

## T W E E D E V O O R D R A C H T

Chartres, 13 april 2013

Vandaag wil ik graag een opmaat geven naar de toekomst, want we zijn hier in Chartres waar tijdens het hoogtepunt van de school van Chartres in de twaalfde eeuw de leraren al zo ver waren dat zij konden ervaren, dat het steeds minder mogelijk werd om de geest in de natuur waar te nemen. Ze hebben gezien hoe Natura, dat goddelijke natuurwezen dat de hele natuur met wijsheid bewerkt en in gang houdt, steeds meer vereenzaamt in die zin dat de mensen niet meer in staat zijn om met haar de natuur waar te nemen. Het is een uitstervende impuls in de school van Chartres, met een grote weemoed dat dat langzamerhand uit het menselijke kennen en het menselijke beleven moet verdwijnen.

Van Rudolf Steiner weten we dat datgene wat hier in de school van Chartres geleerd werd, en dat was nog een heel andere manier van leren dan wat wij onder leren verstaan, een heel grote uitbreiding in de ethersfeer, dus in de geestelijke sfeer van de aarde had. We weten ook dat Brunetto Latini op zijn reis naar Florence een zonnesteek opliep en door die zonnesteek min of meer buiten zinnen geraakte en dankzij dat nog in contact kwam met vrouwe Natura. Dat zijn werkingen geweest, die uitgingen van de school van Chartres.

Brunetto Latini (1224) was de leraar van Dante die de Goddelijke Komedie heeft geschreven, waarin je op een Italiaanse manier en nog heel sterk door het katholicisme uitgedrukt, het weten uit de school van Chartres vindt. Die Goddelijke Komedie beschrijft hoe de pelgrim in de geest die daar beschreven wordt, een reis door de geestelijke wereld maakt en dan als bezoeker afdaald tot in de hel, de louteringsberg overstijgt, en vervolgens geleid door hoge geestelijke wezens een indruk opdoet van de allerhoogste hemelsfeer. Je ziet daar een heel andere beschrijving van zoiets als waarmee het Nieuwe Testament eindigt, namelijk het Nieuwe Jeruzalem. Die laatste woorden van de Divina Commedia zijn dan als volgt:

‘In het diepe en heldere wezen van het verheven licht, verschenen mij drie cirkels die verschillend van kleur en hetzelfde van omtrek waren. De eerste scheen zich in de tweede te weerkaatsen zoals dat ook weleens bij twee regenbogen gebeurt en de derde leek op een vuur dat door de twee anderen in gelijke mate werd uitgeademd.

Oh eeuwig licht dat slechts berust in uzelf, slechts uzelf kent, en aldus gekend en kennend, uzelf bemint en toelacht, toen ik de cirkel die als een weerkaatsing van licht in u bleek te zijn ontstaan een tijd aandachtig had bestudeerd en bekeken, leek hij mij binnen zichzelf en in zijn eigen kleur het beeld van ons mensen te dragen. En daardoor kwam het dat mijn blik er helemaal door werd opgenomen.

Zoals een beoefenaar van de meetkunde die zich tot het uiterste inspant om tot een methode te komen waarmee hij de cirkel kan meten, al denkend het principe dat hij nodig heeft niet kan vinden, zo was ook ik er aan toe toen ik me oog in oog bevond met dat wonderbaarlijke schouwspel. Ik wilde zien hoe het beeld in de cirkel paste en haar plaats vond. Maar mijn vleugels waren tot zo'n hoge vlucht niet in staat. Maar ineens werd mijn geest getroffen door een flits van licht die mijn verlangen geheel vervulde. Op dat moment werd mijn verbeeldingskracht die zo hoog was gestegen met lamheid geslagen. Maar intussen werd mijn drang naar inzicht en mijn vrije wil als een rad dat met gelijkmatige snelheid wordt rondgedraaid, reeds voortgestuwd door de liefde. De liefde die de drijfkracht is van de zon en van de andere sterren.'

