessen een halt toe te roepen en teniet te doen. In het hoofd spelen zich voornamelijk doodprocessen af.

Steiner heeft bovendien laten zien dat de levenspool en bewustzijnspool niet los van elkaar staan, maar voortdurend op elkaar worden betrokken in een middengebied, namelijk in het ritmische gebied van de ademhaling en de bloedcirculatie.

Deze organische driedigheid vormt de grondslag voor ons zieleleven: het stofwisselingsgebied levert de mens de basis voor het wilsvermogen, het ritmische middengebied verschaft de mogelijkheid van het voelen en tenslotte geeft het zenuwzintuiggebied de fysiologische grondslag voor het denkvermogen¹⁰.

De verhouding van deze drie gebieden tot elkaar vormt een belangrijke indicatie voor iemands lichamelijke en innerlijke gezondheid. Zonder uitgebreid te willen ingaan op de ziektegeschiedenis van Nietzsche, wil ik in dit verband een enkele opmerking maken. De door Nietzsche sterk beleefde levensprocessen wijzen op een overheersen van de stofwisselingspool. Nietzsche leed onder chronische hoofdpijnen en had te kampen met een slecht gezichtsvermogen. Voor het overige was hij vitaal genoeg. Het

dem stehenden, was schon im alltäglichen Leben getrieben wird. Man ordnet die Gegenstände, beschreibt und vergleicht sie, man sucht sich ein Bild von ihren Veränderungen zu machen usw. Der strengste Naturforscher tut im Grunde in dieser Beziehung nichts anderes, als daß er das Beobachtungsverfahren des alltäglichen Lebens in einer kunstgemäßen Art ausbildet. Seine Erkenntnis wird umfangreicher, komplizierter, logischer; aber er schreitet nicht zu einer anderen *Erkenntnisart* vor."

Hierin wordt uiteengezet dat er geen principiële, maar slechts een gradueel verschil bestaat tussen het "alledaagse" en het "gewone" wetenschappelijke kennen. Tevens wordt er over meerdere trappen van kennen gesproken. Dit roept de vraag op, waarop dit gebaseerd is en wat hetzelfde blijft bij de verschillende kenvormen, wat het onderscheid is. We lezen verder: 3^{de} en 4^{de} alinea tot "zu Begriffen kommen." (pocketuitgave bl. 12 en 13)

"Man nennt diese *erste* Erkenntnisstufe in der Geheimwissenschaft die «materielle Erkenntnisart». Dazu kommen dann zunächst *drei* höhere. An sie schließen sich dann noch weitere an. Sie sollen hier beschrieben werden, bevor in der Schilderung des «Erkenntnispfades» weitergegangen wird. Nimmt man das gewöhnliche – und sinnlich-wissenschaftliche – Erkennen als die erste Stufe an, so hat man zunächst folgende vier Stufen zu unterscheiden:

- die materielle Erkenntnis,
- die imaginative Erkenntnis,
- die inspirierte Erkenntnis, die man auch die «willensartige» nennen kann,
- die intuitive Erkenntnis.

Diese Stufen sollen im weiteren zur Sprache kommen. Man muss sich zunächst klarmachen, womit man es bei diesen verschiedenen Erkenntnisarten zu tun hat. – Beim gewöhnlichen sinnlichen Erkennen kommen vier Elemente in Betracht: 1. Der *Gegenstand*, welcher auf die Sinne einen Eindruck macht; 2. Das *Bild*, das sich der Mensch von diesem Gegenstande macht; 3. Der *Begriff* durch den der Mensch zu einer geistigen Erfassung einer Sache oder eines Vorganges kommt; 4. Das «*ich*», welches sich auf Grund des Eindruckes vom Gegenstande Bild und Begriff bildet. Bevor sich der Mensch ein Bild – eine «Vorstellung» macht, ist ein Gegenstand da, welcher ihn dazu veranlaßt. Diesen bildet er nicht selbst, er nimmt ihn wahr. Und auf Grund dieses Gegenstandes entsteht das *Bild*. Solange man ein Ding anblickt, hat man es mit diesem selbst zu tun. In dem Augenblicke, wo man von dem Dinge hinwegtritt, besitzt man nur noch das *Bild*. Den Gegenstand verläßt man, das Bild bleibt in der Erinnerung «haften». Aber man kann nicht dabei stehenbleiben, sich bloß «Bilder» zu machen. Man muß zu «Begriffen» kommen.

Bij het "materiële kennen" zijn er, volgens deze beschrijving dus, vier elementen:

- 1 Het object ("Gegenstand")
- 2 Het beeld of de voorstelling die hier op het object betrokken wordt.
- 3 Het begrip, dat is de geestelijke ervaring van een zaak.

ordenen we een aantal buiten het denken staande elementen. (In de begripssfeer zelf valt er niets te ordenen, is alles geordend.) Tussen het zuivere begrip en het geïndividualiseerde begrip, de voorstelling, ligt een gradueel verschil, namelijk dat van algemeen en bijzonder.

Hoe zit het echter met het onderscheid tussen de voorstelling en waarneming? Aan de hand van een toevallig aanwezig voorwerp, een kapotte geodriehoek (een mal, meestal van kunststof waarmee hoeken zijn te tekenen red.), gaan we dit onderscheid na: we constateren dat als de geodriehoek uit het gezichtsveld weggenomen wordt, de waarneming dus verdwijnt, er "iets" in ons overblijft: de voorstelling, die we hier waarnemingsvoorstelling kunnen noemen. Deze moet er met de waarneming reeds geweest zijn. De situatie dat men helemaal niets weet, bestaat eigenlijk niet; steeds is er een bepaalde wijze van weten, een begrip, aanwezig. Zo weten we in ons geval dat het om een geodriehoek gaat.

Met dit inleidend gesprek wordt de avond besloten.

2 Het onderscheid tussen de kenvormen:

2.1. De elementen bij de verschillende kenvormen.

De volgende morgen gaan we uit van enkele tekstfragmenten uit "Die Stufen", met in het bewustzijn de kanttekeningen die de vorige avond t.a.v. deze tekst gemaakt zijn. Gelezen worden de eerste twee alinea's: (pocketuitgave bl. 11 en 12)

"DIE STUFEN DER HÖHEREN ERKENNTNIS"

"Bis zu der Begegnung mit den beiden «Hütern der Schwelle» ist in dem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der Höheren Welten?» der Weg zur höheren Erkenntnis verfolgt worden. Nun sollen auch noch die Verhältnisse geschildert werden, in denen die Seele zu den verschiedenen Welten steht, wenn sie durch die aufeinanderfolgenden Erkenntnisstufen hindurchschreitet. Damit wird das gegeben, was man die «Erkenntnislehre der Geheimwissenschaft» nennen kann.

Bevor der Mensch den Pfad höherer Erkenntnis betritt, kennt er nur die erste von vier Erkenntnisstufen. Es ist diejenige, welche ihm im gewöhnlichen Leben innerhalb der Sinneswelt eigen ist. Auch in dem, was zunächst «Wissenschaft» genannt wird, hat man es nur mit dieser ersten Erkenntnisstufe zu tun. Denn diese Wissenschaft arbeitet ja nur das gewöhnliche Erkennen feiner aus, macht es disziplinerter. Sie bewaffnet die Sinne durch Instrumente – Mikroskop, Fernrohr usw. –, um *genauer* zu sehen, was die unbewaffneten Sinne nicht sehen. Aber die Erkenntnisstufe bleibt doch dieselbe, ob man normal große Dinge mit dem Gewöhnlichen Augen sieht, oder ob man sehr kleine Gegenstände und Vorgänge mit dem Vergrößerungsglase verfolgt. Auch in der Anwendung des Denkens auf die Dinge und Tatsachen bleibt diese Wissenschaft bei

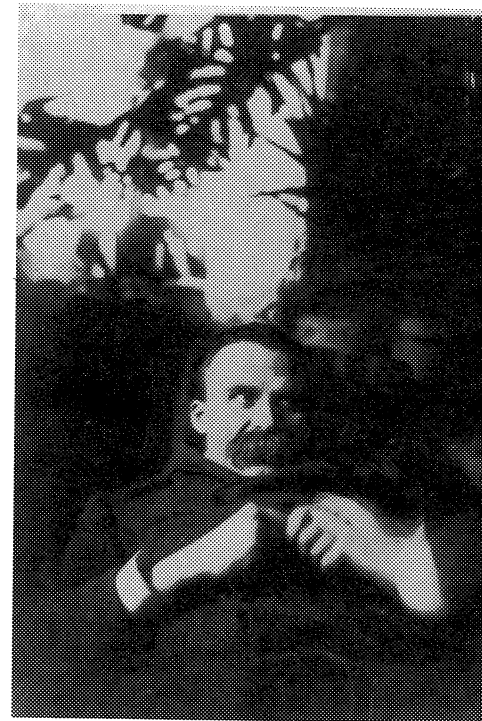
vermoeden is gerechtvaardigd dat hij juist over-vitaal was en dat zijn bewustzijnskrachten verstoord raakten onder dit teveel aan vitaliteit. Het gebied van het hoofd dient juist voor het grootste deel te worden gevrijwaard van levenskrachten.

We willen eindigen met een beeld dat Nietzsche geeft van Zarathustra. Zarathustra wordt opgezocht door een adelaar met om zijn hals een slang gekronkeld. De slang is niet de buit, maar de vriendin van de adelaar. Zarathustra noemt de adelaar en de slang *zijn* dieren. Hij typeert ze als het meest trotse en het meest schrandere dier onder de zon. Hij wenst zich de schrandereheid van de slang en de trots van de adelaar zelf toe. Mocht ooit zijn schrandereheid hem verlaten - en de schrandereheid gaat er graag vandoor - dan hoopt hij dat zijn trots zijn dwaasheid nog zal blijven vergezellen¹¹.

Zo is de adelaar met zijn trots Nietzsche nog het liefst. De hoge vlucht van de adelaar geeft het beeld van iemand die de aarde wil ontvluchten en de lucht als zijn

element heeft, souverain zwevend boven al het aardse. Daarentegen is de slang juist gekluisterd aan de aarde; zonder poten kan dit dier zich niet zelfstandig verheffen boven de aarde. In de adelaar kunnen we de overmatige warmte van de overmoed zien, de gloed waarin iemand kan ontvlammen voor zichzelf. De slang kan hier als beeld worden opgevat voor het koelbloedige, berekenende aardse verstand.

