

# DUCHOVNĚ-VĚDECKÉ VÝKLADY V NÁVAZNOSTI NA „KLASICKOU VALPURŽINU NOC“ (Část druhá.)

Rudolf Steiner

## 28. září 1918, Dornach

Chtěl jsem Vám včera především objasnit v návaznosti na Goethovo faustovské dílo, že člověk je ve své podstatě mnohem obsáhlejší bytostí, než jak lze poznat rozumem a jinými duševními silami, jež člověk má. Goethe sám hluboce cítil, že nelze se dostat s duchovními silami, jež je možno za dnešního vědomého života vyvinout, tak daleko, kam až člověk se svou bytostí sahá. Ti, kteří se domnívají, že to, co dnes nazýváme „vědou“, je třeba jen dostatečně rozšířit, abychom mohli poznat možné i nemožné, ti prostě říkají: Je sice pravda, že tím, co dnes věda poskytuje, je možno dospět jen k velmi omezenému poznání člověka. Ale tato věda se jednou prohloubí a rozšíří tak, že budeme již moci dospět ke skutečnému poznání člověka.

To je viděno velmi krátkozrace, neboť je to prostě nesprávné. Nejde o to, že vědecké nazírání, které v přítomné době platí jako takové, se stále víc a více rozšiřuje, nýbrž jde o to, aby se lidé uchýlili k jiným silám a poznávacím schopnostem, než bývají ty, které tato dnešní věda vůbec používá. O kdyby tato dnešní věda dospěla sebe dále na svých cestách, to, co Goethe cítil, že to nemůže být poznáno, zůstaneme-li stát uvnitř bytosti člověka, to nemůže být nikdy touto vědou proniknuto. Neboť všechna věda, kterou zde máme jako oficiální duchovní vědu, ta se týká, milí přátelé, jen pozemské podstaty, jen podstaty zemské planety. Nikdy nemůžeme pomocí toho, co dnes nazýváme vědou, rozhodnout o něčem jiném, než o pochodech na této pozemské planetě. Člověk však není jen člověkem pozemským, nýbrž má za sebou jako pozemský člověk také vývoj saturnský, sluneční a měsíční, a má v sobě též zárodek vlohy k vývoji jupiterskému, venušinskému a vulkánskému. A o těchto jiných planetárních formách života mimo rámec toho pozemského nemůže věda ničeho vědět, neboť zákony, které tato věda zná, platí právě jen pro to pozemské. Člověka tedy v jeho celistvosti nelze těmito zákony poznat, protože je to možné jen tenkrát, rozšíříme-li své poznání nad pozemskou oblast.

Nuže, včera jsem upozornil na to, že člověk žije ve stavech vědomí, které jaksi leží pod prahem a nad prahem obyčejného vědomí. Pod prahem obyčejného vědomí leží valná část oné oblasti, z níž vyvěrají zážitky našich snů. Avšak pod tímto prahem vědomí se nalézají také velmi mnoho z toho, co člověk prožívá za doby svého bdělého denního života od procitnutí do usnutí. Neboť, moji milí přátelé, budete-li dostatečně uvažovat, tu se vám ukáže, že lidé by se mohli o snění dovědět mnohem více, kdyby usilovali dovědět se též více o svém bdění. Kdyby se lidé snažili dovědět se více o svém bdění, tu by totiž shledali, že během tohoto bdění mnohem více sní, než se vlastně domnívají. Ona jistá, pevná hranice mezi bděním a spánkem je opravdu jen zdánlivá. Je možno říci, že lidé, pokud jde o velmi, velmi mnoho věcí, za bdění nejen sní, ale také spí. Skutečně bdělými jsme, jak již víme, jen pokud jde o své představy a část svých citů, zatím co velká část světa citů a především světa vůle vlastně je neustále prosnívána a prospávána. Život spánku takto veskrze zasahuje do bdělého života. Člověk by si mohl mnoho objasnit o snovém životě, kdyby si chtěl uvědomit, jak se představy, které se vzdouvají jen tak nahoru dolů, které jaksi přicházejí a odcházejí, které se vztahují ke všemu možnému, a které se k nerozeznání podobají snovému životu, liší od představ, při nichž je účasten celou svou vůlí. Shledal by tak, že je to jen malá část představ, při nichž, zasahuje plně svou vůlí, řadí

jednu představu ke druhé, zatímco má ve svém bdělém denním životě až příliš mnoho okamžiků, kdy se zcela oddává chodu svých představ, kdy je přijímá tak, jak je tento chce mít. Uvažte jen, že když se oddáte běhu svých představ, jak jedna představa vyvolává představu druhou, jak si tím, že jste vyvolali v sobě nějakou současnou představu, vzpomenete na dávno minulé věci, jak tato přítomná představa vyvolává ve vás zážitky dávno se odehravší. Je to děj, který se věru často mnoho neliší od snění. Jelikož máme tak málo, řekl bych, vnitřní technické myslivé síly, abychom dovedli správně sledovat bdělý denní život, proto má dnes také tak málo lidí správnou vložku k správnému ohodnocení spánku s jeho vyvěrajícími sny. Dožíváme se přece toho, moji milí přátelé, že zde existují teorie, jež se pokládají za vědecké, které tvrdí o životě snů asi toto: Freudova škola a jiné školy, určití stoupenci (ne všichni) psychoanalytiků říkají např. o snech, že jsou představami vyvolanými tím, že se člověku v životě nesplnila určitá přání. Člověk jde životem a přeje si nejrůznější věci, ale nedá se popřít - tak říkají tito lidé - že se nám v životě velmi mnoho přání nespĺňuje. Tu tato přání, je-li vědomí ztlumeno, vystupují před duši. A poněvadž si člověk nemůže tato přání ve skutečnosti splnit, splňuje si je alespoň ve svých představách. Sny jsou tedy podle pojetí mnohých dnešních lidí přáními, která se vyplnila ve fantazii. Chtěl bych, aby lidé, kteří něco takového tvrdí, přemýšleli o tom, jak dojde k tomu, že se jim zdá např., jak jsou stínáni! Všechny tyto věci, jež tvoří dnes namnoze obsah teorií, jsou těmi nejstrašnějšími jednostrannostmi. A tyto jednostrannosti musí nutně naplňovat hlavy lidí, když se nechtějí obracet k duchovně-vědeckým výzkumům o oblastech, neznámých vnějšímu smyslovému světu a vnějšímu rozumovému myšlení, jež objasňují to, čím je ještě člověk kromě toho, co chápou jeho smysly a jeho rozum.

