

De filosofie van de vrijheid

Rudolf Steiner

Eerste aanhangsel

Toevoeging bij de heruitgave van 1918

Uit: De filosofie van de vrijheid
Eerste aanhangsel, bladzijde 211 t/m 217
Auteur: Rudolf Steiner:
Uitgeverij: Stichting Rudolf Steiner Vertalingen, 1998
Vertaler: Pim Blomaard
Aantekeningen: Pim Blomaard

Bezwaren die van filosofische zijde tegen dit boek direct na het verschijnen ervan zijn ingebracht,¹ zijn voor mij aanleiding de volgende korte beschouwing aan deze heruitgave toe te voegen. Ik kan mij goed voorstellen dat er lezers zijn die het boek zelf interessant vinden, maar het onderstaande voor een spel met abstracte begrippen houden dat voor hen overbodig en ontoegankelijk is. Zij kunnen deze korte uiteenzetting ongelezen laten. Bij de filosofische beschouwing van de wereld duiden echter problemen op die meer uit bepaalde vooroordelen van denkers voortvloeien dan uit de natuurlijke gang van het menselijk denken zelf. Wat in dit boek ter sprake komt lijkt mij een kwestie te zijn die ieder mens aangaat die antwoord zoekt op de vraag naar het wezen van de mens en naar de verhouding tussen mens en wereld. Het onderstaande echter betreft meer een probleem waarvan bepaalde filosofen vinden dat het behandeld moet worden wanneer er sprake is van dingen zoals die in dit boek naar voren komen. De reden hiervoor is dat deze filosofen door hun manier van denken bepaalde moeilijkheden hebben gecreëerd die normaal gesproken niet bestaan. Ga je op zulke problemen niet in, dan staan bepaalde personen al snel met het verwijt van dilettaantisme en dergelijke klaar. En dan ontstaat de mening dat de schrijver van een boek als dit de opvattingen die hij niet ter sprake brengt ook niet zou hebben overdacht.

Het probleem dat ik bedoel is het volgende. Er zijn denkers die geloven dat zich een bijzondere moeilijkheid voordoet als je wilt begrijpen hoe het innerlijk leven van de ene mens tot dat van de ander (de waarnemer) kan doordringen. Zij zeggen

¹ *Bezwaren die van filosofische zijde... zijn ingebracht*: Steiner doelt hier op de kritiek van Eduard von Hartmann. Het boek werd ook door een aantal andere filosofen in hun recensies bekritiseerd; zie *Dokumente zur 'Philosophie der Freiheit'*, GA 4a.

het volgende: 'Mijn bewuste wereld is in mijzelf afgesloten, de bewuste wereld van een ander mens evenzeer in hem. Ik kan geen blik in de bewustzijns wereld van een ander slaan. Hoe kom ik dan aan de overtuiging dat hij en ik in een gemeenschappelijke wereld zouden leven?' In de filosofische visie die het voor mogelijk houdt vanuit de bewuste wereld conclusies te trekken over een onbewuste wereld die nooit bewust kan worden, probeert men deze moeilijkheid op de volgende manier op te lossen. 'De wereld waarvan ik mij bewust ben, is de representatie in mij van een werkelijke wereld die ik met mijn bewustzijn nooit kan bereiken. In deze werkelijke wereld liggen de mij onbekende factoren die mijn bewustzijns wereld bepalen. In die werkelijke wereld ligt ook mijn eigen werkelijke wezen, waarvan ik evenzeer slechts een representatie in mijn bewustzijn heb. En in die wereld ligt ook het wezen van de andere mens die ik ontmoet. Wat deze andere mens nu bewust ervaart, beantwoordt aan de hem onbewuste werkelijkheid van zijn wezen. Zijn wezen werkt in dat gebied dat niet bewust kan worden gemaakt op mijn eigen principieel onbewuste wezen in. Daardoor ontstaat in mijn bewustzijn een representatie van datgene wat in een ander bewustzijn geheel onafhankelijk van mijn bewuste ervaring aanwezig is.' Het is duidelijk: hier wordt aan de voor mijn bewustzijn toegankelijke wereld een andere wereld hypothetisch toegevoegd, die voor mijn bewustzijn ontoegankelijk is. De reden hiervoor is dat men zich anders gedwongen zou voelen te beweren dat de totale buitenwereld die ik voor mij meen te hebben slechts mijn eigen bewustzijns wereld is, en dat zou als consequentie de - solipsistische² - absurditeit hebben dat ook de andere mensen slechts in mijn bewustzijn zouden leven.

