

## „DRUHÉ JÁ\*“ U R. STEINERA A NEVĚDOMÍ

Ve zmiňovaných přednáškách o psychoanalýze se Rudolf Steiner neomezuje jen na kritiku psychoanalýzy a analytické psychologie. Hovoří zde také o oblasti, která spadá do pole bádání hlubinné psychologie i anthroposofie.

Vzhledem k jeho odmítavému postoji k psychoanalýze bychom mohli získat dojem, že Steiner podcenil význam nevědomí (nebo též podvědomí, jak je opakovaně nazývá). Že se zasazoval v prvé řadě o stupňování a rozšiřování vědomí. Že mu tolik záleželo na dosažení poznatků „vyšších světů“, až možná nedbale přešel kolem skutečnosti „hlubiny“ lidské duše, kolem podvědomí a nevědomí. Tak tomu však v žádném případě není. To vyplývá již ze druhé z obou přednášek o psychoanalýze. Steiner samozřejmě nikdy nenechal nikoho na pochybách, jakého druhu je jeho duchovní bádání, ať už jen objasňoval cesty svého bádání nebo zaujímal stanovisko k určitým formám nižšího okultismu. Zrovna tak je jisté, že jeho duchovní bádání zachovávalo vždy ve svém zorném poli také hlubiny takzvaného podvědomí.

Musíme se tak vrátit po spojnici, kterou Steiner sám vytyčil a která vede od dornašských psychoanalytických přednášek z roku 1917 ke třem přednáškám, které Steiner pronesl v roce 1911 v Kodani o „Duchovním vedení člověka a lidstva“ a které oproti své běžné praxi nechal ještě v témže roce vydat tiskem: „Děje se tak, protože mám důvody nechat tento spis publikovat právě v tuto dobu,“ uvádí se v předmluvě. Z těchto důvodů oželel i časově náročné zpracování této tematiky. Zato se k této látce několikrát vrátil v pozdějších přednáškách.

Tato kniha začíná slovy: „Člověk, který se zamýšlí sám nad sebou, dospěje záhy k poznatku, že kromě Já†, které obsáhne svými myšlenkami, city a plně vědomými volnými impulzy, v sobě nese ještě druhé, silnější Já. Uvědomí si, jak se tomuto druhému Já jako vyšší moci podřizuje. Zprvu bude člověk ovšem toto druhé Já pociťovat jako nižší jsoucno oproti tomu, co obsahuje svou jasnou, k dobru a pravdě tíhnoucí, plně vědomou duševní podstatou. A bude se toto nižší jsoucno snažit překonat.“ Steiner ovšem popsal toto „jiné Já“ a jeho „nižší jsoucno“ ještě na mnoha dalších místech svých přednášek. K tomu si uveďme několik příkladů, než se vrátíme k antropologické a kristologické souvislosti, o

---

\* v něm. orig. *Das „zweite Selbst“* - pozn. překl.  
† v něm. orig. *deitt Selbst* - pozn. překl.

níž se mluví v knižním vydání kodaňských přednášek.

Začneme u textů z téhož roku 1911: V dubnu toho roku Steiner přednesl na 4. mezinárodním filosofickém kongresu v Boloni referát o „Psychologických základech a gnozeologickém postoji anthroposofie“. Steinerovi šlo o to, aby objasnil anthroposofický pojem poznání a aby poznání ukázal jako „něco plynulého, schopného vývoje“. Poukazuje na to, „že za okruhem normálně vědomého duševního života je jiný život, do nějž může člověk proniknout“. Jelikož se Steiner chce i zde vyhnout jakékoli záměně s pseudokulturními praktikami, dodává, „...že tímto duševním životem není míněno to, co je v současnosti zvykem označovat jako ‚podvědomí‘“. Toto ‚podvědomí‘ může být předmětem vědeckého bádání; z hlediska obvyklých výzkumných metod může být zkoumáno jako objekt. S onou náladou duše, o níž se zde má hovořit, to nemá nic společného. V ní žije člověk právě tak vědomě, pod vlastní logickou kontrolou, jako žije v horizontu obvyklého vědomí.“ Následuje popis metodiky poznávání v souladu s vytýčeným tématem.