Avšak z toho, co bylo řečeno včera, budete moci o snech vyrozumět s naprostou určitostí jedno. Budete moci o nich vyrozumět, že ve snech tká (*působí*) a žije něco, co souvisí s naší lidskou minulostí, s onou minulostí, v níž jsme trávili bytí, které se ještě vztahovalo k zeměhni a k vodovzduchu. Do jisté míry přivoláváme zpět k sobě v době, kdy jsme nevědomě ponořeni do spánku, opětně svou minulost. Dnes nejsme s to s tím, co je naším mozkovým vědomím a naší obyčejnou svobodnou vůlí, přenést se vědomě do tohoto světa. Byli jsme též v nevědomém nebo podvědomém stavu, když jsme prodělávali dřívější stádia svého vývoje. Přesto však není nějak zvlášť těžké konat určité pozorování. Sledujete-li, moji milí přátelé, svůj snový život, tu ovšem shledáte, že je mimořádně těžké vysvětlit si nějakým rozumným způsobem snové obrazy. V tom, jak se řadí jeden obraz k druhému, projevuje se ponejvíce chaotická povaha snu. Ale tento chaotický ráz je jen na povrchu. Pod tímto povrchem žije člověk v živlu, který naprosto není chaotický. Avšak je to jiné, zcela jiné než prožívání během bdělého denního života. Hned uvidíme, v čem spočívá tento radikální rozdíl. Bylo by během bdělého denního života velmi nepříjemné, kdyby se tu mělo uplatňovat, pokud jde o poměr k jiným lidem, také to, co je ve snu. Neboť ve snu prožívá člověk vztah téměř ke všem lidem, ke kterým stojí v nějakém karmickém vztahu. Od okamžiku, kdy začínáte usínat, až do chvíle, kdy se zase probouzíte, vychází z vás síla k nesčetným lidem a od nesčetných lidí proudí zase síly k vám. Nemohu říci, že „hovoříte“, protože hovořit se učíme teprve za bdělého denního vědomí. Avšak, jestliže mně špatně nerozumíte a s ohledem na ony možnosti spojení, kterých se nám dostává ve spánku, pokud máte na mysli to, co nyní říkám, pak porozumíte tomu, když vám povím, že ve spánku hovoříte s nesčetnými lidmi, a že nesčetní lidé hovoří s vámi. A co ve své duši prožíváte během spánku, to jsou sdělení nesčetných lidí, a co činíte během spánku, je to, že vysíláte své myšlenky k nesčetným lidem. A toto spojení lidí, toto vzájemné sepejetí lidí mezi sebou ve spánku je velmi, velmi opravdové, vroucné. A bylo by nejvýše trapné, kdyby to mělo pokračovat během bdělého denního života. Podívejte, v tom spočívá právě blahodárné působení „Strážce prahu“, že člověku zakrývá, co se odehrává pod prahem jeho vědomí. Ve spánku zpravidla dobře víte, když vás někdo obelže. Víte zpravidla, když o vás někdo velmi zle smýšlí. Vůbec se lidé v době spánku poměrně velmi dobře znají,

leč prožívají to ve svém přitlumeném vědomí. To vseje překryto bdělým denním vědomím. A musí to být překryto z toho jednoduchého důvodu, poněvadž by člověk nedospěl k onomu sebevědomému myšlení, jemuž se každý člověk musí naučit právě svým pozemským posláním. Nedospěl by ani k používání svobodné vůle, kterou si zase musí vydobývat svým pozemským posláním, k čemu by nikdy nedošlo, kdyby žil dále tak, jak žil během doby saturnské, sluneční a zejména během doby měsíční. Tehdy právě žil člověk také ve svém zevním světě takovým způsobem, jak žije nyní v době od usnutí do procitnutí.

Nyní však přistupuje k tomu něco jiného, co nabývá významu. Z tohoto světa, ve kterém člověk skutečně žije nevědomě od usnutí do procitnutí, se vynořují sny. Proč tyto nejsou pravdivým obrazem života zde dole? Ó, kdyby byly tyto sny, pravdivými, bezprostředními obrazy, vypovídaly by nám vše možné. Byly by již významnými sdělovateli o našich vztazích ke světu a k lidem, podávaly by nám však také významným způsobem určité výstrahy. Hovořily by nesmírně mocně k našemu svědomí o těch nebo oněch věcech, o nichž se tak rádi oddáváme iluzím. Že nejsme chtěl bych již skoro říci - vystaveni tomu, co by s námi sny činily, kdyby byly pravdivými obrazy života pod naším vědomím, to má svou příčinu právě v tom, že nás náš bdělý denní život proniká tak silně svými silami, že vrhá - řekl bych - své stíny i přes celý život snů. A tak vnášíme představy, obrazy bdělého každodenního života i do tohoto snového života, resp. do života za doby spánku. A z toho pak povstávají určité sny. Dejme tomu, že se vám zdá, nebo že by se vám mělo zdát o osobě, jež si klade za úkol vysvětlit vám, že jste opět udělali něco velmi nešikovného, něco zcela nepatřičného. To se stává. Také jiné osoby by nás mohly napomínat, mohly by hovořit během spánku k našemu svědomí. Avšak ze zkušenosti a návyků každodenního bdělého života si nepřejete nebo - mohl bych též říci - netoužíte naslouchat takovému povídání. Nechcete nic slyšet z toho, co vám tato osoba ve spánku říká. Dobře, nyní se ale toto přání přetvařuje do ztlumení onoho zážitku. Avšak je-li tu zároveň tak čilá duševní činnost, že se vynořuje nahoře obraz, tu se z bdělého denního života klade na to, co byste měli vlastně jako (snový) obraz prožít, něco jiného, něco, co by vám řekl (např. některý váš dobrý přítel, jemuž byste naslouchali raději než nějakému napomínateli): Ach, jaký jsi ty přece jen mimořádně jemný, vždy jen to nejlepší, to nejkrásnější chtějící a konající člověk! Pravý opak se může často přehodit z bdělého denního života a z jeho vzpomínek ve formě obrazu přes to, co je vlastně prožíváno. V podstatě je bdělý každodenní život podněcovatelem všech iluzí a klamů, které povstávají během snového života.

Něčím dalším pak bývá to, že se člověk může v dnešním přítomném vývojovém cyklu dostat k duchovní vědě. Nuže, vím to, že je mnoho těch, kteří se dostali k vědě o duchovnu a říkají: Zabývám se již po léta duchovní vědou a přesto mne ona nepřivedla ani o krůček dopředu. Tato věda mi sice říká, že s její pomocí lze dosáhnout toho nebo onoho, avšak nevede mne kupředu. Často jsem již zdůraznil, že tato myšlenka není vůbec správná. Duchovní věda, i když nerozvíjí esoterní život, vede každého člověka vpřed. Neboť myšlenky duchovní vědy již samy o sobě vedou vpřed. Musíme však dávat pozor na subjektivní zážitky, jež se v duši skutečně odehrávají. Neboť je zvláštní, že se to, co se nově objevuje u toho, kdo vstupuje na cestu duchovní vědy, zprvu neliší, pokud jde o obrazný charakter, vůbec od světa snů. To, co prožíváme, moji milí přátelé, staneme-li se duchovními badateli, podobá se velmi ostatnímu snovému světu. Avšak při jemnějším rozlišování lze si přesto uvědomit velký, mocný rozdíl mezi obyčejnými sny a oněmi postřehy, k nimž dochází následkem vědomě do myšlení přijatého duchovního života. Také u snových obrazů, jež duchovní badatel prožívá ve své duši, zdá se být leccos chaotické. Jestliže však tyto snové obrazy analyzujeme podle návodů, jež možno nabýt na základě duchovní vědy, tu shledáme, že se ve skutečnosti stávají stále věrnějšími a věrnějšími, především ve svém průběhu toho, co člověk prožívá vnitřně. A musíme již brát ohled na tuto, obyčejnému rozumu a obyčejnému smyslovému životu skrytou vrstvu prožívání, jež takto probíhá jako určité přemítání (*dumání*), jako dumavé snění,