Rudolf Steiner heeft onderscheid gemaakt tussen twee geestelijke tegenmachten die de mens in zijn ontwikkeling op weg naar geestelijke zelfstandigheid trachten te hinderen. Het zijn *Lucifer* en *Ahriman*. Lucifer probeert de mens in de ban te krijgen van de begeerten. Hij werkt vooral vanuit de stofwisselingskrachten. In de gloed van de begeerten kan de mens zichzelf verliezen en aan de aarde ontstijgen in zelfoverschatting. Ahriman kiest de weg van het koele verstand van het hoofd en brengt de mens tot de gedachte dat er alleen materie bestaat. Hier kan de mens



De zieke Nietzsche in Weimar (1899)

zichzelf verliezen in de waan dat er geen zelf bestaat.

Terugkijkend op het beeld van de adelaar en de slang kunnen we hierin de twee tegenmachten herkennen: Lucifer in de vorm van de adelaar, Ahriman in de vorm van

de slang. Zarathustra is nog het meest gehecht aan de adelaar: liever zelfoverschatting dan helemaal geen zelf. In dit beeld ontbreekt eigenlijk een midden, evenals er in de tegenstelling tussen het Dionysische en het Apollinische een midden ontbreekt. Steiner beschrijft hoe het Christus-wezen de mens kan helpen om het midden te houden tussen de twee uitersten die Lucifer en Ahriman vertegenwoordigen. Het tragische is echter dat Nietzsche geen affiniteit bezat tot het Christus-wezen. Integendeel: hij heeft het christelijke voortdurend fel bestreden. Eén van zijn laatste werken draagt zelfs de titel: “*Der Antichrist*”. Zo was voor Nietzsche in zijn wezen geen verzoening mogelijk. Hij viel ten prooi aan de dynamische, verscheurende krachten van een verzegend zelf en de doodse krachten van een materialistisch wereldbeeld.

1 Dit artikel sluit aan op een reeks beschouwingen over afzonderlijke wereldbeschouwingen die eerder in Janus zijn verschenen.

2 Zie vooral Curt Paul Janz “*Friedrich Nietzsche, complete biografie*”, Tirion Baarn.

3 Zie J. van der Schuit “*Idealisme*”, Janus, 4e jaargang, nr 1.

4 Zie J. van der Schuit: “*De zeven wereldbeschouwingsstemmingen: een nabeschouwing*”, Janus, 2e jaargang, nr 1.

5 Zie J. van der Schuit “*Idealisme*”, Janus, 4e jaargang, nr 1.

6 Zie J. van der Schuit “*Rationalisme*”, Janus, 7e jaargang, nr 1.

7 Bedoeld zijn de volgende wereldbeschouwingen: *dynamisme* (schorpioen/adelaar), *monadisme* (boogschutter), *spiritualisme* (steenbok), *pneumatisme* (waterman) en *psychisme* (vissen).

8 Zie J. van der Schuit “*De vier wereldbeschouwingen uit de wereld der elementen*”, Janus 9e jaargang, nr 1.

9 Zie de voordracht van 20-3-1909 in R. Steiner: “*Wo und wie findet man den Geist?*” (GA 57).

10 Deze fysiologische grondslag wordt voor het eerst behandeld in R. Steiner “*Von Seelenrütteln*” (GA 21).

11 Nietzsche “*Also sprach Zarathustra*”, eerste deel, voorrede, 10.

uitdrukkelijk opmerkt, óók voor het hogere kennen gelden.⁴⁾

In het kort komt de kennistheorie op het volgende neer: in het kenproces heeft men enerzijds te maken met de waarneming, die voor het “gewone” bewustzijn onmiddellijk gegeven is en vóór het kennisoordeel ondoorzichtig is, niet wordt doorschouwd; anderzijds met datgene wat ons wel in zichzelf helder, doorzichtig gegeven is, namelijk de begrippen of ideeën.

In de activiteit van het denken wordt de verbinding tot stand gebracht tussen deze twee elementen: de waarneming, als het onmiddellijk gegevene en de begrippen of ideeën als het middellijk gegevene, namelijk door de activiteit van het denken te voorschijn gebracht. Een verschil tussen het kennen binnen het “gewone” bewustzijn (in “Die Stufen” het materiële kennen genoemd) en het imaginatieve kennen, de waarneming wel door de eigen activiteit wordt voortgebracht en een bovenzinnelijke herkomst heeft.

1.3. Het waarheidsprobleem

Door één van de gespreksdeelnemers werd de vraag gesteld naar het “waarheidsprobleem”: als kennen bestaat uit het denkende verbinden van waarneming en begrip, hoe weten we dan of daarbij de juiste verbinding tot stand komt?

Deze vraag behoort niet meer tot de eigenlijke kennen (m.a.w. het kenbegrip of de wetmatigheid van het kennen). Het is meer een vraag naar de overgang van de theorie naar de praktijk (vergelijkbaar met de overgang van de morele of handelingsintuïtie naar de morele fantasie en techniek uit “Die Philosophie der Freiheit”. Bij het vinden van de waarheid (de begrippen of ideeën die “passen” bij de waarneming) worden d.m.v. de fantasie (een “kennis-fantasie”) een veelheid van voorstellingen voortgebracht. Deze activiteit behoort niet meer tot het zuivere denken; men komt in een deels met zintuigelijke waarnemingselementen doortrokken gebied. Daarnaast is een rijk ervaringsgebied van node, dat d.m.v. een “waarnemings-techniek” opgebouwd is. Dit ervaringsgebied wordt dan vergeleken met de ontwikkelde fantasie-voorstellingen. Hoe beter deze activiteiten (opbouwen van de fantasievoorstellingen en waarnemingen) des te groter is de kans op een “waar” oordeel. Er zijn dus twee intenties nodig: te willen kennen en de vraag of het klopt.

1.4. Wat is een voorstelling?

In “Die Stufen” gebruikt Steiner de term beeld (Bild) in de zin van voorstelling. In “Die Philosophie der Freiheit” wordt de voorstelling als een geïndividualiseerd begrip gedefiniëerd. Wat wordt daarmee bedoeld? In het gesprek constateren we eerst dat de voorstelling – kennistheoretisch gezien – bij het ervaringsgebied behoort, omdat ze als zodanig niet geheel doorzichtig is; we zijn niet meer in het gebied van het zuivere denken, de voorstelling bevat een waarnemingselement. Bij b.v. een fantasievoorstelling

Op zoek naar de imaginatie vanuit de kennistheorie

door Map Voogd

Verslag van het seminar met Renatus Ziegler voor de antroposofische ledengroep voor filosofie en antroposofie, Driebergen, 12 t/m 14 februari 1999

Jaarlijks nodigt bovengenoemde ledengroep, tot nog toe in de persoon van Dr. Renatus Ziegler, een medewerker uit van de "Arbeitsgruppe für Philosophie und Psychologie", verbonden aan de "Allgemeine Anthroposophische Sektion" te Dornach.

Dit seminar dient ter verheldering en verdieping van het onderhavige thema van de groep, maar wordt opengesteld voor belangstellenden die met het thema bekend zijn. De voertaal is Duits.

1. Inleiding

1.1. Achtergrond van de groep en de tekst:

In de voorgaande jaren heeft de groep gewerkt aan de algemene kennistheorie en later aan de specificatie daarvan voor de verschillende wetenschapsgebieden aan de hand van de kennistheoretische geschriften van Steiner. ¹⁾ Na bestudering van teksten waarin de overgang aangeduid wordt van het "zuivere" denken naar de hogere vormen van kennen ²⁾ werd voor dit jaar de opgave gesteld te onderzoeken hoe de kennistheorie van toepassing is op deze hogere kenvermogens, met name het imaginatieve kennen. We gingen hierbij uit van "Die Stufen der höheren Erkenntnis" van Rudolf Steiner. ³⁾ In het seminar stonden bepaalde passages hieruit centraal.

Ten aanzien van dit geschrift is het van belang te weten dat dit geschreven is voor een theosofisch publiek, dat niet zozeer in de kennistheorie geïnteresseerd was, maar vooral over de geestelijke wereld wilde horen. We kunnen dan ook niet "immanent-kritisch" te werk gaan, zoals bij de funderende filosofische werken van Steiner. Voor een goed begrip van imaginatie als kenvorm moeten we dan ook de in deze werken ontwikkelde kennistheorie erbij betrekken.

Er is een overgang mogelijk van het zuivere denken naar de imaginatie. Renatus Ziegler stelde dan ook voor om naast de bestudering van teksten uit "Die Stufen" binnen het zuivere denken op zoek te gaan naar ervaringen die raken aan het imaginatieve kennen, "grenservaringen" dus. Immers, in het zuivere denken zijn we reeds in een geestelijk gebied.

1.2. De kennistheorie

Na de inventarisatie van onze vragen hielden we ons, bij wijze van repetitie, bezig met de vraag wat de wezenlijke elementen van het kennen zijn, die, zoals Rudolf Steiner

De menselijke en de kosmische gedachte¹

door Rudolf Steiner

We hebben ons onder meer bezig gehouden met de mogelijke wereldbeschouwingsnuances, wereldbeschouwingstemmingen die in de mens kunnen optreden. En aangezien ik echt maar enkele gezichtspunten uit het brede gebied van dit onderwerp kan behandelen, zou ik graag nog één van deze gezichtspunten aan de hand van een concreet voorbeeld willen toelichten.



Laten we uitgaan van iemand die zó in de wereld staat dat hij aanleg heeft voor de bijzondere krachten van de wereldbeschouwingsnuance van het *idealisme*, zodat hij de werking ondergaat van de wereldbeschouwingsnuance van het idealisme. Daarom zeg ik: hij maakt de wereldbeschouwingsnuance van het idealisme in zich werkzaam. Laten we aannemen dat dit idealisme in zijn innerlijk leven zo overheersend wordt dat de wereldbeschouwingsstemming die we gisteren de *mystiek*, de Venus-stemming hebben genoemd, als het ware op dit idealisme is gericht en dit idealisme wordt gevoed door haar krachten. In de terminologie van de astrologie gesproken kan men zeggen dat de

geestelijke constellatie van zo'n mens qua geestelijke aanleg erop neer komt dat Venus in de Ram staat.

Ik zeg er uitdrukkelijk bij, opdat daarover geen misverstand kan ontstaan, dat dit soort constellaties in het leven van de mens veel meer betekenis hebben dan de constellaties van de uiterlijke horoscoop, maar dat ze niet globaal hoeven samen te vallen met het geboortemoment (nativiteit) van de uiterlijke horoscoop. Want het is zo dat de versterkte invloed die op een menselijke ziel wordt uitgeoefend in het geval dat de mystiek in het teken van het idealisme staat, op het gunstige moment wacht waarop iemand innerlijk door haar kan worden gegrepen. Zo kan die persoon innerlijk maximaal opnemen wat zich kan manifesteren wanneer de mystiek in het teken van het idealisme staat. Het hoeft niet zo te zijn dat de invloeden die zich doen gelden wanneer mystiek in het teken van het idealisme staat, zich juist voordoen bij de geboorte; ze kunnen zich vóór de geboorte voordoen, maar ook daarna. Kortom: er wordt gewacht op het tijdstip waarop deze aanleg afhankelijk van de innerlijke organische constitutie van de mens het beste kan worden ingepast in het menselijke organisme.