Over deze door diverse moderne kennistheoretische stromingen opgeroepen kwestie kan duidelijkheid ontstaan als men het in dit boek beschreven gezichtspunt van de intuïtieve observatie³ inneemt en de zaak van daaruit probeert te overzien. Wat heb ik eigenlijk in eerste instantie voor mij als ik tegenover een ander mens sta? Ik let op wat het eerste in het oog valt. Het is de zichtbare, mij als waarneming gegeven, lichamelijke verschijning van de ander; verder nog de gehoorswaarneming van wat hij of zij zegt, enzovoort. Dit alles staar ik niet louter aan, maar het zet mijn denkactiviteit in beweging. Doordat ik denkend tegenover die andere mens sta, wordt de waarneming van de ander voor mij als het ware innerlijk doorzichtig. Ik moet bij dit denkend opnemen van de waarneming vaststellen dat deze waarneming helemaal niet is zoals zij zich uiterlijk aan mijn zintuigen voordoet. De zintuiglijke verschijning openbaart in dat wat zij direct toont, iets anders wat zij indirect is. Het tegenover mij komen te staan van die verschijning is tegelijkertijd het uitgewist worden ervan als louter zintuiglijke verschijning. Maar wat zij bij dit uitgewist worden tot verschijning brengt, dwingt mij als denkend wezen mijn

² *solipsistische*: Afgeleid van de Latijnse woorden 'solus ipse': alleen zelf; het solipsisme staat voor de filosofische opvatting dat er buiten mijzelf (c.q. mijn bewustzijn) niets anders bestaat of als bestaand kan worden aangetoond. Alleen ikzelf besta.

³ *intuïtieve observatie*: Letterlijk de 'bij de geest aansluitende observatie'.

denken uit te schakelen voor zolang als zij werkzaam is, en in de plaats van mijn denken het *hare* te stellen. Maar dit denken van de mens die tegenover mij staat ervaar ik in mijn denken op precies dezelfde wijze als ik mijn eigen denken ervaar. Ik heb het denken van de ander werkelijk waargenomen. Want terwijl de directe waarneming zichzelf als zintuiglijke verschijning uitwist, wordt zij door mijn denken gegrepen; het is een proces dat zich volledig in mijn bewustzijn afspeelt, en het bestaat erin dat in de plaats van mijn denken zich het andere denken stelt. Door het zich uitwissen van de zintuiglijke verschijning wordt de scheiding tussen beide bewustzijnsferen feitelijk opgeheven. Dat drukt zich in mijn bewustzijn uit doordat ik bij het ervaren van de bewustzijnsinhoud van de ander mijn eigen bewustzijn net zomin beleef als in de droomloze slaap. Zoals in de slaaptoestand mijn dagbewustzijn is uitgeschakeld, zo is bij het waarnemen van andermans bewustzijnsinhoud mijn eigen bewustzijnsinhoud uitgeschakeld. Dat het lijkt alsof dit niet zo is, komt alleen doordat, ten eerste, bij het waarnemen van de ander in plaats van mijn eigen uitgewiste bewustzijnsinhoud geen bewusteloosheid optreedt zoals bij de slaap, maar de bewustzijnsinhoud van de ander; en ten tweede, doordat de toestand waarin mijn bewustzijn is uitgewist en de toestand waarin het weer oplicht zo snel op elkaar volgen dat deze afwisseling normaal gesproken niet wordt opgemerkt.⁴ - Deze hele kwestie is niet op te lossen door met kunstmatige begripsconstructies vanuit het bewuste conclusies te trekken over iets dat nooit bewust kan worden, maar door werkelijk te ervaren wat uit de verbinding van denken en waarnemen ontstaat. Dit geldt voor heel veel kwesties die in de filosofische literatuur voorkomen. Denkers zouden hun weg moeten zoeken naar een onbevangen intuïtieve observatie; in plaats daarvan schuiven zij een kunstmatige begripsconstructie voor de werkelijkheid.

In een artikel van Eduard von Hartmann⁵ over 'De laatste vragen van de kennis-theorie en metafysica' wordt mijn 'filosofie van de vrijheid' tot de filosofische denkrichting gerekend die zich op een 'kennistheoretisch monisme' wil baseren. Eduard von Hartmann wijst een dergelijk standpunt als onmogelijk af, en wel om de volgende reden. Volgens de denkwijze die hij in dat artikel tot uitdrukking brengt, zijn er slechts drie kennistheoretische standpunten mogelijk. Of je blijft op het naïeve standpunt staan dat de waargenomen verschijnselen opvat als werkelijke dingen die buiten het menselijk bewustzijn bestaan. Dan ontbreekt het je aan kritisch inzicht. Je ziet niet in dat je met je bewustzijnsinhoud toch slechts in je eigen bewustzijn blijft. Je doorziet niet dat je niet met een 'tafel op zichzelf' te maken hebt, maar slechts met je eigen bewustzijnsobject. Wie op dit standpunt blijft staan of er door bepaalde overwegingen weer naar terugkeert, is een naïeve realist. Hij staat echter

⁴ normaal gesproken niet wordt opgemerkt: Zie over dit fenomeen, waarbij de één in een soort slaaptoestand het denken van de ander rechtstreek waarneemt: Rudolf Steiner, *Die soziale Grundforderung unserer Zeit. In geänderte Zeitlage* (Dornach en Bern, 29 november tot 21 december 1918) GA 186, de voordrachten van 6 en 12 december. Zie ook: *De sociale impuls van de antroposofie*, Zeist 1985.