a jež je přesto naplněno smyslem, a které, jestliže k němu správně přihlídneme, může nám podat vysvětlení duchovních tajemství. Musíme dávat pozor na to, jak se poněkud - řekl bych - tento život, který se velmi podobá snům, zahrnuje do obyčejného života představ a uvádí právě svým smyslem naplněným průběhem (nepřehlídíme-li k jednotlivým obrazům, nýbrž k smyslem naplněnému jejich průběhu) do světa duchovního. Dostáváme se tak, sledujeme-li podrobně tyto věci, při vědomí k onomu rozeznávání tří vrstev vědomí, o nichž Goethe, jak jsem vám to včera uvedl, tak krásně tušil, o nichž ve svém tušení věděl. Jednou z nich je vrstva vědomí, jež se projevuje jaksi bez našeho přičinění tím způsobem, že máme obyčejné sny. Nejsme-li vykladači snů, nejsme-li pověřivými, nýbrž pokoušíme-li se najít druhou stranu snových obrazů, tu nám bude moci tento svět snů přece jen také prozradit, že jsme jako lidé procházeli dřívějšími vývojovými stádii, rozdílnými od dnešního pozemského života.

Pak zde máme (jako druhou vrstvu) ono obyčejné bdělé každodenní vědomí, které známe, nebo které se přinejmenším domníváme znát. Známe je podle skutečnosti. Lidé se však vždy neodhodlávají k tomu, aby šli zcela ujasnit. Třetí vrstvou je zasahování skutečného nadmyslového poznání. Toto nadmyslové poznání je ovšem tím, o čem musí člověk dnes a také v budoucnu usilovat, z důvodů, o nichž jsme již zdořekovali.

Ukázal jsem včera, jak Goethe v první části scény z II. dílu „Fausta“, jež pro nás teď přichází v úvahu, ztělesňuje snový život v jeho zvláštnosti. A od chvíle, kdy Oreda hovoří k Mefistovi, kdy pak vystupují filosofové, máme co činit se světem obyčejným, bdělým, denní skutečností. Od chvíle, kdy Dryáda odkazuje Mefistu k Forkyádám, máme pak co činit s poukazem k vědomému nadmyslovému poznání. Jsou to tyto tři vrstvy vědomí, ke kterým - řekl bych - obrací Goethe své myšlení a představování, kladouce si otázku: Jak se stane z homunkula, který je nejprve přístupný lidskému poznání, člověk? Ne obyčejnou rozumovou a smyslovou vědou, nýbrž tím, že se uchýlíme k jiným vrstvám vědomí. Neboť člověk sahá svým bytostným jádrem dále, než Země se svým bytím. A rozum a smysly jsou v podstatě uzpůsobeny jen pro věci pozemské. Včera jsme si již vysvětlili, jak zde ještě chybí vše vyvažující schopnost. Jak zde chybí vše v rovnováze udržující schopnost Sfingy, když se člověk ponoří do světa své minulosti, jak se tu vlastně cítí být nejistým, jak se tu nejistým cítí též homunkulus. Neboť člověk neví o sobě - odpusťte, aleje tomu tak - o mnoho více než o jakémsi homunkulovi. Neví ve skutečnosti nic o „homo“, o člověku. Homunkulus se u Goetha neodvažuje do víru Sirén, Seisma atd., protože se bojí vlnícího se, bouřlivého živlu, do něhož se člověk noří, když opouští smyslový svět a vstupuje do světa, z něhož jinak vyvěrají sny. Do toho se homunkulus neodvažuje. Homunkulus by si přál jakousi pohodlnější cestu k tomu, aby se mohl stát určitým hominem. Jde po stopách dvou filosofů, Anaxagora a Thaleta. Chtěl by se od nich dovědět, jak lze toho více vpravit do své vlastní lidské bytosti, než jak to dovede v laboratoři Wagner. To by chtěl poznat. Víme již, že si Goethe nesliboval od novějších filosofů, že by se od nich něco dověděl. Tu nechce naprosto „trpělivý lid jen podvádět“ (vodit sem tam na šňůře jako medvídek) I snad homunkula uvádět do Královce do blízkosti Kanta, aby tam dostal nějaké vysvětlení, jak by se mohl stát člověkem, jak by bylo možno svou lidskou bytost rozšířit (duševně). Goethe se přímo pokusil vžít se do života Řeků, a to z toho důvodu, jelikož se domníval, že je možno vžít se do ještě ohebnějších, měkčích řeckých představ zmocnit se spíše lidského života na základě jiných, hlubších vrstev vědomí, než toho, ke kterému se dopracují novější filosofové na základě pouze rozumového a smyslového stavu obvyklého vědomí. A tak neuvádí homunkula do společnosti Kanta nebo Leibnitze, nebo Huma a Locka, nýbrž do společnosti takových filosofů, kteří ještě stáli blízko starším názorům lidstva, starším mysterijním názorům, kdy se mohlo ještě něco vědět o podstatě člověka nikoli sice ještě na základě tak jasných zážitků vědomí jako dnes, zato však na základě prožívání všeobsáhlejšího stavu vědomí. A v podstatě vzato jsou Anaxagoras a Thales jenom opozdilým zjevem starého mysterijního

vědění. Anaxagoras ví toho ještě o mysterijním vědění o něco více. O tom svědčí vše, co Anaxagoras ve scéně hovoří. Thales je vlastně inauguratorem, iniciátorem, zahajovatelem novodobého vědeckého směru a ví již málo o tom, čím byla stará mysterijní tajemství. Pochopitelně ví toho stále ještě dost, protože stojí ještě blíže ke starým mysterijním tajemstvím než pozdější jeho šosáčtí epigonové (*stoupenci*). Avšak ví méně než Anaxagoras. Thales je s to - vidíme to z jeho řeči podávat vlastně jen poučení o tom, co se děje v jeho smyslovém okolí, jak se tu vytvářejí pomalu a postupně (jakobychom tu slyšeli hovořit moderního geologa Lyella) v průběhu dlouhých pochodů pohoří a jiné pozemské poměry. Anaxagoras chce vysvětlovat to současné z minulého, to pozemské z toho, co předcházelo, kdy Země nebyla ještě Zemí. Anaxagoras chce věci vysvětlovat na základě oněch dob, k nimž se svou podstatou patří, jak jsem o tom včera hovořil, mravenci a včely, a také Pygmejové. Anaxagoras žije cele ještě ve světě, jenž je dnes světem nadsmyslovým nebo pro mne za mne podsmyslovým, bez jehož poznání však není možno porozumět smyslovému světu. Anaxagoras tak reprodukuje v podstatě Goethovo hluboké přesvědčení. Neboť Goethe se v jedné ze svých průpovědí právě o tomto bodě velmi krásně vyslovil. Pravit:

„To, co již nevzniká nemůžeme si jako vznikající myslet. Co již vzniklo, to nechápeme.“

A na jiném místě svých spisů praví:

„Moudrost je odkazována ke vznikajícímu, rozum k tomu, co vzniklo ...“

Thales vidí kolem sebe to, co vzniklo, Anaxagoras se upíná ke vznikání (*stávání se*), *Je* tomu, co vzniklo, předcházelo. Goethe proto přísně rozlišuje mezi rozumem (*Verstand*), který se obrací k tomu, co dnes nazýváme předmětem vědy, a moudrostí (*Vernunft*), která se nezastavuje jen u toho, co podléhá našim smyslovým postřehům a naší rozumovosti, nýbrž která kráčí přes toto dále směrem k něčemu nad smyslovému. Tedy k tomu, co se odehrávalo ještě předtím, než došlo k tomuto dnešnímu pozemskému stavu. Je to Anaxagoras, v němž vidí Goethe představitele vědění, poznání, které přihlíží ke vznikání, které je domovem v tom, co konají Pygmejové. Je domovem ve všem tom, co konají bytosti toho druhu, které sice rozvíjejí své fyzické bytí v době přítomné, ale patří svou podstatou vlastně době minulé, jako včely atd.