V mnichovských přednáškách v srpnu téhož roku o „Světových záhadách, zkouškách duše a zjeveních ducha“ Steiner navázal na kodaňský výklad, když znovu načrtl onen „obsáhlejší duševní život“, který je mnohem větší, než lze zjistit prostřednictvím vědomí. Steiner „amplifikuje“ tuto skutečnost, když uvádí postavy z řecké mytologie, Persefoné a Déméter jako představitele těchto hlubinných vrstev. Staré jasnozřivé síly člověka podle něj sestoupily k Persefoné a představovaly analogii k tomu, čím jsou dnes hlubiny lidské duše. Jestliže bylo kdysi úlohou těchto sil dát člověku jasnozřivost, pak dnes stojí ve službách zpevnění Já. Steiner na stejném místě poukazuje na Déméter a říká, že v ní „musíme spatřovat ještě starší vládkyni jak zevních sil přírody, tak i sil v lidské duši“. Zda je možno předpokládat korespondenci s Jungovým kolektivním nevědomím, nelze ovšem jednoznačně říci. Na druhou stranu spatřuje duchovní badatel v mytickém obrazu uloupení Persefoné určitou fázi v procesu vývoje vědomí lidstva: „A tak byla v průběhu dějinného vývoje lidstva uloupena Persefoné silami lidské duše, které sídlí hluboko v jejích základech\* a v zevní přírodě jsou zastoupeny Plutonem.“ Jako pán podsvětí ztělesňuje Plútón síly, které pa-

---

\* v něm. orig. *Untergrunde*, tzn. vlastně až pod základem, v tzv. podzákladí - pozn. překl.

nují jak v Zemi, popř. přírodě, tak i v duši člověka. Podle Steinerova líčení se „bohové“ stáhli z přírodních sil. I toho je uloupení Persefoné obrazným vyjádřením. Tento děj měl za následek to, že staré, atavistické jasnozření pozvolna zmizelo a vedení lidstva apelující na instinkt muselo být nahrazeno novou formou. Duchovní vedení mělo nyní přicházet odtud, kde bylo představováno a uskutečňováno posvátné, duše proměňující drama: v mystériích starověku. „V dávných dobách dávali bohové lidem současně s přírodními silami i morálku. Pak se přírodní síly stáhly více zpět. Na místo toho později bohové darovali mravní zákony v abstraktní formě prostřednictvím svých poslů v mystériích... Proto staří Řekové vzhlíželi ke svým mystériím, v nichž nacházeli pokyny pro svůj morální život; spatřovali v nich působení bohů skrze mravní návody stejně, jako je dříve spatřovali v přírodních silách. Proto v dávných dobách Řecka připisovali lidé mravní zákony stejným bohům, kteří v pradávných dobách tvořili základ přírodních sil.“

Pro anthroposoficko-antropologickou stránku procesu, který zde má Steiner na mysli, je dále důležité to, co je ve stejné souvislosti řečeno o „éterném těle“, tedy o tom článku lidské bytosti, který coby silové pole působí jako zprostředkovatel mezi fyzickým tělem a duší (astrálním tělem) a prostřednictvím kterého se stávají názornými obrazy vystupující v duši, když jsou jím - mohli bychom říci slovy Jungovými - zrcadleny „útvary nevědomí“: „Éterné tělo převádí obrazy vyvolané tělem astrálním k nazírání, ke vnímání. To, co člověk vnímá z tohoto dění ve svém astrálním těle, je právě to, co mu zrcadlí jeho tělo éterné... To záviselo ve starých jasnovidných dobách na éterném těle a i dnes závisí veškeré vědění o světě na zrcadlení astrální činnosti v éterném těle člověka.“<sup>4</sup> Zde tedy spočívá klíč k poznání světa, včetně toho, co je vytvářeno nevědomím. O této antropologické stránce budeme mluvit ještě na jiném místě. Tady je jasné tolik, že z anthroposofického hlediska lze sféru nevědomí chápat jako fenomén, jehož prostřednictvím mohou být obrazné mytologické obsahy dávány do souvislosti s antropologickými fakty. Na druhou stranu popisuje Steiner děje řeckého mýtu tak, že je zřejmé, do jaké míry měly sledy jeho obrazů výchovnou a duševně-doprovodnou funkci, funkci, která od příchodu Krista prošla v následujícím vývoji vědomí určitou změnou. Tato