Dus de gewone astrologische nativiteit is hier niet aan de orde. Maar men kan zeggen dat iemand een dusdanige aanleg heeft dat geestelijk gesproken Venus in de Ram staat, ofwel de mystiek in het teken van het idealisme. Nu blijven de krachten die op zo'n wijze ontstaan niet een heel leven lang werkzaam. Ze veranderen. Dat betekent dat de mens andere invloeden ondergaat, en onder invloed komt van andere geestelijke dierenriemtekens en ook onder invloed komt van andere zielestemmingen. Laten we aannemen dat iemand zo verandert dat hij in de loop van zijn leven terecht komt in de zielestemming van het *empirisme*, dat als het ware de mystiek is voortgeschreden tot het empirisme en dat het empirisme in het teken staat van het *rationalisme*.

In het schema dat ik gisteren op het bord heb geschreven, ziet u dat van binnen naar buiten gezien het empirisme op de mystiek volgt, zoals ook de Zon op Venus volgt. De ziel is wat stemming betreft voortgeschreden tot het empirisme en heeft zich tegelijkertijd geplaatst in het teken van het rationalisme. In het zieleleven drukt zich dat zo uit dat die persoon zijn wereldbeschouwing verandert. Wat hij qua wereldbeschouwing heeft getoond - en dat geldt misschien vooral wanneer het om een krachtige persoonlijkheid gaat - in de tijd waarin de mystiek in het teken van het idealisme heeft gestaan, zal hij veranderen en laten overgaan in een andere wereldbeschouwingsnuance. Wanneer op die manier de wereldbeschouwingsnuance van de mystiek is overgegaan in die van het empirisme en deze zich heeft geplaatst in het teken van het rationalisme zal hij andere dingen gaan beweren en anders spreken. Uit hetgeen ik hier heb uiteengezet kunt u tegelijkertijd opmaken dat mensen de tendens kunnen hebben om het teken en de stemming van hun wereldbeschouwing te veranderen. - Voor deze persoon is in zekere zin de tendens van de verandering al aangegeven. Laten we aannemen dat hij deze tendens in het leven verder wil ontwikkelen. Hij wil van het empirisme verder gaan naar het volgende zielestemming, tot het *voluntarisme*. En zou hij nu ook verder gaan in de kring van de dierenriemtekens dan zou hij in het *mathematisme* uitkomen. Hij zou dan de overgang maken naar een wereldbeschouwing die in dit schema een hoek van 60 graden maakt met de lijn waar de mystiek in het teken van het idealisme staat. Zo iemand zou in de loop van zijn incarnatie een van wil doordrongen, op wil gebaseerd

hét teken van *décadence*, het *aangetrokken* worden door het schadelijke, het niet meer *weten* wat je met je zelf aan moet, de zelfvernietiging gepromoveerd tot waardesymbool überhaupt, tot 'plicht', tot 'heiligheid', tot het 'goddelijke' in de mens! Ten slotte - dat is het meest verschrikkelijke - in het begrip 'goede mens' partij gekozen voor alles wat zwak, ziek, mislukt, aan zich zelf lijdend is, voor alles, *wat te gronde dient te gaan* - de wet van de *selectie* binnenstebuiten gekeerd, een ideaal gemaakt uit het tegendeel van de trotse, welgeschapen, ja-zeggende, van de toekomst zekere, de toekomst garande-rende mens - die heet in het vervolg dan maar de *boze*... En aan dat alles is geloof gehecht *als moraal! Ecrasez l'infâme!* -

- Is dat duidelijk? *Dionysos tegen de Gekruisigde*...

- 1 Friedrich Nietzsche: "*De geboorte van de tragedie*", Internationale Theatre Bookshop, Amsterdam, 1987
- 2 "De draagbare Nietzsche", Prometheus, Amsterdam, 1997
- 3 idem
- 4 idem
- 5 Friedrich Nietzsche: "*Aldus sprak Zarathustra*", Wereldbibliotheek, Amsterdam
- 6 idem
- 7 Friedrich Nietzsche: "*Ecce homo*", Arbeiderspers, Amsterdam

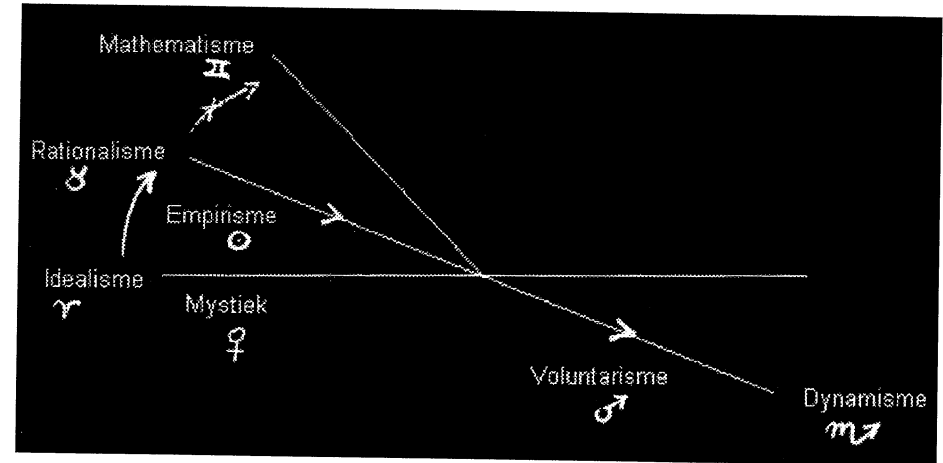
en vallende bladeren, zie, daar offert het leven zich op - om macht! Dat ik strijd moet zijn en worden, het doel en haar tegenhanger: ach, wie mijn wil kan raden, kan waarschijnlijk ook raden welke *kromme* wegen hij moet gaan. Wat ik ook schep en hoe ik het ook liefheb, - al spoedig moet ik de tegenstander zijn van wat ik schep en van mijn liefde: zo wil het mijn wil. En ook gij, die inzicht hebt, bent slechts een pad en een voetstap van mijn wil: voorwaar -, mijn wil tot macht wandelt ook op de voeten van uw wil tot waarheid! Hij echter, die het woord 'wil tot bestaan' op de waarheid afvuurde, trof geen doel: deze wil - bestaat niet! Want: wat niet is, kan niet willen; wat echter deel uitmaakt van het bestaan, hoe zou dat nog naar het bestaan toe willen! Alleen, waar leven is, is ook wil: niet wil tot leven, maar - dat leer ik u - wil tot macht! Veel werd door levende wezens hoger gewaardeerd dan het leven zelf, maar uit deze waardering zelf spreekt - de wil tot macht! - (...)

Uit "Ecce homo" (1888): *Waarom ik een noodlot ben*, 8; 97

- Is dat duidelijk? - Ik heb overigens geen woord gezegd, dat ik niet reeds vijf jaar geleden bij monde van Zarathustra gezegd heb. - Het *ontdekken*, het *doorzien* van de christelijke moraal is een gebeuren, dat zijns gelijke niet kent, een echte catastrofe. Wie omtrent haar ophelderend werk verricht, is een *force majeure*, een noodlot - hij breekt de geschiedenis van de mensheid in twee stukken. De mensen leven vóór hem, de mensen leven ná hem... De blikseminslag van de waarheid heeft net dat getroffen, wat tot nu toe het hoogst werd aangeslagen: wie begrijpt, *wat* daar vernietigd is, die mag wel eens kijken, of hij eigenlijk zelf nog wat in handen heeft. Al wat tot nu toe 'waarheid' heette is doorzien als de schadelijkste, geniepigste, onderwereldachtige vorm van leugen; het heilige voorwendsel, de mensheid te willen 'verbeteren' als een list om het leven zelf *leeg te kunnen zuigen*, bloedarmoede te kunnen bezorgen. Moraal als *vampirisme*... Wie de moraal doorziet, heeft meteen door de onwaarde van alle waarden doorzien, waaraan men gelooft of geloofd heeft; hij ziet in de meest vereerde, zelfs in de *heilig* verklaarde mensentypen niets eerbiedwaardigs meer, hij ziet er het meest noodlottige soort misgeboorten in, noodlottig, omdat er een *fascinerende* werking van ze uitgaat... Het begrip 'God' ervaren als een begrip in contradictie met het leven - daarin alles wat schadelijk, vergiftig, lasterlijk is, heel de dodelijke vijandschap tegen het leven samengebracht tot één ontzettende eenheid! Het begrip 'hiernamaals', 'ware wereld' uitgevonden, om de *enige* wereld van haar waarde te ontdoen, de enige, die er bestaat - teneinde geen doel, geen verstand, geen taak meer over te laten ten behoeve van onze aardse realiteit? Het begrip 'ziel', 'geest', en ga zo maar door tot 'onsterfelijke ziel', uitgevonden om het lichaam te verachten, om het ziek - 'heilig' te maken, om alle dingen van het leven die ernst verdienen, de problemen van voeding, onderdak, geestelijk dieet, ziekenverzorging, hygiëne, weersomstandigheden te doen benaderen met gruwelijke lichtzinnigheid! In plaats van gezondheid het 'zieleheil' - dat wil zeggen een *folie circulaire* tussen boetekramp en verlossingshysterie! Het begrip 'zonde' uitgevonden compleet met het bijbehorende martelinstrument, het begrip 'vrije wil' om de instincten in verwarring te brengen, om het wantrouwen jegens de instincten tot een tweede natuur te promoveren! In het begrip 'onzelfzuchtigheid', 'zelfverloochening'

mathematisch wereldstelsel tot uitdrukking brengen. Dat zou hij tot uitdrukking brengen.

Maar dan blijkt - en ik verzoek u daarop te letten, dan blijkt dat twee van zulke



constellaties die in de loop van de tijd bij iemand optreden en samen een hoek van 60 graden vormen, elkaar storen en ongunstig beïnvloeden. In de fysieke astrologie is dat een gunstige constellatie; in de geestelijke astrologie is deze zogenoemde sextielstand ongunstig. Dat blijkt uit het feit dat deze laatste constellatie - voluntarisme in het mathematisme - op een scherpe hindernis in de ziel stuit, zodat deze zich niet kan ontwikkelen, en wel omdat ze helemaal geen aanknopingspunten vindt. De betreffende persoon toont namelijk helemaal geen aanleg voor het wiskundige. Het ongunstige van de sextielstand drukt zich uit in het gegeven dat er helemaal geen wiskundige aanleg is. Deze constellatie kan zich niet ontwikkelen: voluntarisme in het mathematisme. Het gevolg daarvan is dat ook niet wordt geprobeerd om de zielestemming op deze wijze te laten voortgaan. Maar omdat de betreffende persoon nu niet de weg kan afleggen naar het voluntarisme in het mathematisme, verlaat hij de positie die hij tot nu toe had - empirisme in het rationalisme - en zoekt een uitweg: hij plaatst zich in oppositie met de richting die hij nog wel kon innemen. Zo iemand zou innerlijk dus niet zo verder gaan naar het voluntarisme zoals in de tekening met de stippellijn is aangegeven, maar hij zou zich met het voluntarisme in oppositie plaatsen tegenover zijn empirisme in het rationalisme.