A nyní by chtěl Anaxagoras, když k němu přistupuje přání (homunkulova prosba), poskytnout homunkulovi příležitost, obohatit svým vědění jeho lidskou bytost. Chce uvést homunkula do světa Pygmejů, včel atd., chce jej v něm dokonce učinit králem. Anaxagorovi je již jasné, že ve světě, o němž hovoří Thales, jenž je jen světem současných poměrů, nemůže toho pro sebe mnoho získat, aby dospěl a stal se z homunkula pravým hominem. Vstoupíme-li však do světa, v němž teprve vše vzniká, jenž předcházel dnešnímu, pak by již možná mohl získat i pro sebe něco, čeho je potřebí, aby se mohl z homunkula stát pravým hominem. Avšak homunkulus upadá do rozpaků a je nerozhodný. Pravit:

„Co říká můj Thales?“ Má v sobě ještě stále tuto myšlenku, která mu namlouvá, aby se ještě neodvažoval do takového světa. Když tento svět před něj předstoupil jako svět snový, tu neměl homunkulus ještě tolik odvahy, aby do něho vstoupil. Nyní, kdy tento svět k němu přistupuje v Anaxagorových myšlenkách, neodvažuje se ještě do něj - chce alespoň vyslechnout ještě napřed Thaletovu radu. A ten jej odrazuje od toho, aby se ponořil do světa Anaxagorových myšlenek.

Jaký je tento svět Anaxagorových myšlenek?

Je to v podstatě svět starých mystérií, avšak již v určité tak dalece změlčené, zploštěné podobě, aby to bylo přístupné lidské rozumovosti. Jsou to stínové pojmy, vzaté ze starých mystérií. Proto nemohou v tomto světě obstát. Máme-li však skutečné, živoucí pojmy o vznikání, tu se již dostaneme k pochopení tohoto světa, pak si již s ním víme rady. Avšak s oněmi již jen stínovitými pojmy, jež má Anaxagoras, není člověk s to něco zmoci proti námitkám Thaletu, které jsou vzaty ze současného smyslového světa. A právě tak, jako před člověkem pohaníjí prchavé sny (jež jsou odleskem

vysokých duchovních světů), když kohout zakokrhá nebo se přibouchnou dveře, tak také pohasíná velmi snadno to, co tu žije na způsob myšlenkového Anaxagorova světa, a když se uplatní jiné myšlenky, jež jsou vzaty ze současného smyslového světa. Thales potřebuje jen upozornit na to, že zde existuje přece dnešní smyslový svět. Poukazuje na něj velmi důrazně. Tak jako svět přítomnosti zabíjí svět minulosti, jenž povstává z hrobu v našem snu, tak zabíjejí jeřábové Pygmeje a mravence. Je to jen obrazem toho. Anaxagoras se nejprve obrátil ke světu, který se objevuje opětně před člověkem ve světě snů jako nejistá zvěst o určitém nadsmyslovém světě. Teprve až se Anaxagoras musel dožít toho, že z tohoto světa nevzešlo homunkulovi žádné požehnání, obrací se k hornímu světu. Vžívá nejprve podivuhodnou mluvou zbytek zemské minulosti mezi nebeskými zjevy. Vžívá Měsíc. Když se nejprve svými idejemi a myšlenkami široce vyjádřilo to, co zde zůstalo z doby měsíční, o mravencích a Pygmejích, o těchto trpasličích, o tom tedy, co existuje zde dole, a když pak se mu toto nepodařilo s ohledem na homunkula, tu se pak obrací nahoru k Měsíci, jako pozůstatku staré doby měsíční.

Uvažte jen, jak jasně vlastně poukazuje Goethe právě v této scéně na všechna tajemství, jež tvoří podklad zemského vývoje. Nechává teď pronášet Anaxagora na základě staré mysterijní moudrosti úpěnlivé vyzvání Měsíce. Anaxagoras se obrací k Měsíci překrásnou řečí. Tato řeč nám skutečně prokazuje, jak Goethe chtěl popsat v Anaxagorovi osobnost, jež se nachází uvnitř duchovního světa, jež však v něm stojí již jen se svým rozumem, oním rozumem, který, když pozoruje jen to přítomné, nemůže vůbec dospět k duchovnu, který si však u Anaxagora uchoval ještě to duchovní ze starých mystérií. Anaxagoras praví:

*/Vrchl.*

*„Ač pozemšťany chválit moh jsem posud,  
ku výši tíhnout teď mi káže osud ...*

*Ty nahoře tam věčně mladistvá,  
trojmenná a trojbytočná,  
pro lidu bol viz nitro rozňato,  
Diano, Luno, Hekato!*

*Ty ňadra šířící, ve hloubi myslící,  
poklidná zdánlivě, přesilou kypící,  
svých stínů děsnou otevř noc,  
bez kouzel starou zjev nám moc! “*

*(Fischer*

*„Já dosud obracel se na podsvětí  
však tentokrát má prosba vzhůru letí...*

*Ty věčně mladistvá v tvé výšce své,  
tři jmen a tváře trojitě  
ty slyš mě v lidu mého strážní té,  
Diano, Luno, Hekaté!*

*Ty, již se šíří hrud',  
ty, dumná v hlubinách,  
ty, klidně zářící,*

*(ty zdánlivě klidná, ale)*

*ty, násilnice v snách  
tvých stínů sráz kéž dokořán by zel,  
— tvá stará moc se projev bez kouzel! “)*

Ale on si přisvojil jenom určité stíny, místo aby dosáhl něčeho pro homunkula, pozoruje teď, jak se z Měsíce snáší na Zem zkáza, jak je nyní také i to, co zůstalo ještě na živu, zničeno živelným projevem. Významné je však pro Anaxagorovu charakteristiku, jak vzývá Měsíc, tento pozůstatek zemské minulosti, obraceje se k němu slovy: „Luno, Diano, Hekato!“ Pro Anaxagora Měsíc tedy není jednotou, nýbrž trojností. Měsíc, pokud vykonává nahoře tam po nebi své okruhy, je Lunou. Jako Luna působí na Zem zvenčí. Pokud je činný na Zemi samé, je Dianou, - síly, jež působí jako síly kosmické skrze Měsíc na nebi kroužící, mají svého sourozence také v silách zemských. Měsíc tu není jen kosmicky, nýbrž je zde též pozemsky. Tytéž síly, jež jsou vázány na Měsíc kroužící na nebi, protkávají a oživují to zemské a patří k důležitým nevědomým silám člověka. Tyto působí v lidské přirozenosti, tyto patří k důležitým podvědomým silám. To, co působí uvnitř Země, když se uplatňuje v člověku vzhůru z podvědomé oblasti určitý poměr k přírodě, který si tak docela neuvědomuje, to nazývali staří Řekové Dianou. Pravíme obyčejně, že Diana je bohyně lovu. Zajisté, je jí také, jelikož se v lovecké vášni uplatňuje rovněž to podvědomé, jež však působí též v četných jiných lidských citech a podnětech vůle. Diana není toliko bohyně lovu, nýbrž je tvořící a působící bohyně ve všem tom, oč je usilováno tak polo nevědomě nebo polo podvědomě jako při lovecké zábavě. Takovýchto věcí koná člověk ve svém životě velmi mnoho. To je tedy to prostřední z trojnosti měsíčního působení.