---

\* v českém vydání přeloženo jako: *Veškeré vědění o světě záviselo v dávných jasnovidných dobách na éterném těle. a toto zrcadlení astrální činnosti na něm závisí i dnes - pozn. překl.*

změna vyplývá především z pohledu na vytváření jáského vědomí, které se mohlo rozvinout tou měrou, jakou ustupovalo staré, více instinktivní zření a mytologické napodobování skutečností hlouběji spočívajících v přírodě a psýché, a stalo se tak „uloupením podsvětí“.

V posledním přednáškovém cyklu, který Steiner (1924) mohl pronést v zahraničí, se ještě jednou vrátil k tématice řeckého mýtu o Déméter a Persefoné s ohledem na skrytou působnost přírodních bytostí a na cestu do duchovního světa. Marie Steinerová hovoří v předmluvě k těmto přednáškám nazvaným „Vědomí zasvěcence“ (1927) o „alchymii lidské duševní bytosti“, která „poté, co byla tělem jakoby zatemněna a oloupena o své nejušlechtlejší orgány, vytváří tyto orgány nově z pozemských transsubstanciací toho, co má charakter země“.

Ve čtvrté z těchto přednášek, v níž se Steiner věnuje metamorfóze vědomí, uvádí také obrazy mýtu. Zatímco „nadsvětí“ poukazuje na každodenní bdělé vědomí, symbolizuje Persefoné spolu s Plútónem činnost fyzického a éterného těla během spánku. A co je dnes velmi abstraktně nazýváno „přírodou“\*, bylo kdysi prožíváno jako živá účast na poznání Persefoné, ovšem ve spíše snícím vědomí. Jung a jeho škola tyto skutečnosti z nejrůznějších aspektů studovali. Zde budiž poukázáno především na prohlubující práce Ericha Neumanna a dále na práce Esther Hardingové.

Co se týče duchovně-historického významu tohoto děje, stojí zde za zmínku přinejmenším tolik, že tento svět obrazů nezůstal navždy pohřben, ale že proniká znovu na denní světlo zejména dvojím způsobem: za prvé v podobě hlubinné psychologie, za druhé v podobě duchovního bádání. (Symptomem samým pro sebe je hlad po obrazech u moderního člověka!) O tomto „starém, velkolepými obrazy podníceném vědění Řeků“ Steiner proto říká: „...v duchovní vědě se z moderního života opět na povrch vynořuje to, co se ponořilo do hlubších základů lidské duše.“ Odpovídající jev může ve svém poli působnosti potvrdit i hlubinný psycholog. Nicméně způsob výkladu a zacházení s těmito obsahy duševních hlubin je různý. Vedle toho má význam ještě jedna věc, kterou nesmíme ztrácet ze zřetele: Rudolf Steiner a později i C. G. Jung si byli vědomi toho, že prostřednictvím anthroposofické duchovní vědy, resp.

---

\* v něm. orig. *Natur*, tzn. i *přirozenost, povaha, nátura* - pozn. překl.

† v českém vydání přeloženo jako: *co spočívalo v hlubších základech lidské duše*; v něm. orig. *was da untergetaucht ist in die tieferen Grunde der menschlichen Seele* - pozn. překl.

prostřednictvím analytické psychologie může být získán nový přístup k pochopení Krista. „Síla, která proniká do lidské duše,\* aby ji opět vedla vzhůru nebo, mohl bych také říci, aby k ní dolů snesla jasnozřivé síly, je tou silou, která byla pro lidské poznání zprvu připravována jako vědomá myšlenka v dávné kultuře Jahve a která byla potom plně rozvinuta skrze zjevení bytosti Krista, jehož budou lidé stále víc a více poznávat.“ Je to tato síla Krista, která v sobě - podle Steinera - skrývá impulzy k tomu, aby člověk znovu pozvedl a znovu přivedl k nazírání to, co se během historie vědomí ponořilo do „podvědomých hlubin duše“. Steiner hovoří o „největší události lidského duševního vývoje“. Má na mysli „návrat Pavlovy události“ (z Damašku), totiž zření vracejícího se Krista, který se podle Steinerových údajů nemanifestuje v jednom jedinečném aktu, ale který se pro člověka stane poznatelným v průběhu dlouho trvajících procesu uvědomování si jeho přítomnosti. (Viz kapitola: Unus mundus a kosmický Kristus) Tomuto pokroku lidské duše - pokroku, který nesmíme zaměňovat s pokrokovým optimismem moderny - chce Steiner sloužit duchovním badáním, které vyvinul. V tom spatřuje své poslání.