We hebben hier in Chartres in zekere zin een eindpunt van de spirituele ontwikkeling van de mensheid. Wat hier vlakbij als kathedraal staat is een monument van de Platonische spiritualiteit die tot in de late middeleeuwen nog enigszins gewerkt heeft en dan uiteindelijk uitklinkt. Je kunt je voorstellen dat die latere leraren van Chartres met veel gevoel beleefd hebben hoe de spiritualiteit verstomde, hoe die geen werking meer had. En zij wisten dat het te maken had met het feit dat de mens een andere manier van slapen ontwikkelde. Dat hij in de nacht niet meer tot in die vervulling kon komen die zo sterk was dat ze tot in de dag door kon werken, waardoor je als het ware een spiritualiteit bij je zou hebben die de spiritualiteit in de natuur kon ontmoeten. Dat doofde uit, ter wille van de vrijheid, die alleen zonder verbinding met de spiritualiteit kon ontstaan.

Dan komt de periode van de scholastiek met Thomas van Aquino als grote voorganger, als grote denker. Bij hem zie je, zoals je dat bij de overgang van Plato naar Aristoteles ook al ziet, maar dan in een veel intensere wijze, de overgang van de school van Chartres naar de scholastiek. Bij Plato zie je dat in zijn dialogen de mysteriën inhoudelijk nog naklinken. Bij Aristoteles zie je hoe het zelf-denken geboren wordt, waarbij de mysteriewijsheid veel meer in de muziek van het denken zit dan in de inhoud. In de inhoud vind je dat veel minder terug, het ligt dieper begraven in de logica zelf. Zo zie je dan in een christelijke vorm een soortgelijke overgang van de school van Chartres naar de scholastiek waarbij je in de school van Chartres al een vooruitblik hebt op de scholastiek maar nog niet in volle glorie, omdat daar nog iets van natuurspiritualiteit naklinkt. In de tijd van Thomas van Aquino (13<sup>e</sup> eeuw) is de natuurspiritualiteit zo ver opgehouden dat er wel nog mensen zijn zoals Thomas die in geestverrukking kunnen komen, maar dat is dan een puur religieuze geestverrukking, die gebeurt op basis van gebed, bijbelmeditatie, openbaring en verdieping. In het kenniselement wordt steeds meer een breuk ervaren, die in de scholastiek heel sterk beleefd wordt. We kunnen met het menselijke denken wel natuurwetmatigheden ontdekken, geestnatuur beleven

we niet meer, we kunnen met het denken in die natuurwetmatigheden binnenkomen in de loop van de komende tijd, maar datzelfde menselijke denken is hooguit nog geschikt om de openbaring te begrijpen, om de Evangelieën te begrijpen. Maar het heeft geen vermogen om zich tot het werkelijk Goddelijke te verheffen. Je ziet dat daar eigenlijk de poort naar de geestelijke wereld gesloten raakt en dat de denkers van de scholastiek dat op heel verschillende manieren onder woorden brengen en een impuls in zich voelen om het menselijke denken zelf in ontwikkeling te brengen. Daar zie je al een verschuiving van het verlangen naar geest in de natuur, naar geest in de mens. En zoals Rudolf Steiner een gesprek heeft beschreven van een leraar in Chartres met een leerling waarbij zij uitwisselen hoe ze ervaren dat de geest in de natuur steeds minder kan worden waargenomen, zo schildert hij ook een gesprek tussen een leraar en een leerling in de scholastiek en daar is de toon een heel andere geworden, daar ligt de vraag veel meer naar de toekomst, in Chartres ligt die naar het verleden, daar is de treurigheid gericht op het verleden van wat er was en er langzamerhand niet meer is, maar in de gesprekken tussen de scholastici ligt de bezorgdheid naar de toekomst en klinkt de vraag: zal de mens genoeg kracht kunnen opbrengen om, terwijl hij geen contact meer heeft met de geestelijke wereld, toch in zichzelf de impuls te vinden om dat steeds dunner wordende stroompje van het menselijke kennen op te pakken en dan daarin weer de geestelijke wereld te vinden? Dus je moet dat als een heel groot gebeuren zien, heel ver teruggaand in de mensheid die nog helemaal in de geestelijke wereld was ingebed en zich daar dan steeds meer uit weg moet bewegen. Eerst zie je van Plato naar Aristoteles een grote overgang, en dan nog eens een keer een overgang van de school van Chartres naar de scholastiek. Wanneer je dan de scholastische geschriften bestudeert, kom je tot een bepaalde zelfkennis, omdat je onmiddellijk ervaart dat het denken dat daar beoefend wordt een fijnheid en een exactheid en een grondigheid heeft waar wij ons helemaal geen voorstelling meer van kunnen maken. Je beleeft ook dat dat toch eigenlijk teruggewonnen moet worden, maar dan op de manier van de bewustzijnsziel. De scholastici leven in de periode van de verstands- en gemoedsziel en hebben daarin nog een zekere spirituele kracht, die dan wel niet in de inhoud te vinden is, maar die je net als bij Aristoteles toch nog vindt in de drijfveer van het denken. Het gaat heel ver zoals zij met het gedachtevermogen van de mens weten om te gaan. We weten natuurlijk dat in die periode de grote scheiding tot stand komt tussen geloof en wetenschap en je kunt eigenlijk van een mens als Thomas van Aquino niet anders verwachten dan dat hij als monnik in de orde van de Dominicanen in die stroom van de scheiding tussen geloof en wetenschap staat. Als magister aan de universiteit van Parijs moet hij de katholieke leer verdedigen, maar toch is er ergens in het werk van Thomas een passage, en ik kan niet nalaten die iedere keer weer naar voren te halen, waarin Thomas van Aquino een blik op de toekomst geeft die welhaast ketter is in die

