

abstrakt angesehen werden, wie man das gewöhnlich in der Philosophiegeschichte tut; sie wollen angesehen werden vom menschlichen Standpunkte aus, und man muß schon hinblicken auf dasjenige, was herüberleuchtet von Spinozismus in die Goethesche Seele hinein. Aber im Grunde genommen ist dasjenige, was da nur zwischen den Zeilen des Spinoza herausleuchtet, doch etwas, was schließlich nicht zeitbeherrschend wurde. Zeitbeherrschend wurde dennoch das Unvermögen, über den Nominalismus hinauszukommen. Ja, der Nominalismus wird zunächst so, daß man sagen möchte, der Mensch spinnt sich immer mehr und mehr ein in den Gedanken: Ich lebe ja in etwas, was die Außenwelt nicht erfassen kann, in etwas, was aus mir nicht herauskann, um in die Außenwelt nicht hineinzuverensenken und etwas von der Natur der Außenwelt aufzunehmen. - Und so kommt es, daß diese Stimmung, daß man so allein ist in sich selber, daß man nicht hinaus kann über sich und von der Außenwelt etwas empfängt, dann schon auftritt bei *Locke* im 17. Jahrhundert in der Form, daß *Locke* sagt: Auch dasjenige, was wir als Farben, als Töne in

qu'il ne faut pas se contenter de voir abstraitement comme le fait d'ordinaire l'histoire de la philosophie ; elles demandent à être regardées du point de vue humain, et il importe de considérer ce qui a passé du spinozisme dans l'âme de Goethe. Pourtant cette lumière qui chez Spinoza brille entre les lignes ne fut pas en définitive déterminante pour l'époque. Ce qui fut déterminant, ce fut l'incapacité de l'époque à dépasser le nominalisme. Oui, on voit le nominalisme évoluer de telle façon que l'on aimerait dire : l'homme s'enferme de plus en plus dans cette idée qu'il vit dans quelque chose qui ne peut plus saisir le monde extérieur, qui n'arrive pas à sortir de lui-même pour se plonger dans le monde extérieur et saisir quelques éléments de cette nature.

Début 3 février



par Thomas

Ainsi s'explique que cet état d'âme qui veut que l'on se sente seul en soi-même, incapable de sortir de soi pour recevoir quelque chose du monde extérieur, apparaît déjà au XVIIe siècle, chez *Locke**, qui déclare : ce que nous percevons dans le monde extérieur sous la forme de

der Außenwelt wahrnehmen, das ist nicht mehr etwas, was uns zur Realität der Außenwelt führt; es ist im Grunde genommen nur die Wirkung der Außenwelt auf unsere Sinne, es ist etwas, mit dem wir schließlich auch in unsere eigene Subjektivität eingesponnen sind. - Das ist die eine Seite der Sache.

Die andere Seite der Sache ist, daß bei solchen Geistern wie *Baco von Verulam* im 16. und 17. Jahrhundert der Nominalismus eine ganz durchdringende Weltanschauung wird, daß bei Baco das so zutage tritt, daß er sagt: Man muß aufräumen mit alledem, was des Menschen Aberglaube an die Realität desjenigen ist, was im Grunde genommen nur als Name gegeben ist. Eine Realität liegt uns nur vor, wenn wir hinausschauen auf die Sinneswelt. Die Sinne allein liefern in der empirischen Erkenntnis Realitäten. - Neben diesen Realitäten spielen eine wirklich wissenschaftliche Rolle jene Realitäten bei Baco schon nicht mehr, um derentwillen eigentlich Albertus und Thomas ihre Vernunfterkennnistheorie aufgebaut haben. Sozusagen verflüchtigt hat sich die

* John Locke (1632-1704) : représentant de l'empirisme.

[99] couleurs et de sons, cela ne nous conduit plus à la réalité du monde extérieur, ce n'est en fait que l'effet du monde extérieur sur nos sens, quelque chose qui en définitive nous enferme dans notre propre subjectivité. — Voilà l'un des aspects de la question.