Není tedy náhoda, že Steiner podává svůj výklad o nevědomých duševních silách v těsné spojitosti se svými kristologickými sděleními. Jako další příklad lze uvést cyklus z Karlsruhe nazvaný „Od Ježíše ke Kristu“ (1911), který uváděla veřejná přednáška. Zde je dále vysvětlováno, nakolik dnes - to znamená od doby zjevení Krista - musí být nastoupena jiná cesta k „božským prazákladům světa“, než jak tomu bylo v době antických mystérií, v nichž Déméter a Persefoné, Isis a Osiris, Dionýsos nebo také perský Mithras personifikovali nitroduševní proces, u nějž každá duše představovala „bránu pro vnikání božství do pozemského vývoje lidí“.

Tomu, aby všechno, co Steiner říká o významu nevědomí - jednou ho nazývá i „hlubinami žití duševního moře“ - nebylo pochopeno nesprávně, a aby tím především nedošlo ke zneužití, je v přednáškách z Karlsruhe věnována obzvláštní péče. Steiner na jedné straně uznává, že člověk

---

\* v českém vydání přeloženo jako: *Síla, která pronikne do lidských duší, přičemž německé *eindringt* lze přeložit jako *pronikne* i *proniká*, Steiner však zjevně hovoří o ději, který již započal - pozn. překl.*

† v něm. orig. *Gottheit*, což může znamenat i *božstva* - pozn. překl.

z oněch hlubin, nacházejících se daleko pod prahem vědomí, přijímá nejsilnější popudy pro svůj duchovní i morální život. Také zde zdůrazňuje, že „...všechny vědomý život má kořeny v podvědomém duševním životě. Vlastně možno porozumět celému vývoji lidstva jen tehdy, jestliže připustíme takovýto podvědomý duševní život.“ Toto podvědomí proto „musíme uznávat za druhý živel svého duševního života“. To je jedna stránka věci. Na druhé straně však musí být právě tato oblast, která je obvykle nepřístupná bezprostřednímu pozorování, obzvlášť chráněna. Toto podvědomí, v němž je založena také vůle, je sice nepřístupné bezprostřednímu probádání, pomocí zneužívajících praktik lze však do těchto hlubin proniknout. Existují systémy cvičení (Steiner uvádí jako příklady jezuitská exercitia spiritualia), které se dotýkají kořenů volního života. K tomu Steiner: „...oblast vědomého duchovního života jest něco, o čem musí být možné dorozumění mezi člověkem a člověkem... Naproti tomu živel vůle a všecko, co je v podvědomí, dává se poznat jako něco, do čeho nemáme vlastně vůbec zasahovat, setkáme-li se s tím u jiné osobnosti, nýbrž co máme považovat za nejvnitřnější svatyni druhého člověka... Jedině co je zdravé, je přece získávat vliv na vůli druhého člověka jenom cestou poznání.“ Pod pojmem „nejniternější svatyně“ může mít Steiner na mysli nevědomí, protože vzkříšený Kristus „působil do (vědomého) duševního života učedníků z nevědomých duševních sil“.