Pak žije však také v člověku a především v Zemi samé třetí postava, postava Hekaté, podzemní to utváření Měsíce (*měsíčních sil*). Také z nitra zemského působí nahoru síly, jež působí shora z Měsíce dolů, pokud je tento zjevem na nebeské obloze. Dnešní člověk zná z tohoto Měsíce vlastně již jen abstraktní, minerální kouli, o níž se domnívá, že opisuje tam venku během čtyř týdnů okruhy kolem Země. Řek znal trojí Měsíc: Lunu, Dianu a Hekaté. A jelikož je člověk jako mikrokosmos obrazem všech možných trojností, je tedy též obrazem trojího Měsíce - Lunny, Diany a Hekaté. Nepoznali jsme též trojjediného člověka? Poznali jsme ho přece jako člověka hlavy. Člověk hlavy, který je výsledkem doby saturnské, sluneční a měsíční, výsledkem této pradávnejší minulosti vůbec - může být uváděn ve spojitost s nebeským ostatkem, s onou Lunou. Takže by pak hlava člověka odpovídala jako mikrokosmos makrokosmické Luně. Člověk střední, člověk hrudi, by odpovídal Dianě. V srdci vznikají též ony podvědomé impulsy, jejichž bohyně je Diana. A všechno to, co se projevuje u člověka údů, končetin s jeho pokračováním v člověku pohlavním, to vzniká z podzemní moci Hekaty, z člověka končetin (tedy všechny ty temné, čistě organické, tělesné pocity a podněty, jež v člověku vládou). A Goethe naznačuje vše takovým způsobem, aby se věci mohly stát tomu, kdo je chce poznat, jasnými. K říši Hekaty patří např. Empusa, která se v této scéně objevuje v okolí Mefistofelově vedle Lamií, které toto tak zřetelně nevyslovují u nichž je vyjádřeno jen to, co se přiklání spíše k Dianě. V Empuse působí však více to, co žije v podzemní oblasti Země, co mikrokosmicky žije v nižší přirozenosti člověka, co má být v Mefistofelovi probuzeno. Na to Goethe tedy naráží. Anaxagoras chce do jisté míry silněji uplatnit svou vědu (*vědeckost*) podobně, jak ji uplatňoval předtím, když upozorňoval jenom na to zemské, na to zpět zůstavší (*opozděné*) pozemské, mi mravence, na své „Myrmidony“, jak on se zde vyjadřuje. Obrátí se tedy k měsíční trojnosti, která je z makrokosmického hlediska totéž, co je z hlediska mikrokosmického člověk. Tušil snad Goethe, že byl v trojčlenném Měsíci obsažen mikrokosmicky skutečně člověk hlavy, člověk hrudi a člověk břicha neboli člověk končetin? Nuže, moji milí přátelé, přečtěte si jen následující řádky:

/Vrchl./

„Ty ňadra šířící, /Diana/  
ve hloubi myslící, /Luna/  
poklidná zdánlivě, přesilou kypící /Hekáte/.

(Fischer

„Ty, již se šíří hrud' (Diana)  
ty, dumná v hlubinách, (Luna)  
ty klidně zářící  
ty zdánlivě klidná, ale  
ty násilnice ve snách (Hekaté))

Zde máte tři predikáty (*přívlastky*) Luna, Diana, Hekáte, pokud se tyto vztahují také na trojčlenného člověka, Goethem plně vysloveny a hmatatelně naznačeny tím, že to střední označuje dokonce výrazem „ňadra šířící“

Pohledte, moji milí přátelé, ten, kdo tvrdí, že Goethovo předvídavé vědění se hluboce nořilo do duchovně-vědeckých pravd, má k tomu opravdu dobré důvody, .len je nutno, aby to, co stojí v takovém díle jako je Goethův „Faust“, bylo čteno ve své skutečné podobě. Jestliže uvážíte právě u Goetha toto zvláštní zakončení jeho předvídavého poznání v tom duchovně-vědeckém, tu již pochopíte, proč Goethe - řekl bych - v určitém směru vždy opět a opět pocítoval to duchovní, to nadsmyslové jako něco přece jen nezvyklého. Byl stále uvnitř tohoto svého nordického (*severského*) světa, jak jsem to včera řekl, a svým citěním byl zcela spojen s tím, co mu jeho okolí poskytovalo svými pojmy a představami. Byť bychom byli těmi největšími génii, tu můžeme mít jen tytéž pojmy jako lidé ostatní, dovedeme je sice lépe spojovat, ale v podstatě máme tytéž pojmy. Tu se nedostaneme k oněm ostatním dvěma vrstvám vědomí, k tomu pod- a nad-smyslovému. Nedostaneme se k nim. Obyčejný šosák, moji milí přátelé, ten si z toho ovšem nic nedělá, ten je rád, že se nemusí k těmto druhým vrstvám vědomí přiblížit. Ale Goethe, který všemi vlákny své duše usiloval o proniknutí lidské bytosti, ten to prožíval často jako něco, co lidskou bytostnou podstatu opravdu velmi, velmi sužuje (*omezuje*). Prožíval jako omezení, že se mu zde nedostalo žádných vhodných představ, žádných pojmů, jimiž by mohl nahlížet do onoho světa, z něhož se člověk přece jen vynořuje, a do něhož nemůže svým rozumem a svou obyčejnou vědou pohlížet. A tu vznikla v Goethovi právě ze všeho toho, co svými přirozenými vlohami cítil, co mu i jinak bylo přístupné, nebo co pozoroval jmenovitě v Itálii na řeckém umění, tu v něm vznikla právě myšlenka: Naplníme-li se řeckými představami, řeckým životem, tu se již přiblížíme více k tomu nadsmyslovému než s moderními představami. A toto bylo v Goethovi tak hluboce zakořeněno, že od 80 let 18. století usiloval stále o to, aby učinil své představy tak ohebnými, jak bývaly představy Řeků. Doufal, že se tak bude moci spíše přiblížit nadsmyslovému světu.

Co však s tím bylo spojeno?