Dat zou optreden in het teken van het *dynamisme*. Het voluntarisme zou in tegenstelling tot het rationalisme in het teken van het dynamisme staan. En in het verloop van zijn leven wordt voor zo iemand de constellatie mogelijk dat hij een wereldbeschouwing vertegenwoordigt die gebaseerd is op een bijzondere invloed van krachten in de wereld, de wereldbeschouwing van het dynamisme, doordrongen van wil; wil - de van kracht vervulde wil. In de spirituele astrologie is het weer anders dan in de fysieke astrologie; in de fysieke astrologie heeft de oppositie een geheel andere betekenis dan in de spirituele. Hier verschijnt de oppositie omdat iemand niet verder kan op een weg die ongun-

stig is; hij slaat om naar het diametraal tegenoverliggende standpunt.

Ik heb hier voor u opgeschreven wat de ziel van Nietzsche in de loop van zijn leven heeft doorgemaakt. Probeer u zijn weg te begrijpen in zijn vroege werken, dan wordt dat begrijpelijk door de positie van de mystiek in het teken van het idealisme. Uit deze tijd stammen *“Die Geburt der Tragödie”* en *“Unzeit-gemässen Betrachtungen”* met de vier delen: *“David Strauss, der Bekenner und der Schriftsteller”*, *“Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben”*, *“Schopenhauer als Erzieher”* en *“Richard Wagner in Bayreuth”*. Dat is mystiek in het teken van idealisme. Dan gaat de innerlijke ontwikkeling verder. Er komt een tweede periode. Daarin valt het ontstaan van *“Menschliches, Allzumenschliches”*, *“Morgenröte”* en de *“Fröhliche Wissenschaft”*. Hier staat empirisme in het teken van rationalisme. In de derde periode die voortkomt uit de oppositiestand, stammen de werken die gebaseerd zijn op de wil tot macht, op de wil die doordrongen is van kracht, van macht: *“Jenseits von Gut und Böse”*, *“Zur Genealogie der Moral”*, *“Der Fall Wagner”*, *“Götzendämmerung”*, *“Der Antichrist”* en *“Also sprach Zarathustra”*.

Zo zien we dat er een innerlijke wetmatigheid bestaat tussen de geestelijke kosmos en de wijze waarop de mens in de geestelijke kosmos staat. In termen van de astrologie gesproken, maar nu wel in een iets andere betekenis, kun je zeggen: bij Nietzsche was het zo dat in een bepaalde tijd van zijn leven Venus zich in de Ram stond. Toen echter deze innerlijke constellatie overging naar de Zon in het teken van de Stier, kon hij niet verder komen; hij kon niet met Mars in het teken van de Tweelingen komen, maar hij stapte over naar de oppositiestand, hij ging dus met Mars in de Schorpioen. Zijn laatste filosofische fase wordt gekarakteriseerd door het gegeven dat Mars in het teken van de Schorpioen stond. Deze constellatie houdt men slechts uit - vooral bij een constellatie waarbij men in de onderste posities doordringt, onder de lijn idealisme-realisme (zie het schema van de wereldbeschouwingen) - wanneer men zich in een geestelijke wereldbeschouwingsstemming begeeft, occultisme of iets dergelijks; anders moeten deze constellaties op ongunstige wijze op de persoon zelf terugwerken. Vandaar het tragische lot van Nietzsche. De bovenste constellaties houdt men uit wanneer men zich op passende wijze door uiterlijke omstandigheden in de wereld kan plaatsen. Wat onder de lijn ligt die van het idealisme naar het realisme loopt, houdt men slechts uit wanneer men in de geesteswetenschap duikt, hetgeen Nietzsche niet heeft kunnen doen. Met het “zich buiten in de wereld plaatsen” bedoel ik alles wat bijvoorbeeld door opvoeding, door uiterlijke levensomstandigheden te bereiken is; dat komt in aanmerking voor alles wat boven de lijn idealisme - realisme ligt. Meditatief leven, een leven in studie van en met begrip voor de geesteswetenschap komt in aanmerking voor alles wat onder de lijn idealisme - realisme ligt.

Om de draagwijdte in te zien van datgene wat in deze voordrachten is geschetst moet men het volgende weten. Men moet voor zichzelf helder krijgen wat eigenlijk in het innerlijk leven van de mens de gedachte is, welke plaats de gedachte in het innerlijk leven van de mens heeft.

De grove materialist van tegenwoordig spreekt volgens zijn intenties wanneer hij zegt dat de hersenen de gedachten vormen in het centrale zenuwstelsel.. Voor wie deze

Aldus begon Zarathustra's ondergang.

Uit: *“Also sprach Zarathustra”* (1883): II, *Over de zelfoverwinning* 6

“Wil tot waarheid” noemen jullie het, meest wijze der mensen, wat jullie drijft en in vuur en vlam zet? Wil tot dankbaarheid van al het zijnde: zo noem ik jullie wil! Al het zijnde willen jullie eerst denkbaar *maken*: want jullie betwijfelen met goed wantrouwen, of het wel denkbaar is. Maar het moet zich naar jullie voegen en buigen! Zo wil het jullie wil. Glad moet het worden en aan de geest onderworpen, als diens spiegel en tegenbeeld. Dat is jullie hele wil, meest wijze der mensen, een wil tot macht; ook als jullie van goed en kwaad spreken en van waardeoordelen. Scheppen willen jullie nog de wereld, waar jullie voor kunnen knielen: dat is jullie laatste hoop en roes: De onwijzen echter, het volk - die zijn als de rivier, waarop een bootje voortdrijft: en in het bootje zitten statig en vermomd de waardeoordelen. Jullie wil en jullie waarden hebben jullie op de rivier van het worden gezet; een oude wil tot macht verraadt mij wat door het volk als goed en wat als kwaad wordt beschouwd. Jullie waren het, meest wijze der mensen, die zulke gasten in dit bootje hebben gezet en hen met praal en trots hebben overladen - jullie en jullie heersende wil! Maar opdat jullie mijn woord van goed en kwaad begrijpen, zal ik jullie nog mijn woord van het leven zeggen en van de aard van al wat leeft. Al wat leeft heb ik nagegaan, ik nam de grootste en de kleinste wegen, opdat ik zijn ware aard zou leren kennen. Maar, overal waar ik iets levends vond, hoorde ik ook de taal van gehoorzaamheid. Alle levende wezens zijn gehoorzame wezens. En dit is het tweede: bevolen wordt hij die zichzelf niet gehoorzamen kan. Zo is de aard van al wat leeft. Maar dit is het derde, dat ik hoorde: dat bevelen zwaarder valt dan gehoorzamen. En dat niet alleen omdat wie beveelt de last draagt van allen die gehoorzamen en deze last hem licht kan verpletteren. - Een pogen en wagen zag ik in al het bevelen; en steeds als het beveelt, zet het levende zichzelf op het spel. Ja, zelfs wanneer het zichzelf beveelt: ook dan moet het boeten voor zijn bevelen. Rechter en wreker en slachtoffer van zijn eigen wet moet het worden. Hoe kan dit toch gebeuren! vroeg ik mij af. Wat brengt het levende ertoe te gehoorzamen en te bevelen en al bevelende nog gehoorzaamheid te betrachten? (...)

Waar ik iets levends vond, vond ik wil tot macht; en in de wil van de dienende vond ik nog de wil meester te zijn. Dat het zwakkere het sterkere moet dienen, daartoe brengt het de wil van hem die baas wil zijn over wat nog zwakker is: een lust die het zich niet wil ontfeggen. En zoals het kleinere zich helemaal geeft aan het grotere, opdat dit lust aan en macht over het kleinste moge hebben: zo is ook het grootste vol overgave en zet omwille van macht zijn leven op het spel. Dat is de overgave van het grootste, dat het een waagstuk is en een dobbelspel om de dood. En waar opoffering en diensten en liefdesblikken zijn: ook daar is de wil om meester te zijn. Langs sluipwegen sluipt de zwakkere de burcht en het hart van de machtigere binnen en steelt daar macht. En dit geheim vertelde mij het leven zelf: ‘Zie,’ sprak het, ‘ik ben het, *wat steeds zichzelf moet overwinnen*’. Jullie noemen het weliswaar wil tot voortplanting of aandrift tot een doel, tot het hogere, verder verwijderde, meer veelvuldige: maar dit alles is *één* geheim. Liever nog ga ik te gronde, dan dat ik dit ene verzaak; en voorwaar, - waar ondergang is

over; maar daarmee kan men helemaal niets beginnen, laat staan dat men geluk, heil en leven zou mogen laten afhangen van de ragfijne draden van een dergelijke mogelijkheid. Want over de metafysische wereld zou men helemaal niets anders kunnen beweren dan dat hij anders is, een voor ons ontoegankelijk, onbegrijpelijk anders-zijn, het zou een ding met negatieve eigenschappen zijn. - Al was het bestaan van een dergelijke wereld nog zo goed bewezen, dan zou toch vaststaan, dat juist de kennis omtrent deze wereld de meest onbetekenende van alle kennis is: ze zou van nog minder belang zijn dan de kennis van de chemische analyse van water voor de schipper in stormgevaar moet zijn.

Uit "*Die fröhliche Wissenschaft*" (1882): 349 4

(...) Zichzelf willen handhaven is uitdrukking van een noodsituatie, van een inperking van de eigenlijke, fundamente levensdrift, die op *machtsuitbreiding* uit is en die aan deze wil gehoorzaamend, vaak genoeg het zelfbehoud in twijfel trekt en opoffert. (...) In de natuur *is* geen sprake van deze noodsituatie, maar van overvloed, van verspillen, tot in het absurde toe zelfs. De strijd om het bestaan is slechts een *uitzondering*, een tijdelijke restrictie van de levenswil; de grote en kleine strijd wordt overal en altijd geleverd om het overwicht, om groei en expansie, om macht, overeenkomstig de wil tot macht, die nu eenmaal de levenswil is.