Tato krátká, avšak velmi důležitá Steinerova poznámka bezpochyby vnitřně koresponduje s tím, co analytická psychologie říká k recepci Krista lidstvem. Zatímco historik může zaznamenat pouhou skutečnost, že křesťanství bylo během prvních století překvapivě rychle přijato, má Jung po ruce dosud jen málo doceněné vysvětlení, když podobně jako Steiner říká: „Kristus by na své věřící nezapůsobil\*, kdyby zároveň nevyjadřoval něco, co žilo a působilo v jejich nevědomí. Křesťanství samo by se nerozšířilo v antickém světě tou úžasnou rychlostí, kdyby jeho světu představ nevyšla vstříc analogická psychická připravenost.“ Gerhard Zacharias, který tomuto problému věnoval jeden ze svých výzkumů, označuje tuto poznámku, již můžeme postavit po bok výrokům Steinerovým, za „skutečnost velmi významnou pro křesťanskou teologii“. Jungova nauka o archetypech poskytuje i zde cennou službu. V „Aionu“ se Jung pokouší detailně dokázat, „...v jakou psychickou matrix byla po-

---

\* v českém vydání jako: *Kristus by neměl na své věřící žádný vliv a vůbec by na ně nezapůsobil* - pozn. překl.

stava Krista v průběhu staletí recipována. Kdyby neexistovala afinita („magnet“!) mezi postavou spasitele a jistými obsahy nevědomí, nikdy by žádný lidský duch nemohl v Kristu spatřit světlo a s vroucností je zachytit. Tím, co obojí spojuje, je *archetyp bohočlověka*, který se na jedné straně stal v Kristu historickou skutečností a na druhé straně, jako ‚věčně‘ přítomný, vládne duši jako nadřazený celek, totiž jako *bytosťné Já*.“ Jung poukazuje na psychologickou účinnost symbolu ryb a pokračuje: „Nekanonický symbol ryb nás přivedl do psychické matrix a tím do sféry prožitelného, kde ony nepoznatelné archetypy jsou živé, v nekonečném sledu střídají jména a háv a právě tímto střídáním do jisté míry cirkumambulující popisují... Abych to shrnul, chtěl bych ještě jednou zdůraznit, že symbol ryby představuje spontánní recepci evangelijní postavy Krista, a tím takřkajíc symptom, který ukazuje, jakým způsobem a s jakým významem byl přijat nevědomím... Obraz ryby totiž vystoupil z hloubi nevědomí zvěstované postavy Krista jako odpověď, a byl-li Kristus vzýván jako *ichtys*, vztahovalo se toto označení k tomu, co bylo lákáno z hloubi nevědomí. Symbol ryby proto tvoří most mezi historickou postavou Krista a duševní přirozeností člověka, v níž spočívá archetyp spasitele. Touto cestou se z Krista stal vnitřní prožitek, „Kristus v nás“.“

Na základě psychologova výkladu může být poznání Krista chápáno jako určitý druh opětovného poznání. V Kristu se vyjadřuje cosi pralidského. Ve smyslu jiném, než je smysl Ludwiga Feuerbacha, ve smyslu spirituálním je kristologie ve své nejhlubší podstatě antropologií. V Ježíši Kristu se zjevuje *deus incarnatus* jako člověk v nejvlastnějším slova smyslu a zvolání Pontia Piláta „ecce homo - hle, to je ten člověk!“ se stává verdiktem, který musí v poznávacím procesu zvláštního druhu každý jednotlivec teprve uskutečnit. Psycholog může tento poznávací proces nanejvýš popsat, když vyloží psychologickou stránku děje, například když uvede „systémy duševní připravenosti“, jež jsou v nevědomí člověka založeny pro recepci Krista. Může vysvětlit, proč se ten muž z Nazareta stal „kolektivní postavou, kterou očekávalo současné nevědomí“ Otevřít se vůči setkání s Kristem se musí každý jednotlivec sám. Každý jednotlivec si nejprve musí nechat ukázat cestu, na níž může být tento Kristus nalezen. Rudolf Steiner začal tam, kde psycholog nutně končí. Steiner viděl svůj zvláštní úkol v tom, aby v anthroposofii popsal jednotlivá stadia rosikruciánského školení, jak k tomu došlo mimo jiné

v radě přednáškových cyklů a jak jsou zapsána v jeho cvičebnicích. A zatímco se psycholog vědomě omezoval na interpretaci takovýchto fenoménů, pustil se duchovní badatel do toho, aby „okultní žáky přivedl na cestu vývoje“.