L'autre aspect est le suivant : aux XVI^e et XVII^e siècles, certains esprits comme Bacon de Verulam* sont tellement imprégnés de nominalisme que Bacon peut dire : il faut en finir avec la croyance superstitieuse en la réalité de ce qui ne nous est donné que sous forme de noms. Il n'est de réalité pour nous que lorsque nous regardons le monde sensible. Seuls les sens fournissent, dans la connaissance empirique, des réalités. — En dehors de ces réalités, celles pour l'étude desquelles Albert et Thomas avaient édifié une théorie rationnelle de la connaissance ont cessé de jouer un rôle vraiment scientifique. Chez Bacon, le monde spirituel s'est pour ainsi dire dissous pour devenir quelque chose qui ne peut plus sourdre de l'intérieur de l'être humain avec une certitude scientifique. Le monde spirituel n'est plus qu'objet de foi ; il ne

geistige Welt bei Bacon schon zu etwas, was nun nicht mehr mit einer wissenschaftlichen Gewißheit und Sicherheit aus dem Innern des Menschen hervorquellen kann. Nur Glaubensinhalt wird dasjenige, was geistige Welt ist, den man nicht berühren soll mit dem, was man Wissen, was man Erkenntnis nennt. Dagegen soll die Erkenntnis nur gewonnen werden aus der äußerlichen Beobachtung und aus dem Experiment, das ja nur eine gesteigerte äußere Beobachtung ist.

Und so geht es dann fort bis zu *Hume* im 18. Jahrhundert, dem sogar schon der Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung zu etwas wird, was nur in der menschlichen Subjektivität lebt, was schließlich der Mensch den Dingen nur beilegt aus einer gewissen äußeren Gewohnheit heraus. Man sieht, wie ein Alp lastet der Nominalismus, das Erbe der Scholastik, auf den Menschen.

Was ist zunächst das wichtigste Kennzeichen dieser Entwicklung? Das wichtigste Kennzeichen dieser Entwicklung ist doch dieses, daß die Scholastik mit ihrem Scharfsinn dasteht, daß sie entsteht in einer Zeit, wo das Vernunftgut abgegrenzt

faut plus l'aborder avec ce qu'on appelle savoir, connaissance. Par contre, la connaissance ne peut être acquise qu'à partir de l'observation extérieure et de l'expérimentation, laquelle n'est qu'une observation extérieure plus poussée.

* Bacon de Verulam (1561-1626) : fonda l'empirisme moderne.

[100] Et les choses continuent ainsi jusqu'à Hume* au XVIIIe siècle. Pour lui, le rapport entre cause et effet n'existe même que dans la subjectivité humaine, c'est l'homme qui en définitive l'attribue aux choses par une sorte d'habitude. On le voit : le nominalisme, l'héritage de la scolastique, pèse tel un cauchemar sur les esprits.

Quel est dès l'abord le caractère essentiel de cette évolution ? Son caractère essentiel, c'est que la scolastique est là avec sa perspicacité, qu'elle naît à une époque où il s'agit de tracer la limite entre les données de la

werden soll gegen das Wahrheitsgut einer geistigen Welt. Der Scholastiker hatte zur Aufgabe, auf der einen Seite hinzuschauen auf das Wahrheitsgut einer geistigen Welt, das für ihn ja natürlich durch den Glaubensinhalt, durch den Orfenbarungsinhalt der Kirche überliefert war. Er hatte auf der andern Seite hinzuschauen auf dasjenige, was sich durch die eigene Kraft der menschlichen Erkenntnis ergeben kann. Das, was der Gesichtspunkt der Scholastiker war, das versäumte zunächst jene Frontänderung, die einfach die Zeitentwicklung notwendig gemacht hätte. Als Thomas, als Albertus ihre Philosophien zu entwickeln hatten, da gab es noch keine naturwissenschaftliche Weltanschauung. Da hatten noch nicht Galilei, Giordano Bruno, Kopernikus, Kepler gewirkt, da gab es noch nicht den Hinblick der Menschen auf die äußere Natur mit den Kräften des menschlichen Verstandes. Da hatte man nicht sich auseinanderzusetzen gebraucht mit dem, was die menschliche Vernunft aus den Tiefen der Seele heraus finden kann, und dem, was gewonnen wird aus der äußeren empirischen, aus der

raison et les vérités touchant le monde spirituel. La scolastique avait pour tâche de maintenir sous le regard d'une part les vérités du monde spirituel qui naturellement lui étaient transmises par le dogme, par le contenu révélé de l'Eglise, et d'autre part ce que l'homme peut acquérir par ses propres forces de connaissance. Le point de vue auquel se plaçaient les scolastiques négligeait le changement de front que l'évolution aurait nécessité. Lorsque saint Thomas et Albert le Grand élaboraient leur philosophie, il n'existait pas encore de conception scientifique du monde. Galilée, Giordano Bruno, Copernic et Kepler n'étaient pas encore venus, l'homme ne tournait pas encore son regard vers la nature avec les forces de son entendement. Il n'y avait pas encore eu de conflit à résoudre entre ce que la raison humaine peut trouver dans les profondeurs de l'âme et ce qui peut être tiré du monde de l'empirie, du monde extérieur sensible. Il avait suffi de confronter ce que la

* David Hume (1711-1776).