Eindfase

Uit "*Also sprach Zarathustra*" (1883): I, Voorrede van Zarathustra, 10 5

Dit had Zarathustra tot zijn hart gesproken, terwijl de zon op middaghoogte stond: toen keek hij vragend omhoog - want hij hoorde boven zich de rauwe roep van een vogel. En zie! Een adelaar dreef in wijde kringen door de lucht en aan hem hing een slang, niet gelijk een buit, maar als een vriendin: want zij lag gestrengeld om zijn hals. 'Deze zijn mijn dieren!' zeide Zarathustra en verheugde zich van harte. 'Het moedigste dier onder de zon en het schranderste dier onder de zon - zij zijn op verkenning uitgetogen. Zij willen vernemen of Zarathustra nog leeft. Waarlijk, leef ik nog? Gevaarlijker docht het mij onder mensen dan onder dieren, gevaarlijke wegen gaat Zarathustra. Dat mijn dieren mij mogen leiden!' Toen Zarathustra dit gezegd had, was hij de woorden van de heilige in het woud indachtig, zuchtte en sprak aldus tot zijn hart: 'Dat ik verstandiger ware! Dat ik van oorsprong af verstandig ware, gelijk mijn slang! Maar het onmogelijke vraag ik: zo vraag ik nu mijn trots, dat hij immer gepaard ga met mijn verstand! En als mijn verstand mij eens verlaat: - o, het vliegt zo gaarne van hier! - dat mijn trots dan nog met mijn dwaasheid vliege!' -

dingen doorziet is dat net zo waar als het waar zou zijn om te menen dat wanneer je in een spiegel kijkt, de spiegel het gezicht heeft gemaakt dat men ziet. Maar die maakt het gezicht niet, integendeel het gezicht bevindt zich buiten de spiegel. De spiegel weerspiegelt slechts het gezicht, weerkaatst het terug. Ik heb dat in openbare voordrachten al herhaalde malen uitgelegd. Op precies dezelfde wijze is het gesteld met datgene wat de mens aan gedachten beleeft. We zien nu af van wat de ziel nog meer inhoudt. De ervaring van een gedachte in de ziel die werkelijk is op het moment van ervaring, ontstaat netzomin door de hersenen als dat het spiegelbeeld van het gezicht door de spiegel zou zijn voortgebracht. De hersenen werken inderdaad slechts als spiegelsapparaat, zodat het de zieleactiviteit terugkaatst en deze zichtbaar wordt voor zichzelf. Met datgene wat de mens aan gedachten waarneemt hebben de hersenen even weinig te maken als de spiegel met het gezicht te maken heeft, wanneer je je gezicht in de spiegel ziet.

Maar er is iets anders aan de hand. De mens neemt, wanneer hij denkt, eigenlijk alleen de laatste fase waar van zijn denkende activiteit. Om dat duidelijk te maken, wil ik weer uitgaan van de vergelijking met de spiegel. Stel je voor dat je je gezicht in een spiegel wilt zien. Wanneer je geen spiegel hebt kunt je je gezicht niet zien. Je kunt nog zo lang voor je uit staren, je gezicht zie je niet. Wilt je het zien dan moet je iets wat aan materie aanwezig is zo bewerken dat het een spiegel wordt. Dat betekent dat je het zodanig moet voorbereiden dat het een spiegelbeeld kan voortbrengen. Wanneer je dat gedaan hebt en dan kijkt, zie je je gezicht.

Hetzelfde moet de ziel met de hersenen doen als wat iemand met een spiegel zou doen. Aan de eigenlijke denkende activiteit van de waarneming van de gedachte gaat een zodanige activiteit vooraf die, wanneer je bijvoorbeeld de gedachte "leeuw" wilt waarnemen, eerst diep van binnen delen van de hersenen in beweging brengt, zodat ze spiegel worden voor de waarneming van de gedachte "leeuw". En je bent zelf degene die de hersenen tot spiegel maakt. Wat je tenslotte als gedachte waarneemt, dat zijn spiegelbeelden; om het betreffende spiegelbeeld te laten verschijnen moet je eerst een bepaalde gedeelte van de hersenen voorbereiden. Je eigen innerlijke activiteit brengt de hersenen in die structuur en die toestand om datgene wat je denkt als gedachte te kunnen spiegelen. Wil je teruggaan op de activiteit die aan het denken ten grondslag ligt, dan is dat de activiteit die vanuit de ziel ingrijpt in de hersenen en in de hersenen werkzaam is. En wanneer je een bepaalde activiteit vanuit de ziel in de hersenen uitvoert, dan wordt een zodanige spiegeling in de hersenen veroorzaakt dat je de gedachte "leeuw" waarneemt. - Je ziet dat er eerst iets geestelijk-zielsmatig moet zijn. Dat moet werken aan de hersenen. Dan wordt de hersenen door deze geestelijk-zielsmatige activiteit tot het spiegelapparaat voor het terugspiegelen van de gedachten. Dat is het werkelijke proces dat voor zoveel mensen tegenwoordig zo verward is geraakt dat ze het helemaal niet meer kunnen vatten.

Wie een beetje doordringt in de occulte waarheden, kan de beide fasen van innerlijke activiteit uit elkaar houden. Hij kan volgen hoe, wanneer hij iets wil denken, het nodig is dat hij niet alleen de gedachte vat, maar deze eerst voorbereidt; dat betekent dat hij zijn hersenen moet prepareren. Heeft hij deze zo voorbereidt dat ze spiegelen, dan heeft hij de gedachte. Wanneer men occult onderzoek wil verrichten, staat men, om zich de

dingen te kunnen voorstellen steeds, eerst voor de opgave niet onmiddellijk voor te stellen, maar eerst de activiteit uit te voeren die het voorstellen voorbereidt. Het is buitengewoon belangrijk om hiermee rekening te houden. Deze dingen moeten we daarom onder ogen zien, omdat pas als we ze onder ogen zien, we de werkelijke werkzaamheid van de menselijke gedachte present hebben. Nu weten we pas hoe de menselijke denkactiviteit werkt. Eerst pakt de denkende activiteit ergens de hersenen, respectievelijk het centrale zenuwstelsel beet, oefent een activiteit uit, brengt voor mijn part de atomaire deeltjes op bepaalde wijze in beweging, brengt ze in bepaalde bewegingen. Daardoor worden ze tot spiegelingssapparaat en wordt de gedachte weerkaatst, zodat de ziel zich bewust wordt van zo'n gedachte. We moeten dus twee fasen onderscheiden: eerst vanuit het geestelijk-zielsmatige het werk aan de hersenen; dan komt de waarneming tot stand, nadat door de ziel het voorbereidende werk voor de waarneming is gedaan. Bij de gewone mensen blijft het werk aan de hersenen volledig onderbewust; hij neemt slechts de spiegeling waar. Bij mensen die thuis zijn in het occulte onderzoek is het werkelijk zo, dat men allereerst de voorbereiding moet beleven. Men moet beleven hoe men de ziele-activiteit moet laten instromen en hoe men de hersenen eerst moet voorbereiden zodat zij ertoe komen voor iemand de gedachte voor te stellen.

Wat ik zojuist heb uitgelegd, vindt bij de mens voortdurend plaats tussen wakker worden en inslapen. Altijd werkt de activiteit van het denken aan de hersenen en zorgt er zo voor dat gedurende de toestand van het waken de hersenen het spiegelingssapparaat zijn voor de gedachten. Maar het is niet voldoende dat in ons alleen dat door gedachten-activiteit wordt bewerkt wat we zo zelf bewerken. Want je zou kunnen zeggen dat wat daar door het geestelijk-zielsmatige wordt uitgevoerd maar een zeer beperkte activiteit is. Gedurende de tijd dat we s'ochtends wakker worden, overdag waken en s'avonds weer inslapen bestaat de geestelijk-zielsmatige activiteit die bij het denken hoort erin dat deze activiteit de gehele dag aan de hersenen werkt en dat daardoor de hersenen veranderen in een spiegelingssapparaat. Maar dan moeten de hersenen er allereerst wel zijn; dan pas kan de geestelijk-zielsmatige activiteit haar kleine graveringen erin etsen, om zo te zeggen haar notities en inscripties in de hersenen aanbrengen. De hersenen moeten dus in haar hoofdvorm, in haar hoofdmassa beschikbaar zijn. Maar dat is voor ons mensenleven niet voldoende.

Onze hersenen zouden niet door het werk van het alledaagse leven bewerkt kunnen worden, als ons gehele organisme niet zo geordend zou zijn dat het ook een basis kan worden voor het alledaagse werk. En het werk dat het organisme van de mens ordent, vindt plaats vanuit de kosmos. Zoals wij dagelijks vanaf het ontwaken tot het inslapen werken aan - triviaal gesproken - het graveren in de hersenen, hetgeen deze tot spiegelingssapparaat van de dagelijkse gedachten maakt, zo moet daar waar we zelf niet kunnen graveren, dat wil zeggen ons kunnen vormen, deze vormen ons vanuit de kosmos worden gegeven. Zoals onze kleine gedachten in de hersenen werken en de kleine inscripties maken, zo moet vanuit de kosmos ons hele organisme worden opgebouwd volgens hetzelfde patroon van gedachtenactiviteit. En dat gebeurt omdat hetzelfde wat in ons de kleine inscripties verzorgt, in de kosmos aanwezig is en deze kosmos als gedachtenactiviteit doorstroomt en doorweeft. Wat zich in ons bijvoorbeeld uiteindelijk voordoet aan ideeën, wat we hebben aan idealisme, dat is als de het idea-

Middenfase

Uit "*Menschliches Allzumenschliches*" (1879): 1 2

Chemie van begrippen en gewaarwordingen. - De filosofische problemen nemen nu in bijna alle opzichten weer dezelfde vorm aan als tweeduizend jaar geleden: hoe kan iets ontstaan uit zijn tegengestelde, bijvoorbeeld het redelijke uit het redeloze, het voelende uit het dode, logica uit onlogica, belangeloos contempleren uit begerig willen, leven voor anderen uit egoïsme, waarheid uit dwalingen? De metafysische filosofie zette zich tot nu toe over deze moeilijkheid heen door het ontstaan van het een uit het andere te loochenen en voor de hoger gewaardeerde dingen een wonderbaarlijke oorsprong aan te nemen, onmiddellijk vanuit de kern en het wezen van het ding op zichzelf. De historische filosofie daarentegen, die niet meer los kan worden gezien van de natuurwetenschap, de allerjongste van alle filosofische methoden, kwam er in afzonderlijke gevallen achter (en vermoedelijk zal ze in alle gevallen tot dit resultaat komen), dat het geen tegengestelden zijn, behalve in de gewone overdrijving van populaire of metafysische opvattingen, en dat deze tegenoverstelling voortkomt uit een rationele dwaling: volgens deze verklaring bestaat er, strikt genomen, geen egoïstisch handelen, en ook geen volledig belangeloos contempleren, het zijn beide slechts sublimeringen, waarbij het basiselement zo te zien bijna vervluchtigd is en alleen nog bij zeer scherpe waarneming aanwezig blijkt te zijn. - Alles, wat we nodig hebben en wat ons pas bij het huidige hoge peil van de afzonderlijke wetenschappen gegeven kan worden, is een chemie van de morele, religieuze en esthetische voorstellingen en gevoelens, en eveneens van al die emoties, die wij in onszelf ervaren in het kleine en grote verkeer van cultuur en maatschappij, zelfs wanneer we alleen zijn: hoe zou het zijn wanneer deze chemie zou eindigen met het resultaat, dat ook op dit gebied de prachtigste kleuren verkregen zijn uit onedele, zelfs verachte stoffen? Zullen er veel mensen zijn die zin hebben om met een dergelijk onderzoek mee te gaan? De mensheid wil zich de vragen over oorsprong en beginstadia het liefst uit het hoofd zetten: moet men niet bijna onmenselijk zijn om bij zichzelf de tegenovergestelde neiging te ontdekken?