S tím bylo spojeno, že skutečně vyvíjel velké úsilí, aby nejen mohl poznat nazíráním řeckého života nadsmyslový svět, nýbrž aby mohl nabýt takových představ, aby mohl uchopit nadsmyslový svět a zasadit ho do duševního života. Je zajímavé, jak se Goethe, když právě pracoval na těchto scénách, zahloubal do všeho možného, aby mohl dát před svou duši živě předstoupit řeckému životu. Dnes tomuto řeckému životu nejsme blíže než v Goethově době. A Goethe přece jen našel možnost u díla, jako např. bylo dílo Schlosserovo: „Všeobšáhlý historický přehled dějin starého světa a jeho kultury“, které vyšlo roku 1826, a jež si Goethe ihned přečetl vedle mnohých děl jiných, které jej rovněž přenášely do života starých Řeků, - Goethe přec jen našel možnost, při své touze být duchovně



spřízněn s řeckým životem, oživit v sobě řecký život, učinit jej živoucím ve své duši. Avšak s jakými myšlenkami se o to pokoušel? Uvažte jen, že napsal: „Vyzývá nás to, abychom pohlédli do těch nejpovšechnějších, nejdávnějších a nenávratně uplynulých pravěkých dějin a odtud nechali míjet před svým zrakem postupně všem plemenům a národům.“

Goethe se zabývá již v těchto posledních dvacátých letech, v nichž vznikly právě tyto scény z „Fausta“, intenzivně studiem, jež mu obživují před jeho duchem to dávno minulé, jež mu ukazují, jak to dávno minulé proudí do přítomnosti. Goethe není takovým básníkem jako mnozí jiní, kteří básní snadno a rychle a kteří tak řečeno své verše jen tak sypou z rukávu, nýbrž je básníkem, jenž se chce ponořit do onoho světa, jenž jej má uvést do světa nadsmyslového, aby mohl jako básník přinášet o tomto nadsmyslovém světě zvěst. A poněvadž důvěřoval řeckému světu, tu se v určitém směru způsob jeho představování proměnil. Pojem pravdy a pojem dobra se u něho přiblížily (poněvadž vyhledává ve vlastní své duši tento způsob vedení řeckého života) k pojmu krásna. A pojem zla se přiblížil pojmu škaredosti, ohyzdnosti. To je již pro dnešní lidstvo těžce srozumitelné. V řeckém myšlení bylo tomu však jinak: „Kosmos“ byl např. slovem, jež znamenalo právě tak „krásný světový řád“, jako „pravdivý řád světový“. Dnešní lidstvo si nepředstavuje krásu v takové blízkosti k pravdě a ošklihost v takové blízkosti ke zlému, jak to činil Řek. Řekovi splývala ještě krása s pravdou, ohyzdnost s omylem a zlem. A Goethovi se dostalo jeho vztahem k řectví pocitu: Kdo je organizován takovým způsobem jako byli Řekové, kteří stáli ještě nadsmyslovému světu blíže, ten pociťuje to nepravdivé a to zlé jako ohyzdné, ten se od něho ze svého citu pro krásno odvrací a pravdu pociťuje jako to krásné. Toto cítění Goethe v sobě vypěstoval v nejvyšší míře. A domníval se, že se přiblíží snad tomu nadsmyslovému více, pokud se pronikne citem pro krásu světa, pak však také, jako je nutno poznávat světlo podle stínu (který vrhá), musí člověk také sama sebe proniknout určitým pocitem pro ohyzdnost světa. O toto Goethe tedy usiloval.

Z toho důvodu přivádí Mefistořela, který přece jen je druhou stránkou Fausto-va života, do blízkosti pravzorů (*praobrazů*) vši ohyzdnosti, k Forkyádám, jež jsou právě praobrazem ošklihosti. Moji milí přátelé, tím se Goethe dotýká velkého tajemství bytí. Mohli jste poznat z mých přednášek, jež jsem zde během doby pronesl, že již také v přítomné době si určití lidé přisvojili jistá tajemství. Především vlastní určitá tajemství např. vedení římského katolicismu. Jde při tom o to, jak se těchto tajemství používá. Avšak také jistí zasvěcenci anglicky hovořícího lidstva vlastní určitá tajemství. Tato tajemství z určitého velkého nedorozumění nejsou uchována v tajnosti před věřícími toliko církví římsko-katolickou (jejími vůdci), nýbrž také jistými esoterně zasvěcenými lidmi anglicky hovořícího obyvatelstva. Tito mají k tomu různé důvody a o jednom z nich se teď chci zmínit.

Podívejte se, moji milí přátelé, Země má svou určitou minulost: dobu saturnskou, sluneční a měsíční. Má svou přítomnost: dobu zemskou. A budoucnost: dobu jupiterskou, venušinskou a vulkánskou. Ve vývoji je obsaženo dobré i zlé. Z kosmu, z kosmického vývoje lze poznat to dobré na základě minulosti, tedy na základě doby saturnské, sluneční a měsíční a na základě poloviny doby zemské. Moudrost a dobro souvisí s pohledem zpět do minulosti. Moudrost a dobro vstěpují lidem ony články vyšších hierarchií, které patří k člověku, v dobách takové lidské přirozenosti, v nichž se tato neprobudila ještě k plnému vědomí jako na Zemi. Pro dobu následující, pro dobu jupiterskou, venušinskou a vulkánskou a také již pro nynější dobu zemskou - dnes se to začíná již projevovat - tedy ještě pro druhou polovinu zemskou si člověk musí v sobě uchovat to dobré. Musí, chce-li dospět k dobrému, vyvíjet impulsy dobra ze své přirozenosti. Neboť z okruhu, z toho, co nově k lidem přistupuje, projevují se síly zla. Bez projevení se těchto sil zla by člověk nedospěl ke svobodné vůli. Moji milí přátelé, a zasvěcenci, jež zde míním, ti vědí o tomto významném tajemství, a proto nechtějí, poněvadž si nepřejí, aby se lidstvo stalo zralým (*aby dospělo*), lidstvu tyto věci sdělit. Oni znají toto

tajemství. Jestliže by mělo to, co vzniklo jako lidská přirozenost na starém Saturnu, co se vyvíjelo během doby saturnské, sluneční a měsíční, co nyní pokračuje dále, kdyby totéž, co se pro nás lidi vyvinulo na Saturnu a má svou minulost, mělo teď vzniknout z podmínek zemských, tu by se to stalo radikálním zlem, tu by to mohlo přijat do sebe jen zlo. Tomuto vystavení zlu vděčí člověk za to, že může dospět ke svobodné vůli, že může volit mezi zlým, jež k němu přistupuje, a dobrým, jež může rozvíjet ze své přirozenosti, jestliže se poddá s důvěrou tomu, co bylo vloženo do jeho přirozenosti jeho minulostí. Proto praví tito zasvěcenci těm, kteří chtějí rovněž být zasvěcováni: Existují tři vrstvy vědomí (toto je ustálenou formulací, s níž je možno se setkat v anglicky hovořících zasvěcovacích školách). V těchto zasvěcovacích školách existují tři vrstvy lidského vědomí. Ponoří-li se člověk do podvědomého stavu, z něhož vyvěrají sny, tu se dožívá hluboké vroucné spřízněnosti s jinými bytostmi (charakterizoval jsem to předtím také jako příbuzenství s jinými lidmi), jež nezasahují pak svým bytím nahoru do dnešního světa. Jestliže žije člověk, jak je tomu v dnešní době, tedy se svým každodenním bdělým vědomím v tomto světě, který podléhá bdělému smyslovému postřehování a rozumovému chápání, pak je to onen svět, kterým člověk prochází v době mezi svým zrozením a smrtí. A vžívá-1 i se člověk vzhůru do světa, do něž vstoupí jako člověk fyzický v době budoucí, jehož si teprve vydobývá svým nadmyslovým poznáním, pak je to svět, v němž se nejprve člověk setká s určitým zlem. Neboť síla člověka musí spočívat v tom, že dovede čelit zlu, že zlu dovede odolat (v určitém duchovně vzpřímeném postoji). Člověk se napřed musí naučit poznávat zlo ve své pravé podstatě.