⁵ artikel van Eduard von Hartmann: Verschenen in *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* 108 (1896), bladzijde 55 en verder.

op een onmogelijk standpunt omdat hij miskent dat het bewustzijn uitsluitend met zijn eigen bewustzijnsobjecten te maken heeft. Of je doorziet deze feitelijkheid en je geeft je er volledig rekenschap van. Dan word je om te beginnen transcendentaal idealist. Je moet dan echter ontkennen dat er ooit iets van een 'ding op zichzelf' in het menselijk bewustzijn kan verschijnen. Maar dan kun je niet meer aan het absolute illusionisme ontkomen, als je tenminste consequent bent. Want de wereld tegenover je verandert in een verzameling van bewustzijnsobjecten, en wel uitsluitend objecten van je eigen bewustzijn. Ook de andere mensen moet je je dan - onzinnigerwijs - voorstellen als uitsluitend in je eigen bewustzijnsinhoud aanwezig. Dan is alleen nog een derde standpunt mogelijk: het transcendentale realisme. Dit neemt aan dat er 'dingen op zichzelf' zijn; maar het bewustzijn kan daarmee op geen enkele wijze in direct ervaringscontact komen. Deze 'dingen' bewerkstelligen onafhankelijk van het menselijk bewustzijn en op een wijze die buiten dit bewustzijn om gaat, dat daarin bewustzijnsobjecten verschijnen. Je kunt deze 'dingen op zichzelf' slechts benaderen door logisch te redeneren op basis van de alleen maar ervaren en dus louter voorgestelde bewustzijnsinhouden. Eduard von Hartmann beweert nu in het genoemde artikel dat het 'kennistheoretische monisme' - waartoe hij ook mijn standpunt rekent - zich in werkelijkheid tot een van deze drie standpunten moet bekennen en het alleen maar niet doet omdat dit monisme de feitelijke consequenties van zijn premissen niet trekt. Hij schrijft vervolgens: 'Als je erachter wilt komen welk kennistheoretisch standpunt een zogenaamde kennistheoretische monist aanhangt, hoef je hem slechts enkele vragen voor te leggen en hem te dwingen er een antwoord op te geven. Want uit zichzelf zal een dergelijke monist zich nooit daarover uitlaten, en ook zal hij op alle mogelijke manieren aan de beantwoording van directe vragen proberen te ontkomen, omdat ieder antwoord zijn pretentie een vierde kennistheoretisch standpunt in te nemen teniet doet. Deze vragen zijn de volgende:

1. Is het bestaan van de dingen *continu* of *discontinu*? Als het antwoord luidt: continu, dan heb je met een of andere vorm van naïef realisme te maken. Als het luidt: discontinu, dan is er van transcendentaal idealisme sprake. Luidt het antwoord echter: de dingen bestaan enerzijds (als inhoud van het absolute bewustzijn of als onbewuste voorstellingen of als waarnemingsmogelijkheden) continu, anderzijds (als inhoud van het begrensde bewustzijn) discontinu, dan is er van transcendentaal realisme sprake.
2. Als drie personen aan een tafel zitten, *hoeveel exemplaren van de tafel* zijn er dan? Wie antwoordt: één, die is naïef realist. Wie antwoordt: drie, die is transcendentaal idealist. Maar wie antwoordt: vier, die is transcendentaal realist. Daarbij is dan wel verondersteld dat je zulke ongelijksoortige zaken als een ding op zichzelf en drie waarnemingsobjecten in het bewustzijn van drie personen alle vier 'exemplaren van de tafel' mag noemen. Wie het een te grote vrijheid vindt er deze gemeenschappelijke benaming aan te geven, die zal het antwoord moeten geven 'een plus drie' in plaats van 'vier'.

3. Als twee personen zich alleen in een kamer bevinden, *hoeveel exemplaren van deze personen* zijn er dan? Wie antwoordt: twee, die is naïef realist. Wie antwoordt: vier (namelijk in beider bewustzijn zowel een ik als een ander), die is transcendentaal idealist. Wie antwoordt: zes (namelijk twee dingen op zichzelf en twee voorstellingsobjecten in elk van beide bewustzijnen), die is transcendentaal realist.

Wie wil aantonen dat het kennistheoretische monisme een afzonderlijk standpunt is dat van deze drie verschilt, zou op elk van deze drie vragen een ander antwoord moeten geven.'