tijd, maar omdat hij het zo zegt zoals hij het zegt, het dan toch niet is. Hij zegt dan, heel voorzichtig ongeveer het volgende:

Je zou je kunnen voorstellen, dat het ooit zover zou kunnen komen, dat het geschapen verstand, zich met de ongeschapen geest in een gelukzalige vereniging van het begrijpen zou kunnen vinden, je zou je kunnen voorstellen dat op die manier een begrijpen van God zou kunnen optreden. En dat zou dan mogelijk zijn daardoor, dus die gelukzalige vereniging van het geschapen verstand – wat in de scholastiek dus niet geacht werd in staat te zijn om zich tot het Goddelijke te verheffen – dat het geschapen verstand in een gelukzalige vereniging komt met de ongeschapen geest, daardoor, dat God zelf de menselijke natuur heeft aangenomen. En door die vereniging, daardoor dat God de menselijke natuur heeft aangenomen, wordt het omgekeerd dan mogelijk dat de menselijke natuur met het geschapen verstand het Goddelijke bewust kennend kan aannemen.

Dat klinkt al bij Thomas van Aquino in de 13<sup>e</sup> eeuw. Thomas is degene die Aristoteles in de katholieke leer heeft binnengehaald. Dat was voordien niet het geval, en hij met de zijnen, vooral ook Albertus Magnus, zijn leraar, beginnen ermee om de geschriften van Aristoteles in het christelijke denken binnen te leiden. Zij hebben dan te maken met de Arabische filosofen Averroes en Avicenna die zich ook met de werken van Aristoteles bezig hielden, maar dan niet in het christelijke geloof maar in hun eigen belevingswereld. Dat is een onderwerp van strijd in de tijd van Thomas van Aquino, waar door hem geschriften geschreven worden tegen Averroes en Avicenna, en waarin ook openlijk daarover gesproken wordt. De kern van die strijd ligt eigenlijk in de eeuwige individualiteit. Er was natuurlijk nog geen enkel besef van het voorgeboortelijke, maar de kern van het onderscheid wijst toch al in die richting, omdat in de Arabische interpretaties van Aristoteles, Aristoteles zo wordt begrepen dat een algemene geest zich uitstulpt in een erfelijk lichaam. Je kunt je voorstellen dat je op aarde de erfelijke lijn hebt en dat vanuit de geest, vanuit een Algeest uitstulpingen of instulpingen in die erfelijke natuur terechtkomen en dat zich die bij de dood weer terugtrekken. Wanneer je reïncarnatiegedachten zou hebben, zou dat natuurlijk helemaal zo niet beleefd kunnen worden, maar bij Thomas leefden die gedachten in ieder geval niet zo dat die geuit werden. Hij vecht dan met al zijn kracht ervoor om die specifiek christelijke visie op de menselijke ziel en geest – die niet meer genoemd mocht worden – door de tijd heen te dragen. Deze visie is dat in het erfelijke fysieke lichaam de individuele geestziel vormgevend werkt, en dat het zo is dat wanneer je een mens tegenkomt, deze dan niet een vat is waarin een druppeltje Algeest leeft, maar dat deze mens een directe verschijning is van het wezen, van het individuele wezen, tot in de lichamelijke vormgeving toe. Dus je hebt ook die erfelijke aanleg, maar de Aristotelische Christelijke visie op de mens is