[101] raison a pour rôle de découvrir dans les profondeurs de l'âme avec le contenu de la vérité spirituelle tel que l'Eglise

sinnlichen Welt. Da hatte man sich nur auseinanderzusetzen gebraucht mit dem, was die Vernunft zu finden hat aus den Tiefen der Seele heraus im Verhältnis zu dem, was geistiges Wahrheitsgut war, wie es die Kirche überliefert hatte, wie es dastand vor diesen Menschen, die nicht mehr durch innere spirituelle Entwicklung sich zu diesem Weisheitsgut selbst in seiner Realität erheben konnten, die es aber sahen in der Gestalt, wie es ihnen die Kirche überliefert hatte, eben einfach als Tradition, als Schriftinhalt und so weiter.

Entsteht da eigentlich nicht die Frage: Wie verhält sich der Vernunftinhalt, dasjenige, was Albertus und Thomas als Erkenntnistheorie für den Vernunftinhalt entwickelt haben, zum Inhalte der naturwissenschaftlichen Weltanschauung? Man möchte sagen, es ist jetzt ein ohnmächtiges Ringen bis in das 19. Jahrhundert hinein. Und da sehen wir etwas sehr Merkwürdiges. Während wir zurückblicken in das 13. Jahrhundert, Albertus und Thomas sehen, die Menschheit belehrend über die Grenzen der Vernunftkenntnis gegenüber dem Glaubens-

l'avait transmis, tel qu'il s'offrait à des hommes qui ne pouvaient plus s'élever par le moyen du développement intérieur jusqu'à ces vérités mêmes dans leur réalité ; ces vérités, ils les trouvaient sous la forme transmise par l'Eglise, sous forme de tradition simplement, de contenu des Ecritures, etc.

puis Evelyne

Est-ce que tout cela ne nous conduit pas à nous demander quels sont les rapports entre le contenu de la raison, ce qu'Albert et Thomas ont élaboré comme théorie de la connaissance, et le contenu de la connaissance scientifique ? On serait tenté de dire qu'il y a là un combat sans issue, qui se prolonge jusque très avant dans le XIX^e siècle. Nous voyons là quelque chose de très curieux. Remontons au XIII^e siècle : nous voyons Albert et Thomas instruisant l'humanité sur les limites qui séparent la connaissance rationnelle du contenu de la foi, du contenu de la

dem Offenbarungsinhalt, sehen wir, wie Albertus und Thomas Stück für Stück zeigen: Der Offenbarungsinhalt ist da, aber er ergibt sich nur bis zu einem gewissen Teile der menschlichen Vernunftkenntnis, er bleibt außerhalb dieser Vernunftkenntnis, er bleibt für die Vernunftkenntnis Welträtsel. - Wir können sie aufzählen, diese Welträtsel: die Inkarnation, das Enthaltensein des Geistes im Altarsakramente, und so weiter - das liegt jenseits der Grenze des menschlichen Erkennens. Für Albertus und Thomas ist es so, daß der Mensch auf der einen Seite steht, die Grenze der Erkenntnis gewissermaßen ihn umgibt und er nicht hineinblicken kann in die spirituelle Welt. Das ergibt sich für das 13. Jahrhundert.