De antwoorden van *De filosofie van de vrijheid* luiden als volgt:

1. Wie van de dingen alleen de waarnemingsinhoud in het oog vat en deze voor de werkelijkheid houdt, die is naïef realist, en hij realiseert zich niet dat hij deze *waarnemingsinhouden* eigenlijk alleen als bestaand mag opvatten zolang hij de dingen waarneemt, dat hij zich dus wat hij voor zich heeft als discontinu moet voorstellen. Maar zodra hij doorziet dat werkelijkheid alleen in de van gedachten doordrongen waarneming te vinden is, komt hij tot het inzicht dat de als *discontinuu* optredende waarnemingsinhoud, eenmaal doordrongen van wat de denkactiviteit produceert, zich als continu openbaart. Als continu moet dus gelden: de waarnemingsinhoud voor zover die door het innerlijk ervaren denken is begrepen, terwijl datgene wat alleen maar waargenomen wordt, als discontinu zou moeten worden opgevat indien het iets werkelijks zou zijn - wat niet het geval is.
2. Als drie personen aan een tafel zitten, hoeveel exemplaren van de tafel zijn er dan? Er is slechts *één* tafel; maar *zolang* de drie personen bij hun eigen waarnemingsbeeld blijven, moeten zij zeggen dat *deze* waarnemingsbeelden in het geheel geen werkelijkheid zijn. Zodra zij ertoe overgaan de tafel denkend te begrijpen, openbaart zich aan hen de *ene* werkelijkheid van de tafel: zij zijn met hun drie bewustzijnsinhouden in deze ene werkelijkheid verenigd.
3. Als twee personen zich alleen in een kamer bevinden, hoeveel exemplaren van deze personen zijn er dan? Het zijn er zeer zeker geen zes - ook niet in de zin van de transcendentale realist - maar slechts twee. Alleen heeft ieder van hen in eerste instantie zowel van zichzelf als van de andere persoon slechts het onwerkelijke waarnemingsbeeld. Van deze *beelden* zijn er vier aanwezig; op basis daarvan wordt in de afzonderlijke denkactiviteit van beide personen de werkelijkheid begrepen. In deze denkactiviteit overstijgen beide personen hun eigen bewustzijns sfeer; zowel de eigen bewustzijns sfeer als die van de andere persoon komt in ieders denkactiviteit tot verschijning. Op de momenten waarin die beide sferen in ieders denkactiviteit tot verschijning komen, zijn de personen evenmin in hun eigen bewustzijn opgesloten als tijdens de slaap. Alleen worden zij zich op de andere momenten er weer van bewust te zijn opgegaan in het andere bewustzijn, zodat het bewustzijn van elk van beiden in de denkervaring zowel zichzelf als de ander omvat. Ik weet dat de

transcendentale realist dit een terugval in het naïeve realisme zal noemen. Maar ik heb er in dit boek al op gewezen dat het naïeve realisme voor het innerlijk ervaren denken inderdaad geldig is. De transcendentale realist gaat op het werkelijke verloop van het kenproces helemaal niet in; hij sluit zich ervoor af met behulp van een hersenspinsel waarin hij vervolgens verstrikt raakt.

Het monisme dat in *De filosofie van de vrijheid* naar voren komt, zou ook geen 'kennis-theoretisch monisme' genoemd moeten worden maar, als men een predikaat wil, gedachten-monisme. Dit alles werd door Eduard von Hartmann niet onderkend. Hij ging op het specifieke van *De filosofie van de vrijheid* niet in, maar beweerde dat ik geprobeerd had het universalistische panlogisme van Hegel te verenigen met het individualistische fenomenalisme van Hume,⁶ terwijl in feite *De filosofie van de vrijheid* als zodanig helemaal niets met die twee standpunten, die zij zogenaamd zou willen verenigen, te doen heeft. (Dat is ook de reden waarom het niet voor de hand lag op het 'kennistheoretische monisme' van bijvoorbeeld Johannes Rehmke⁷ in te gaan. Het gezichtspunt van *De filosofie van de vrijheid* is namelijk een totaal ander dan wat Eduard von Hartmann en anderen het kennis-theoretische monisme noemen.)

⁶ *fenomenalisme van Hume*: zie de noot op bladzijde 71 van het genoemde artikel in *Zeitschrift für Philosophie* 108. (Verwijzing van Steiner)

⁷ *Johannes Rehmke* (1848-1930), filosoof, auteur van *Die Welt als Wahrnehmung und Begriff. Eine Erkenntnistheorie*, Berlijn 1880, *Unsere Gewissheit von der Aussenwelt*, 1894. Vergelijk *Waarheid en wetenschap*, de aantekening bij bladzijde 21.