dat de mens geen vat is voor de geest en uit twee werelden bestaat, uit een wereld die uit het fysieke komt en een die uit de geest komt die zich dan in dat fysieke uitgiet; maar dat de menselijke individualiteit, bij de conceptie, als vorm voor het lichaam werkzaam is. De geest is werkelijk het begrip van het lichaam, terwijl het lichaam daar verder geen orgaan voor heeft. Dat is een grandioos begrip voor meditatie. Dat je bijvoorbeeld niet kunt zeggen dat de hersenen het opvattingsorgaan zijn voor de geest, of dat het hart dat is. Nee, het hele lichaam is uitdrukking van de individuele geest, maar de geestziel is in feite lichaamsvrij. Die kan dus dan ook eigenlijk alleen maar gevonden worden wanneer je tot een lichaamsvrij beleven komt. Zolang je met het lichaam denkt, voelt en wilt is dat niet die hoogste Anima Humana, zoals Thomas van Aquino dat dan uitdrukt. Dat is fijnheid in het denken, die je daar aantreft. Aristoteles heeft het ook zo gezegd, dat in het lichaam geen orgaan is voor de geest. Daaruit komt dan de Arabische opvatting dat het lichaam uitdrukking is van de Algeest, maar dat de Algeest zelf lichaamsvrij is. Bij Thomas vind je de differentiatie uitgewerkt tot in die menselijke individualiteit.

Dan komt er nog een tussenfase in de Renaissance waar dan het Platonisme nog een keer opleeft in Florence, waar Marsilio Ficino (1433 - 1499) leeft, een groot en wijs filosoof die door Cosimo de Medici de oude wordt gevraagd en de opdracht krijgt om een filosofische academie te leiden. Hij werd de privéleraar van Lorenzo de Medici. Hij vertaalde het hele werk van Plato in het Latijn. Rudolf Steiner zegt over het Platonisme dat deze stroming uitloopt in de school van Chartres en niet meer op aarde komt tot in onze tijd, maar in de Renaissance zie je dan wel nog een Platonische school in Florence ontstaan. Dat kun je dan toch niet meer zo opvatten, want daar is eigenlijk die wezenlijk Platonische spiritualiteit niet meer aanwezig. Daar wordt wel het werk van Plato vertaald en bestudeerd, wordt ook weer in samenhang gebracht met de Arabische filosofie, maar nu niet als geeststrijd maar als poging tot verzoening. Het is Pico della Mirandola (1463 - 1494) die met al zijn kracht heeft geprobeerd, om in het boek "De waardigheid van de mens" een synthese te vinden tussen het Arabische en het Platonische, meer christelijke element. Maar wanneer je dat opneemt dan bemerk je dat de moderne geest daar al werkt, die komt niet uit het verleden, maar die begint eigenlijk in de Renaissance, daar treedt dan de zogenaamde rationalisering op. Dat is een beweging die in de mensheid moet komen en die dan bijvoorbeeld door de daad van Luther (1483 - 1546), om het zo maar te noemen, ook wordt ondersteund. Wat je daarvoor in de katholieke kerk als beeldrijke geloofsinhoud had die in beelden moest worden opgenomen, waarbij het verstand moest zwijgen, wordt in het protestantisme veranderd in woordinhoud. De gelovige katholiek mocht niet de Bijbel lezen, dat moest helemaal als beeld met het bewustzijn worden opgenomen. Geleidelijk aan komt de woordinhoud voor de gelovige protestant ter beschikking