Und jetzt blicken wir herüber in das 19. Jahrhundert. Da sehen wir eine merkwürdige Tatsache: In den siebziger die Menschen, die philosophieren, auch heute noch stehen, nachdem in den sechziger Jahren, als die Kantsche Philosophie ein wenig zurückgetreten war, die Philosophen Deutschlands den Ruf erhoben haben: Zurück zu

Révélation, et montrant pas à pas qu'il existe un contenu de la Révélation, mais que la connaissance rationnelle n'y accède qu'en partie, qu'il reste en dehors de cette connaissance et demeure pour elle une énigme. Ces énigmes, nous pouvons les énumérer : l'Incarnation, la présence réelle dans l'Eucharistie, et bien d'autres. Elles se situent au delà des limites de la connaissance humaine. Pour Thomas et Albert, il y a en quelque sorte autour de l'homme cette frontière de la connaissance, son regard ne porte pas jusque dans le monde spirituel. Tel est le bilan du XIII^e siècle.

puis Lionel

Transportons-nous maintenant au XIX^e siècle. Nous constatons un fait curieux : dans les années 70, lors d'un célèbre [102] congrès scientifique* tenu à Leipzig, Du Bois-Reymond** fait un discours impressionnant sur « Les limites de la connaissance scientifique », suivi bientôt d'un autre discours sur « Les sept énigmes de l'univers ».

Kant! -und seither eine unübersehbare Kantliteratur sich geoffenbart hat und auch selbständige Kantdenker wie Volkelt[^] Cohen und so weiter - ein ganzes Heer könnte man aufzählen - aufgetreten sind.

Qu'est devenue la question posée au)(IIIe siècle ? (*L'orateur fait un croquis*). L'être humain est ici, et là nous avons la limite de la connaissance ; au delà de cette limite s'étend le monde matériel, les atomes, tout ce dont Du Bois-Reymond dit : on ignore ce que c'est, cette matière répandue dans l'espace. — En deçà de cette limite, il y a ce qui se développe dans l'âme humaine.

Même si ce discours de Du Bois-Reymond, comparé à l'imposant monument de la scolastique, est bien peu de chose, c'en est pourtant bien l'opposé : là une interrogation sur les énigmes du monde spirituel, ici une interrogation sur celles du monde matériel ; ici la limite entre

* Lors d'un célèbre congrès scientifique : il s'agit du 45^e congrès des naturalistes et médecins allemands (1872). Ce qu'on appelle le discours de l'ignorabimus d'Emil Du Bois-Reymond fut publié en 1882 dans l'ouvrage intitulé « Des limites de la connaissance de la nature ». Cf. Rudolf Steiner, « Grenzen der Naturerkenntnis » (Les limites de la connaissance de la nature), Dornach 1969 (GA 322). Non publié en français.

** Emil Du Bois-Reymond (1818-1896).

[103] l'homme et les atomes, là la limite entre l'homme d'une part, les anges et Dieu de l'autre. Jetons un coup d'oeil sur l'histoire des siècles intermédiaires et nous verrons apparaître toutes les conséquences, proches ou lointaines, de la scolastique.

Une de ces conséquences — et elle est importante, du moins pour l'histoire de l'époque —, c'est la philosophie kantienne, influencée par Hume ; elle exerce encore son influence sur tous ceux qui aujourd'hui font de la philosophie, depuis que dans les années 60, après une légère éclipse de la philosophie de Kant, un cri s'est élevé parmi les philosophes allemands : revenons à Kant ! — Depuis lors, on a vu paraître toute une littérature consacrée à Kant et toute une armée de philosophes kantien

d'autres. ← Fin 3 février puis François un peu Kant au cas où...

Il va de soi qu'aujourd'hui nous ne pouvons que caractériser à grands traits la pensée de Kant***. Il nous suffira d'attirer l'attention sur ce qui chez lui est l'essentiel. Je ne crois pas qu'après l'avoir vraiment étudié on puisse trouver en lui un philosophe différent de celui que j'ai tenté de caractériser dans mon petit ouvrage intitulé « Science et vérité »****. La question qui se pose avec force à Kant, à la fin des années 70 et au début des années 80, n'est pas celle d'une conception du monde et de son

* Johannes Volkelt (1848-1930).

** Hermann Cohen (1842-1918).

*** Emmanuel Kant (1724-1804).

Wir können ja heute *Kant* selbstverständlich nur skizzenhaft charakterisieren. Wir brauchen nur hinzuweisen auf das, was das Wesentliche bei ihm ist. Ich glaube nicht, daß, wer Kant wirklich studiert, ihn anders finden kann als so, wie ich ihn versuchte zu finden in meiner kleinen Schrift «Wahrheit und Wissenschaft». Vor Kant steht Ende der sechziger Jahre und Anfang der siebziger Jahre des 18. Jahrhunderts mit aller Gewalt jetzt nicht eine Inhaltsfrage der Weltanschauung, nicht irgend etwas, was in bestimmten