Uit "*Menschliches Allzumenschliches*" (1879): 9 ³

Metafysische wereld. - Het is waar, er zou een metafysische wereld kunnen bestaan, de absolute mogelijkheid daarvan is nauwelijks aanvechtbaar. Wij bekijken alle dingen met het hoofd van de mens en kunnen dit hoofd niet afsnijden; terwijl toch de vraag blijft wat er van de wereld over zou zijn als men het toch had afgesneden. Dit is een zuiver wetenschappelijk probleem en niet erg geschikt om de mensen zorg te baren; maar alles wat metafysische veronderstellingen tot nu toe *waardevol, ontzettend en verrukkelijk* voor hen heeft gemaakt, alles wat deze veronderstellingen hebben voortgebracht, is hartstocht, dwaling en zelfbedrog; de allerslechtste kennismethoden, niet de allerbeste, hebben de mensen geleerd daarin te geloven. Wanneer men heeft aangetoond dat deze methoden het fundament zijn van alle bestaande religies en metafysische stromingen, dan heeft men ze weerlegd! Dan blijft genoemde mogelijkheid nog altijd

verliest, doordat het op de een of andere manier lijkt alsof de stelling dat alles een grond heeft uitzonderingen toelaat. Wanneer we dit afgrijzen in verband brengen met de zalige verrukking die bij dezelfde inbreuk op het *principium individuationis* opstijgt uit het binnenste van de mens, ja uit de natuur zelf, dan krijgen we zicht op het wezen van het *Dionysische*. Dit wordt ons nog het meest nabij gebracht door de analogie met de roes. Hetzij door de invloed van narcotische dranken, waarover door alle oorspronkelijke mensen en volken in hymnen gesproken wordt, of ook bij het naderen van de lente - dat geweldige gebeuren, dat de ganse natuur met lust vervult - ontwaken de Dionysische prikkels, die als ze sterk worden het subjectieve in zelfvergetelheid laten verdwijnen. Ook in de Duitse Middeleeuwen walsten, bezeten door hetzelfde Dionysische geweld, steeds aangroeiende scharen zingend en dansend van plaats naar plaats. In deze Sint Jans of Sint Vitusdansen zijn de Bacchische koren van de Grieken te herkennen, met hun voorgeschiedenis in Klein Azië tot in Babylon en bij de orgiastische Sakaeën. Er zijn mensen die zich uit gebrek aan ervaring of uit stompzinnigheid, in vol besef van de eigen gezondheid, van zulke verschijnselen spottend of treurend afwenden als van 'volksziekten'. Deze arme lieden hebben er geen benul van hoe lijkbleek en spookachtig hun 'gezondheid' eruit ziet wanneer de gloed van het leven van de Dionysische dwepers aan hen voorbijtrekt.

Onder de bekoring van het Dionysische sluit het verbond van mens en mens steeds nauwer aaneen. Maar dat niet alleen: ook viert de vervreemde, vijandelijke of onderworpen natuur weer het feest van de verzoening met haar verloren zoon, de mens. Vrijwillig geeft de aarde haar gaven prijs. Vreedzaam naderen de roofdieren uit het rotsland en de woestijn. De wagen van Dionysus is met bloemen en kransen overladen. Panter en tijger schrijden onder zijn juk. Verander Beethovens jubelzang op de vreugde in een schilderij en wees daarbij niet zuinig met de verbeeldingskracht, wanneer de miljoenen vol huiver in het stof zinken: zo kun je je het Dionysische bij benadering voorstellen. Nu is de slaaf vrij man. Nu worden alle starre, vijandige grenzen doorbroken, die nood, willekeur, of 'onbeschaamde mode' opgericht hebben tussen mens en dier. Bij dit evangelie van de harmonie der werelden voelt een ieder zich niet alleen met zijn naaste verenigd, verzoend en versmolten, maar één, alsof de sluier van Maja gescheurd is en nog slechts de flarden ervan rond het geheimzinnige Oer-Ene wapperen.

Zingend en dansend doet de mens zich kennen als lid van een hogere gemeenschap. Het gaan en het spreken heeft hij verleerd en hij is op weg om dansend en zingend de lucht in te vliegen. Uit zijn gebaren spreekt de betovering. Zoals de dieren spreken, de aarde melk en honing geeft, zo straalt ook hij iets bovennatuurlijks uit. Zoals hij in zijn dromen de goden wandelen zag, zo extatisch en verheven, zo wandelt hij nu zelf. De mens is geen kunstenaar meer, hij is kunstwerk geworden. In de huiver van de roes openbaart zich het kunstgeweld van heel de natuur, tot hoogste zaligheid van het Oer-Ene. De edelste klei, het kostbaarste marmer wordt hier gekneet en gehouwen: de mens. Bij de beitelslagen van de Dionysische wereldkunstenaar klinkt de Eleusische mysterie-roep: "Stort u neder, miljoenen. Wereld, voelt ge uw schepper?"

lisme voortbrengende activiteit in de geestelijke kosmos aanwezig en kan op iemand zo werken dat zij zijn hele organisme zodanig ordent dat het nu eenmaal neigt naar het idealisme. Op dezelfde wijze worden de andere nuances en stemmingen en tekens vanuit de geestelijke kosmos in de mens ingebracht.

De mens is gebouwd volgens de gedachten van de kosmos. De kosmos is de grote denker die tot de laatste vingernagel onze vorm zo in ons graveert, zoals onze kleine gedachtenactiviteit overdag de kleine graveringen aanbrengt in de hersenen. Zoals onze hersenen - dat wil zeggen alleen met betrekking tot de kleine delen waar graveringen kunnen plaatsvinden - onder invloed staan van gedachtenactiviteit, zo staat onze hele mens onder invloed van de kosmische gedachtenactiviteit.

Wat betekent dat? - Voor datgene wat ik hier als voorbeeld heb laten zien aan de hand van Nietzsche betekent het: onder invloed van de kosmos was Nietzsche door zijn vroegere incarnatie in zijn karma zo voorbereid dat op een bepaald tijdstip dankzij zijn vroegere incarnatie de krachten van het idealisme en de mystiek - die samenwerken omdat mystiek in het teken van het idealisme stond - zo werken op zijn hele lichamelijke constitutie dat hij allereerst in staat was een mystieke idealist te worden. Dan veranderde de constellatie op de aangegeven wijze.

We worden vanuit de kosmos gedacht. De kosmos denkt ons. En zoals wij in onze kleine dagelijkse gedachtenactiviteit kleine graveringen in onze hersenen maken en dan ons bewust worden van de voorstellingen leeuw, hond, tafel, roos, boek, op, af, links, rechts als de spiegelingen van dat wat we tevoren in de hersenen voorbereiden - dat betekent dat we op grond van het werken aan de hersenen uiteindelijk waarnemen leeuw, hond, tafel, roos, op, af, schrijven, lezen -, zo werken de wereldhiërarchieën op de wijze dat ze de grote denkende activiteit verrichten, waarbij dingen van grotere betekenis in de wereld worden gegraveerd dan die van onze dagelijkse denkactiviteit. Zo komt dan tot stand dat niet alleen de kleine, geringe graveringen ontstaan die zich vervolgens afzonderlijk spiegelen als onze gedachten, maar dat wij zelf in ons hele wezen wederom aan de hogere hiërarchieën als hun gedachten verschijnen. Zoals onze hersenprocessen onze kleine gedachten spiegelen, zo spiegelen wij de gedachten van de kosmos op grond van hetgeen in de wereld wordt gegraveerd. Terwijl de hiërarchieën van de kosmos denken, denken ze bijvoorbeeld aan ons mensen. Zoals onze kleine gedachten afkomstig zijn van onze kleine hersendeeltjes, zo komen uit de activiteiten van de hiërarchieën hun gedachten voort waar ook wij zelf deel van uitmaken. Zoals voor ons de delen in onze hersenen de spiegelingsapparaten zijn die we eerst bewerken ten behoeve van onze gedachten, zo zijn wij, kleine wezens als we zijn, datgene wat geordend wordt door de hiërarchieën van de kosmos ter wille van hun gedachten. Dus kunnen we in zekere zin zeggen: we kunnen ons tegenover de kosmos zo voelen zoals een klein onderdeel van onze hersenen zich tegenover ons zelf kan voelen. Net zo min als we echter geestelijk-zielsmatig dat zijn wat onze hersenen zijn, net zo min zijn de wezens van de hiërarchieën gelijk aan "ons-zelf". Daarom zijn we zelfstandig ten opzichte van de wezens van de hogere hiërarchieën. En we kunnen zeggen: in zekere zin dienen wij hen zodat zij via ons kunnen denken; we zijn echter tegelijkertijd zelfstandige wezens die hun eigen zijn in zich hebben, zoals zelfs op bepaalde wijze de delen van onze hersenen hun eigen leven hebben.

Zo vinden we de samenhang tussen de menselijke en de kosmische gedachten. De menselijke gedachte is de regent van de hersenen; de kosmische gedachte is een zodanige regent dat wij zelf met ons hele wezen deel uit maken van datgene wat dezeregent uit te voeren heeft. Alleen moeten we worden opgebouwd volgens diens logica, want hij kan op grond van ons karma niet altijd alle gedachten op dezelfde wijze op ons richten. Zo denken wij mensen volgens een bepaalde logica en zo hebben ook de geestelijke hiërarchieën van de kosmos hun logica. En hun logica bestaat uit datgene wat we als schema hebben opgeschreven. Zoals we, bijvoorbeeld wanneer we denken “de leeuw is een zoogdier”, twee begrippen samenstellen tot een oordeel, zo denken de geestelijke hiërarchieën twee dingen in hun verband, namelijk mystiek en het idealisme: mystiek verschijne in het idealisme. Wat u dit eerst op als voorbereidende activiteit van de kosmos - zo klinkt het scheppende “fiat”, het scheppende woord. Voor de wezens van de geestelijke hiërarchieën bestaat de voorbereidende handeling erin dat een mens gezocht wordt bij wie het karma zodanig verloopt dat zich in hem de aanleg ontwikkelt om een mystiek idealist te worden. Datgene wat door ons een gedachte kan worden genoemd is voor hen, weerspiegeld in de hiërarchieën van de kosmos, de uitdrukking van iemand die mystiek idealist is, die hun gedachte is, nadat ze hun kosmische oordeel hebben voorbereid: mystiek verschijne in het idealisme!