Důsledkem této skutečnosti pak samozřejmě je, že je nutností pro dnešní lidstvo, aby bylo šířeno světlo o dávné minulosti, což se může stát jen pomocí duchovní vědy, aby tak lidstvo mohlo čelit nutnému setkání se zlem. Na tuto trojnost (*tři vrstvy*) stále znovu a znovu poukazují právě určití zasvěcenci anglicky hovořícího obyvatelstva. Na tom se zakládá boj, jenž má velký, velký význam, i když vnější svět ví příliš málo o tomto boji, o boji mezi těmi lidmi, kteří chtějí, aby se splnil tento nutný požadavek a aby byla lidem takováto tajemství sdělována, a na druhé straně lidmi, kteří chtějí nechat člověka v tomto stavu určité nedospělosti (*nezralosti*). Až dosud vítězili jen ti poslední. Je velmi důležité, aby se o těchto věcech vědělo. Jaké neštěstí by bylo způsobeno, kdyby měly zůstat duchovně-vědecké pravdy světu utajeny, to můžete - moji milí přátelé - vyrozumět již z toho, co bylo řečeno: Člověk je již tomuto zlu vystaven na pospas. Ochráněn bude moci být před zlem jen tím, že se zahlubá do spirituálního života, ve kterém žije dobro. Zatají-li, zadrží-li se mu spirituální život dobra, tu pak nepůsobíme jako přátelé lidí, nýbrž pak - lhostejno zda jsme členy některého zednářského nebo jezuitského řádu - působíme vůči lidem nepřátelsky. Pak - zadržováním spirituálních moudrostí - vydáváme lidi všemožnému zlu. A můžeme přitom sledovat určitý záměr. Může být naším cílem zpřístupnit toto dobro jen určitému užšímu kruhu lidí, dát jen tomuto o něm vědět, aby tak mohlo být bezmocné lidstvo (jež je uváděno zlem do životních absurdností, do životní nesmyslnosti) pomocí tohoto dobra vedeno.

Můžete si, moji milí přátelé, snadno myslet, že ten, kdo jako Goethe má tušení o těchto věcech, musí přistupovat k těmto věcem skutečně jen se zdráháním. Z mnohého, co jsem již ve vaší přítomnosti řekl o Goethově zcela zvláštním duchovním rázu, si budete moci učinit představu a pojem o tom, že Goethe přistupuje k lícmtu subtilním, jemným, avšak světem otřásajícím věcem jen s představami, jež e k věci přimykají, jež se s ní kryjí. Proto se též nechtěl, když koncipoval svého lausta“, smířit s představou, že by měl přímo upozornit na to, jak se člověk musí nebojácně vystavit pohledu zla, a halí tudíž také toto tajemství do řeckých před- .lav, vystavuje Mefistofela pohledu na určitou praoškivost, pohledu na onu trojici lícmtu tří Forkyád, těchto praohyzdných Forkyád. Místo aby ukázal lidem bezvýhradným způsobem, jak to musí činit duchovní věda, na realitu zla, ukazuje Goethe na realitu oškivosti vedle krásy. Proto to zvláštní chování se Mefistofela k Forkyádám. Kdyby

byl Mefistofeles zůstal ve své nordické vlasti, to znamená (edy ve světě, který je oproti světu řeckému přece jen ve světovém řádu pokročilejší, tu by se musel postavit tváří v tvář trpkému, avšak nezbytnému světu, z něhož vyvěrá zlo budoucnosti. Místo toho nechá Goethe předstoupit Mefistofela ve světě antiky před praobrazy ošklivosti, před Forkyády. Tím jej staví jaksi ještě do historické přede hry v tomto období dějin vývoje zla. Tím, že Goethe mluví v řeckých pojmech, staví před lidi tu nejvážnější pravdu způsobem pro ně ještě sympatičtějším. A zde se také Goethe opětně prokazuje být důkladným znalcem věci. Víme - můžete se o tom dočíst v mé knize „Tajná věda“, - že budoucnost bude určitým způsobem znovuvytvořením toho minulého na vyšším stupni (Jupiter určitým způsobem opakováním „Starého Měsíce“, Venuše opakováním „Starého Slunce“ a Vulkán opakováním „Starého Saturnu“). To dřívější se objeví na vyšším stupni v tom pozdějším. Tak je tomu také pokud jde o zlo, které vystupuje, aby mohl člověk své dobro z vlastní své přirozenosti co nejsilněji rozvinout. Avšak to zlé bude znetvoře- ninou, karikaturou výtvorů praminulosti.

Pohleďte, tak jak my dnes jsme jako lidé, jsme - pokud se mnohého týče - takovými jen tím, že jsme utvářeni symetricky, že v nás spolupůsobí člověk levý a člověk pravý, člověk na straně levé a člověk na straně pravé. Fyzikové a fyziologové stále přemýšlejí, proč vlastně máme dvě oči, a čím nám tyto dvě oči prospívají. Kdyby věděli, proč máme dvě ruce a čím nám tyto dvě ruce prospívají, věděli by též, proč máme dvě oči a čím jsou nám tyto dvě oči prospěšné. Kdybychom totiž nemohli levou rukou ohmatat rukou pravou, nemohli bychom dospět k vědomí svého „já“! Tím, že jsme sto obsáhnout pravým člověkem člověka levého, že můžeme v nás samých dospět pomocí člověka levého k poznání člověka pravého, tím dospíváme k sebevědomí a k uvědomění si toho, že je při tom zúčastněno Jáství“. Pohlížíme-li na nějaký předmět, tuje nutné, aby člověk neměl jen jedno oko. Má-li člověk jen jedno oko od narození či z určitého uzpůsobení nebo následkem nějakého úrazu, to tomu nebrání, neboť záleží na vloze, na silách, ne na vnějším zjevu. Díváme-li se na některého člověka, tu se oční osy kříží, tím je „já“ spojeno s tímto pohlížením, je s ním spojeno křížením se levého směru se směrem pravým. A čím dále jdeme zpět, tím větší je příbuzenství mezi lidmi, tím více se stává společným též vědomí.

Proto dává Goethe třem Forkyádám společné jedno oko a společný jeden zub - ur číté znázornění, které nanejvyš odpovídá pravému stavu věci. Tedy tyto tři ohyzdy mají spolu jedno oko a jeden zub. Mají je proto, jelikož smysly nesmějí ještě spolupůsobit, nýbrž mají zde ještě stát vedle sebe, naprosto izolovaně. Na jedné straně je tím vyjádřena spřízněnost a na druhé straně je však též vyjádřeno, že prvky zde ještě nespolečně působí, že nemůže dojít k tomu, k čemu např. dochází pomocí člověka levého a pravého. Tak přesně tedy vyjadřuje Goethe to, co chce vyjádřit. To poukazuje na velmi, velmi mnohé.