We hebben in zekere zin het innerlijk van het kosmische woord, van het kosmische denken opgeschreven. Wat we schematisch hebben opgeschreven als kosmische logica geeft ons een beeld van de wijze waarop door de geestelijke hiërarchieën van de kosmos wordt gedacht, bijvoorbeeld: laat empirisme verschijnen in het teken van het rationalisme! - enzovoorts. Laten we ons eens proberen voor te stellen wat op die wijze in de kosmos kan worden gedacht. Er kan gedacht worden: laat mystiek verschijnen in het teken van idealisme! Deze gedachte verandert! Laat het empirisme zich plaatsen in het teken van het rationalisme! - weerstand! Wat verder zou komen, zou een onjuist oordeel zijn. De gedachte wordt omgebogen; er is sprake van “onjuist denken” dat wordt gecorrigeerd, zoals wanneer we een gedachte rechtzetten. Er moet een derde standpunt verschijnen: voluntarisme in het teken van het dynamisme. Het resultaat van deze door de tijden heen in de kosmische werelden uitgesproken drie oordelen verschijnt in de mens “Nietzsche”. En hij weerspiegelt de gedachte van de kosmos.

Zo spreekt het geheel der geestelijke hiërarchieën in de kosmos. En onze menselijke gedachtenactiviteit is daarvan een afbeelding, een kleine afbeelding. Werelden verhouden zich tot de geest of tot de geesten van de kosmos zoals onze hersenen zich verhoudt tot onze ziel. Zo kunnen we inzicht krijgen in datgene wat we beslist alleen met een zekere eerbied, met een zeker ontzag moeten bekijken. Want we staan met zo’n onderwerp in zekere zin voor de geheimen van menselijke individualiteiten. We leren begrijpen dat - als ik me beeldend mag uitdrukken - de ogen van de wezens der hogere hiërarchieën over de afzonderlijke menselijke individualiteiten heen zweven en dat voor hen de individualiteiten als het ware de individuele letters zijn van een boek waarin ze lezen. Dat mogen we slechts met een heilig ontzag bekijken. We beluisteren de gedachtenactiviteit van de kosmos.

In onze tijd moet de sluier van zo’n geheim tot op zekere hoogte worden gelicht. Want de wetten die hier als de wetten van de gedachten van de kosmos zijn aangetoond,

en alle dingen louter als fantomen en droomfiguren te zien zonder meer als het kenmerk van een filosofische aanleg. Zoals nu de filosoof zich verhoudt tot de werkelijkheid van het bestaan, zo verhoudt zich de kunstzinnige mens tot de werkelijkheid van de droom. Hij kijkt toe, oplettend en graag, want uit deze beelden vormt hij zich zijn beeld van het leven; met behulp van deze voorvallen oefent hij zich in het leven. Niet alleen de aangename en vriendelijke beelden zijn het, die hij in deze alwetendheid bij zichzelf ervaart: ook het ernstige, troebele, treurige, duistere, plotselinge frustraties, de plaagstoten van het toeval, angstige verwachtingen, kortom de hele ‘goddelijke komedie’ van het leven, compleet met Inferno, trekt aan hem voorbij, niet slechts als een schimmen-spel - want hij leeft in deze scènes en lijdt mee - en toch evenmin zonder het vaag bewustzijn van schijn. Misschien herinneren sommigen zich, net als ik, dat ze zichzelf eens, midden in de gevaren en de verschrikkingen van een droom, bemoedigend en met succes, toegeroepen hebben: ‘Het is een droom. Ik wil hem verder dromen’. Zo wordt ook van personen verteld die in staat waren de reeks gebeurtenissen van een en dezelfde droom gedurende drie en meer op elkaar volgende nachten te laten doorgaan. Deze feiten tonen duidelijk aan dat door ons binnenste wezen de droom, de gemeenschappelijke ondergrond van ons allen, ervaren wordt met diepe lust en blijde noodzaak.

Ook deze vreugdevolle noodzaak van de droomervaring hebben de Grieken met hun Apollo uitgedrukt. Apollo, als de god van de vormgevende kracht, is tevens de waarzeggende god. Hij, die naar zijn wortel de ‘schijnende’ is, de lichtgod, heerst ook over de schone schijn van de innerlijke wereld van de fantasie. De hogere waarheid, de volmaaktheid van dit soort toestanden - in tegenstelling tot de moeizaam te begrijpen werkelijkheid van alledag -, evenals van de in de slaap en de droom helend en helpend aanwezige natuur, hebben hetzelfde symbool als de waarzeggende kunst en in het algemeen de kunsten waardoor het leven mogelijk en waardevol wordt.

Maar ook de dunne lijn, die het droombeeld niet mag overschrijden om niet pathologisch te werken, omdat anders de schijn ons zou voorliegen dat zij de lompe werkelijkheid zou zijn - ook die mag niet ontbreken in het beeld van Apollo. Het is de grenstellende gematigdheid, het vrijzijn van alle wilde aandriften, de wijze rust van de god van het beeldende. Zijn oog moet zijn ‘als de zon’, volgens zijn oorsprong. Ook toornig en met ontstemde blik, draagt hij de wijding van de schone schijn. Zo zal in een zeer uitzonderlijke zin gelden voor Apollo wat Schopenhauer zegt over de mens die door de sluier van Maja bevangen is (*Welt als Wille und Vorstellung I*, p. 416): “Zoals op de kolkende zee, die, onbegrensd naar alle kanten, gierend de golven tot bergen verheft en weer naar beneden stort, in een bootje een schipper zit en het zwakke vaartuig vertrouwt, zo zit rustig in zijn eentje, midden in een wereld van lijden, de mens, die steunt en vertrouwt op het *principium individuationis*”. Van Apollo zou men kunnen zeggen, dat in hem op de meest verheven wijze het ongeschokt vertrouwen op dit principium en het rustig bestaan van wie daardoor bevangen is, tot uitdrukking komen. Men zou zelfs Apollo het sublieme godenbeeld van het *principium individuationis* kunnen noemen uit wiens gebaren en blikken tot ons al de lust en wijsheid van de ‘schijn’ met haar schoonheid spreekt.

Op dezelfde plaats heeft Schopenhauer ons ook het grote afgrijzen geschilderd dat de mens bevangt wanneer hij plotseling zijn greep op de kenvormen van de verschijnselen

Enkele fragmenten uit het werk van Nietzsche

keuze Jelle van der Schuit

Beginfase

Uit "*Die Geburt der Tragödie*" (1872): 1¹

De esthetische wetenschap zal er veel voordeel bij hebben, wanneer wij niet slechts tot het logisch inzicht gekomen zijn, maar ook de onmiddellijke intuïtieve zekerheid gekregen hebben dat de voortgang van de kunst gebonden is aan de dupliciteit van het Apollinische en het Dionysische, zoals de voortplanting afhangt van de tweeheid der geslachten, aanhoudend met elkaar in strijd, slechts periodiek verzoend. Beide namen ontleen wij aan de Grieken, die de diepzinnige mysterieën van hun kunstbeschuwing dan wel niet in begripen, maar toch, voor wie het zien wil, in de krachtige en klare gestalten van hun godenwereld duidelijk maakten. Bij hun twee kunstgoden, Apollo en Dionysus, knoopt ons inzicht aan, dat er in de Griekse wereld een enorme tegenstelling bestaat, zowel naar oorsprong als naar doel, tussen de kunst van de beeldende kunstenaar, de Apollinische, en de gestaltloze kunst van de muziek, die van Dionysus. Beide zo verschillende kunstdriften bestaan naast elkaar, meestal openlijk in onmin met elkaar en elkaar uitdagend tot steeds nieuwe en krachtiger geboorten, waarin de strijd wordt voortgezet van de tegenstelling, die door het gemeenschappelijke woord 'kunst' slechts schijnbaar wordt overbrugd, totdat ze tenslotte, door een metafysisch mirakel van de Helleense 'wil', als paar verschijnen en in die paring het zowel Dionysische als Apollinische kunstwerk van de Attische tragedie voortbrengen.

Laten we, om ons de beide driften naderbij te brengen, ze allereerst gescheiden denken als de kunstwerelden van de *droom* en van de *roes*. Deze fysiologische verschijnselen vertonen een tegenstelling die overeenkomst vertoont met die tussen het Apollinische en het Dionysische. In de droom traden, aldus de voorstelling van Lucretius, de sublieme gestalten van de goden voor het eerst voor de geesten van de mensen. In de droom zag de grote beeldhouwer de sublieme lichamen van bovenmenselijke wezens. En ook de Helleense dichter herinnert zich de droom als hij gevraagd wordt naar het geheim van de dichterlijke openbaring. (...)

De schone schijn van de wereld van de droom, die ieder mens als een volleerd kunstenaar voort kan brengen, is de conditie van alle beeldende kunst, en ook, zoals we nog zullen zien, van een belangrijk deel van de poëzie. Van de gestalten van de droom genieten we met direct begrip. Alle vormen spreken tot ons. Niets is zinloos of onnodig. Toch - al is deze droomrealiteit nog zo levend voor ons - vaag beseffen we de *schijn* ervan. Dat is tenminste mijn ervaring. Dat die ervaring vaak voorkomt, en zelfs normaal te noemen is, wordt door velen bevestigd. Ook uitspraken van dichters kan men daarvoor aanhalen. De filosofische mens nu heeft de intuïtie dat ook achter de werkelijkheid waarin wij leven en bestaan een tweede, totaal andere, verborgen ligt. Dat dus ook die werkelijkheid schijn is. Schopenhauer beschouwt de gave om zo nu en dan de mensen

zijn werkzaam in de mens. En het besef hiervan kan ons ertoe brengen dat we het leven begrijpen en dat we met het begrip van dit leven, onszelf leren begrijpen en wel zo leren begrijpen dat, ook al moeten we in zekere zin door dit of dat eenzijdig in het leven worden geplaatst, we weten: we behoren tot een groot geheel, want we zijn elementen van de gedachtenlogica van de kosmos. En de geesteswetenschap stimuleert ons om deze verhoudingen te doorzien en geeft ons daarmee een advies om net zo zeer onze eenzijdigheid met betrekking tot onze aanleg te begrijpen alsook onszelf door de kennis van de geesteswetenschap steeds meer alzijdig te maken. Dan komen we tot de stemming die juist in onze tijd zo nodig is.

In onze tijd waarin bij velen van de toonaangevende geesten geen spoor aanwezig is van een inzicht in de verhoudingen die hier aangeduid zijn, maken we mee dat de mensen wel degelijk in deze verhoudingen staan, maar niet weten te leven in deze verhoudingen. Daardoor veroorzaken ze iets dat een compensatie noodzakelijk maakt. Neem u eens het voorbeeld van Wundt waar ik gisteren in mijn voordracht over sprak. Zijn eenzijdigheid wordt veroorzaakt door een heel bepaalde constellatie. Laten we aannemen dat Wundt zich ooit had kunnen opwerken tot het begrip van de geesteswetenschap; dan zou hij zijn eenzijdigheid zo opvatten dat hij tegen zichzelf zou zeggen: welnu, omdat ik in het leven sta met het empirisme enzovoorts ben ik in staat op bepaalde gebieden goed werk te leveren. Ik blijf op dit gebied en ik vul de rest aan via de geesteswetenschap. - tot zo'n oordeel zou hij komen. Maar hij wil van de geesteswetenschap niets weten. Wat doet hij daarom? Terwijl hij goede dingen zou kunnen presteren als hij productief was binnen de constellatie die hem juist eigen is, maakt Wundt van datgene wat hij dankzij deze constellatie kan presteren een totale filosofie, terwijl hij anders waarschijnlijk nog grotere, veel grotere dingen, zelfs dan pas iets nuttigs had kunnen verrichten, namelijk als hij het filosoferen zou laten voor wat het is en zou experimenteren in het gebied van de psychische fenomenen - waarin hij thuis is -, in plaats van er allerlei filosofische brouwsels van te maken; dan zou hij op het juiste spoor zijn.

Dat moet echter van velen worden gezegd. Evenals de geesteswetenschap tot de gezindheid moet oproepen om in te zien dat er vrede moet heersen tussen de wereldbeschouwingen, moet zij daarom aan de andere kant scherp wijzen op voorbeelden van overschrijding waar de persoonlijkheden van tegenwoordig zich eigenlijk zouden moeten beperken tot de eigen constellatie. Zij richten grote schade aan doordat ze de wereld met oordelen suggestief beïnvloeden; oordelen die zijn geveld zonder dat rekening is gehouden met hun constellatie. De eenzijdigheden die men als totaliteit wil laten gelden, moeten scherp worden teruggewezen. De wereld kan niet worden verklaard door iemand die aanleg heeft voor het een of ander. En als hij haar zo wil verklaren en een filosofie wil funderen, dan veroorzaakt die filosofie iets ongunstigs. Dan ontstaat voor de geesteswetenschap de opgave om de hoogmoedige pretenties van deze eenzijdigheid die als totaliteit in de wereld opspeelt, terug te wijzen. Hoe minder begrip en gezindheid voor de geesteswetenschap in onze tijd aanwezig is, des te sterker moet de gekarakteriseerde eenzijdigheid optreden.

We zien daarom dat juist de kennis van het wezen van de menselijke en kosmische gedachten ons ertoe kan brengen een goed inzicht te verkrijgen in de betekenis en

opgave van de geesteswetenschap en in datgene wat haar in de juiste verhouding kan brengen met andere zogenoemde geestesstromingen, met name ook filosofische stromingen van onze tijd. Het is te wensen dat juist kennis van de soort die we in deze voordrachten hebben getracht te benaderen, echt diep in de harten en zielen van onze vrienden wordt opgenomen, opdat de weg van de antroposofische geestesstroming zodanig wordt dat een heel bepaalde, waarachtige richting wordt ingeslagen. Als men acht slaat op zulke zaken dan zal men steeds meer inzien dat de mens wordt gevormd door datgene wat aan kosmische gedachten in hem leeft.

Vooraf door zo'n weergave van een gedachte als die van Fichte worden we ons er nog dieper van bewust dan anders het geval zou zijn, wanneer hij namelijk zegt: "Wat voor filosofie iemand heeft, hangt af van wat voor mens iemand is!" Wat Fichte in de begintijd van zijn toenmalige incarnatie, waarin hij als Fichte leefde, kon uitspreken als het hoeksteen van zijn wereldbeschouwing: "Onze wereld is het zintuiglijk geworden materiaal van onze plicht", dat toont evenals de eerdergenoemde woorden die hij later heeft uitgesproken, hoe zijn ziel in de geestelijke kosmos van constellatie is veranderd, dat wil zeggen hoe rijk deze ziel was gevormd, zodat de geestelijke hiërarchieën haar konden omvormen, om via haar verschillende dingen te kunnen denken. Hetzelfde kan bijvoorbeeld van Nietzsche worden gezegd.

Allerlei aspecten van wereldbeschouwing komen naar voren, zeker wanneer je zulke dingen tot je door laat dringen zoals die in deze vier voordrachten zijn gekarakteriseerd. Het beste dat we daaraan kunnen opdoen, is dat we door zulke dingen een steeds dieper en dieper inzicht verwerven in de geestelijke structuur van de wereld, waarbij ook onze gevoelens zijn betrokken. Al zou alleen al één ding met zo'n voordrachtscyclus kunnen worden bereikt, namelijk dat zoveel mogelijk mensen tegen zichzelf zeggen: Ja, wanneer je je wilt begeven naar de geestelijke wereld, dat wil zeggen naar de wereld van de waarheid en niet naar de wereld van de dwaling, dan moet je werkelijk eens op weg gaan. Want om bij de bronnen van de waarheid te komen moet je met vele, vele dingen rekening houden. En als het mij aanvankelijk zo kan voorkomen alsof hier of daar een tegenspraak opduikt, dat ik hier of daar dit of dat niet zou kunnen begrijpen, dan wil ik toch tegen mijzelf zeggen dat de wereld nu eenmaal er niet voor is om voor iedere toestand van het menselijk bevattingvermogen begrijpelijk te zijn, en dat ik liever een zoekende wil worden dan een mens die zich steeds slechts zó tot de wereld verhoudt dat hij vraagt: Wat kan ik begrijpen? Wat kan ik niet begrijpen? - Als je een zoekende wordt dan begeef je je met ernst op de weg van het zoeken, dan leer je inzien dat om een beetje begrip voor de wereld op te doen, je van de meest verschillende kanten de impulsen moet samenbrengen. Dan verloor je volledig met name die houding tegenover de wereld: Begrijp ik dat? Begrijp ik dat niet? - maar je zoekt en zoekt en zoekt verder. De ergste vijanden van de waarheid zijn de afgesloten en naar afsluiting strevende wereldbeschouwingen die een paar gedachten in elkaar willen timmeren en menen aan de hand van een paar gedachten een wereldbouwwerk te kunnen oprichten.

De wereld is iets oneindigs, zowel kwalitatief als kwantitatief. En het zal een zegen zijn wanneer verschillende mensen elkaar vinden die een helder zicht willen hebben op datgene wat in onze tijd zo vreselijk optreedt aan zich aanmatigende eenzijdigheid dat uit is op totaliteit. Ik zou willen zeggen en ik spreek deze woorden met bloedend hart

uit: De grootste hindernis voor het verkrijgen van inzicht in het feit hoe in de hersenen voorbereidend werk van het denkproces verricht wordt en hoe de hersenen daardoor tot spiegel worden en het zieleleven terugstraalt - met de kennis van dit feit zou oneindig veel licht geworpen kunnen worden op vele andere fysiologische kwesties - de grootste hindernis voor het verkrijgen van inzicht in dit feit is de krankzinnig geworden fysiologie van de tegenwoordige tijd, die het heeft over twee soorten zenuwen, de motorische en de sensitieve zenuwen. Ook deze kwestie heb ik al in vele voordrachten aangevoerd. Om deze overal in de fysiologie ronddwalende leer te presenteren, moest de fysiologie bij voorbaat feitelijk volledig zijn verstand verliezen. Toch is dat heden een over de hele aarde aanvaarde theorie die ieder waar inzicht in de aard van de gedachte en de aard van de ziel hinderlijk in de weg staat. Nooit zal de menselijke gedachte kunnen worden begrepen wanneer de fysiologie zo'n hindernis vormt voor kennis van de gedachte. We zijn echter zo ver gekomen dat een grenzeloze fysiologie tegenwoordig ieder leerboek van psychologie, van wetenschap van de ziel opent en van zich afhankelijk maakt. Daarmee verspert men zich tegelijkertijd de weg naar de kennis van de kosmische gedachte.

Wat de gedachte in de kosmos is leert men pas kennen, wanneer men voelt wat de gedachte in de mens is, wanneer men zich opgenomen voelt in de waarheid van deze gedachte die als gedachte met de hersenen niets anders te maken heeft dan dat deze zelf de heerser is van deze hersenen. Maar wanneer men zo het wezen van de gedachte in zichzelf als menselijke gedachte heeft begrepen, dan voelt men zich met deze gedachte te midden van het kosmische, en onze kennis van de ware natuur van de menselijke gedachte breidt zich uit naar de kennis van de ware natuur van de kosmische gedachte. Wanneer we op een juiste wijze leren inzien hoe we denken, dan leren we ook inzien hoe wij door de machten van de kosmos gedacht worden. We krijgen dan ook de mogelijkheid om een blik te werpen in de logica van de hiërarchieën. De afzonderlijke bestanddelen van de oordelen van de hiërarchieën, de begrippen van de hiërarchieën heb ik voor u opgeschreven. De begrippen van de hiërarchieën worden gevormd door de twaalf geestelijke dierenriemtekens, de zeven wereldbeschouwingsstemmingen enzovoorts. En de mensen zijn eigenlijk de oordelen van de kosmos die voortkomen uit deze begrippen. Zo voelen we ons opgenomen in de logica van de kosmos, dat wil reëel gesproken zeggen: in de logica van de hiërarchieën; we voelen ons als mensen ingebed in kosmische gedachten, zoals wij de kleine gedachten die wij denken ingebed voelen in ons zieleleven.

Mediteert u eens over de gedachte: "Ik denk mijn gedachte. - en ik ben een gedachte die door de hiërarchieën van de kosmos wordt gedacht. Mijn eeuwig wezen bestaat erin dat het denken van de hiërarchieën eeuwig is. En wanneer ik eenmaal door een bepaalde categorie van de hiërarchieën uitgedacht ben dan wordt ik overgegeven - zoals een menselijke gedachte door een leraar aan een leerling wordt overgegeven - van de ene categorie aan de andere, zodat deze mij in mijn eeuwig, ware wezen verder denkt. Zo voel ik mij opgenomen in het binnenste van de gedachtenwereld van de kosmos."

Daarmee is deze korte voordrachtscyclus afgesloten.