A uvážíte-li dokonce, což je vám již známo z „Tajné vědy“, že dnešní dvojpo- hlavní lidstvo vzniklo z jednopohiavního, že se mužství a ženství vytvořilo teprve během vývoje, že v budoucnu dojde k určitému zpětnému (*zvratnému*) vývoji, tu teprve chápete, že když Mefistofeles přistupuje ke zlu v podobě toho ošklivého, v podobě ohyzdnosti, že když se ke zlu připojuje, že když kráčí společnou cestou s Forkyádami, proč praví Mefistofeles:

*/Vrchl.*

*„Ta čest! Nu dobrá! (Když uzavřel společenství s těmito Forkyádami.)*

*„Na váš kyn*

*zde chaosu jsem milovaný syn! “*

*(Fischer*

*„Hledťte přec:*

*Chaosu milovaný zplozenec! “)*

Forkyády odpovídají:

*„My dcery chaosu jsme beze sporu*

*(Fischer*

*My jeho dcerami se smíme zvat!)*

Jedna z Forkyád tedy praví: *„ My dcery chaosu jsme beze sporu Načež Mefistofeles odpovídá:*

*„ mně spílají teď, ó hanba hermafroditů. “*

*(Fischer*

*Fí! Hermafroditů mi budou lát“)*

Sám se stává hermafroditem, oboupohlavním tvorem, neboť má být poukázáno na okolnost, kterou jsem označil jako na stav, jenž předcházel stavu dvojpohlavnosti. Goethe tedy líčí skutečně naprosto věcně (*na základě povahy věcí*). Z této scény můžeme již seznat, jak hluboce Goethe předvídal svým tušením určité pravdy duchovní vědy.

A nyní si vzpomeňte na to, co jsem vám - není tomu dávno - řekl. Nikdo se nemůže dostat k nějakému uspokojivému světovému názoru potud, pokud - jsa sveden tím, čím člověk již jednou je a čím být musí, tj. dospívá na jedné straně např. k abstraktním ideálům, které pak nemají žádnou sílu (jako síly přírodní, jež nemohou zasahovat do fyzického uspořádání světa, které se tedy musejí rozptýlit jako mlha, když Země dosáhne svého cíle, to znamená, když dospěje ke svému hrobu), nikdo nemůže dospět k určitému všestranně uspokojivému názoru na svět. Buď se stane abstraktním idealistou nebo materialistou. Pravil jsem, že musíme být obojím. Člověk musí být schopen se pozvednout k takovým idejím, které jsou na úrovni doby, a zároveň musí také umět vidět to, co je materiální, jako něco materiálního, musíme dovést si z toho tvořit materialistické představy. Musíme být s to vytvářet materialistický a idealistický světový názor a ne sestrojovat vyumělkováním abstraktních pojmů jakousi (nemožnou) jednotu. Tím, že jsme si na jedné straně přisvojili určité přírodovědecké pojmy a na druhé straně pojmy idealistické, musíme být také nyní schopni, abychom nechali tyto dva opaky se do sebe vžívat. Stejně tak jako se duch a hmota vžívají do sebe, stejně tak musíme v postupném poznávacím procesu, jak jsem vám to již řekl, proniknout materialistické něčím ideálním a hmotu tím pro- světlovat (*prozařovat*), jakož i opačně něco ideálního naplňovat a proniknout skutečnou hmotou (*jinak bychom ztratili zároveň s duchem i hmotu: pozn. překl.*).

Také k tomu dospěl Goethe. Přišel na to, kolik jednostrannosti je v tom, když se lidé snaží najít svými abstraktními pojmy určitý světový názor, který se přiklání buď více ke hmotě, nebo více k duchu. Goethe proto nebyl nakloněn hledat si svůj světový názor tímto způsobem, nýbrž postupoval při tom jinak. A toto jiné charakterizoval takto: „Protože se mnoho z našich zkušeností nedá jen tak bez obalu vyslovit a přímo sdělit, tu jsem si již před delší dobou zvolil jako prostředek: zjevovat tajemný smysl věcí těm, kteří pozorně naslouchají, jevy proti sobě stojícími a nechám je pak určitým vzájemným

zrcadlením v sobě vzájemně se odrážet.“

Nuže, jak by bylo možno se již jasněji vyjádřit, že není idealistou nebo realistou, nýbrž idealistou a realistou zároveň a že dává se oběma světovým názorům v sobě zrcadlit? Goethe se snaží přibližovat se světu z nejrůznějších stran a dospět k pravdě vzájemným zrcadlením se pojmů. V goethovských impulsech je již tedy obsažena ona cesta, kterou musí kráčet duchovní věda, aby mohlo být lidstvo vedeno vstříc budoucnosti, ozdravující budoucnosti.

Člověk by si již přál, moji milí přátelé, aby bylo takovým způsobem navazováno na Goetha. Pak však musí být především něco takového, jako je „Faust“, čteno především, moji milí přátelé. Avšak lidstvo se více nebo méně odnaučilo číst. Je jí? tomu tak, že si lidé, vidí-li zde např. stát slova: „Luna, Diana, Hekaté, ty, jíž se dmou ňadra, ty, v hloubi myslící, ty, zdánlivě klidná, snová násilnice“, že si řeknou: „Nu ano, to je jen tak básnický řečeno.“ Zde netřeba chodit příliš daleko, netřeba se pouštět do nějakého mudrování o každém slově. Lidé jsou dnes rádi, když se jim dává něco, čemu vlastně nemusí věřit, neboť se chtějí s věcmi obírat jen povrchně. Avšak svět toto nepřipouští, moji milí přátelé. Jestliže uvážíte onu vážnou pravdu kterou jsem právě byl nucen vyslovit při navázání na setkání Mefistofela s Forkyádami, a jež je uchována, i když špatně, v některých okultních školách dnešní doby, jestliže uvážíte velkou vážnost duchovně-vědeckého usilování také z mnohého jiného, tu již budete moci nahlédnout, s jakou vážností musí vždy být toto duchovně-vědecké usilování spjato. Mnohdy se již vydere z duší těch, kteří se dostanou do blízkosti toho, čeho je potřebí pro lidi doby budoucí - řekli bychom jen polovědomý povzdech, jak tomu bylo u Nietzscheho, když komponoval svou půlnoční píseň: „Die welt ist tief und tiefer als der Tag gedacht“ („Svět je hluboký a je hlubší myšlen, než je den“).

Musíme si tedy říci: Den dává člověku denní vědomí, avšak člověk nedostává se ze sebe sama k něčemu více, než k homunkulovi - pokud se jen přidržuje toho, co mu poskytuje každý tento den, neboť „Svět je opravdu hluboký a je hlubší, než je myšlen den“. A poněvadž Goethe nechtěl uvést Fausta jen do toho, co přináší den, nýbrž do toho, co má v sobě věčnost, tu musel jej uvést spolu s homunkulem a Mefistofelem na cestu, která vede k nadsmyslovému světu. Goethe se domníval, že se přiblíží tomu nadsmyslovému světu tím, že se zahloubá do řeckých představ a že jim dá v sobě ožít.

GA 273