Jak by se tedy dalo posoudit toto působení nevědomí, jakou hodnotu mu lze - ze Steinerova hlediska - přisoudit? - V kodaňských přednáškách z roku 1911 citovaných v úvodu této kapitoly Steiner o „druhém, silnějším Já“ v člověku řekl, že oproti plně vědomé duševní podstatě může být pocíťováno „jako nižší jsoucno“, které se člověk snaží překonat. S touto tendencí, k níž se především racionálně smýšlející „moderní“ člověk připojuje, Steiner v žádném případě nesouhlasí. Upozorňuje naopak na to, „že člověk by v životě nemohl dojít daleko, kdyby všechno, co musí vykonat, musel vykonávat plně vědomým rozumem, inteligencí beroucí v úvahu všechny okolnosti“. Člověk se ve vzpomínkách může ve svém životě vrátit až k určitému bodu, resp. k určité zóně, v níž se rozpomeneme na vůbec první zážitky, které jsou ještě spojené se slabým pocitem Já. Co leží za touto zónou a týká se prvních tří až čtyř nebo pěti let života, zůstává našemu vzpomínání nepřístupné. Opět stojíme před tím, co Steiner nazývá „nevědomými základy duše“. Podle jeho údajů zde, resp. odsud musela být vykonávána důležitá práce pro zrod člověka. Jako plody této práce uvádí dosažení rovnovážné polohy, vývoj řeči a rozvinutí mozkové činnosti. Proto může těmto utvářejícím silám „podvědomí“ přiznat neobyčejnou moudrost, které není racionální bdělé vědomí nikdy později schopno. Pro naše srovnávání Steinera a Junga je ovšem důležité, jak Steiner odpovídá na otázku, proč je z hlubin duše, ležících mimo vědomí, vykonávána tak moudrá práce. Steiner: „Děje se tak z toho důvodu, že člověk je v prvních letech svého života svou duší, celou svou bytostí mnohem více spojen s *duchovními světy vyšších hierarchií*, než jak je tomu později... Tato moudrost je mocnější, obsáhlejší než všechna pozdější vědomá moudrost. Tato vyšší moudrost se zatemňuje pro lidskou duši, která ji pak vymění za schopnost vědomí. Tato moudrost působí z duchovního světa hluboko do tělesnosti, takže člověk může jejím prostřednictvím zformovat na základě ducha svůj mozek. Právem můžeme říci, že od dítěte se může učit i ten nejmoudřejší. Neboť co na dítěti pracuje, je moudrost, která později nevstupuje do vědomí a jejímž prostřednictvím má člověk něco na způsob ‚telefonního připojení‘ k duchovním bytostem, v jejichž světě se nalézají mezi smrtí a novým narozením. Z tohoto světa ještě něco proudí do dětské aury a

člověk je tu bezprostředně jako jednotlivá bytost podřízen vedení celého duchovního světa, k němuž patří. Duchovní síly z tohoto světa dosud proudí do dítěte. Přestávají proudit v okamžiku, k němuž sahá normální vzpomínka. Jsou to tyto síly, které člověku dávají schopnost, aby se dostal do určitého poměru k tíži. Ony jsou to také, co formuje jeho hrtan, co utváří jeho mozek tak, že se stává živým nástrojem projevu myšlenek, pocitů a vůle.“

Tato Steinerova informace je proto tak důležitá, že při předkládaném pokusu o srovnání musíme hledat porovnatelné a korespondující body, které umožní vytvořit myšlenkový most. Anthroposof je ovšem zaměstnán „duchovním světem“, který je základem veškerého bytí, v podobném rozsahu jako analytický psycholog útvary nevědomí, které mu umožňují vyvozovat závěry s ohledem na skutečnost duše. Nasnadě je tedy otázka, zda a nakolik koresponduje Steinerem míněný „duchovní svět“ s nevědomím, především s kolektivním nevědomím u C. G. Junga. Steiner dal odpověď, která úvahy o korespondenci mezi duchovním světem a nevědomím připouští zřetelněji, než jak tomu bylo v jeho dosud citovaných vývodech. O tom, že centrální pojem anthroposofa se nedá prostě ztotožnit s centrálním pojmem hlubinného psychologa, není třeba nijak diskutovat. Budeme-li se držet Steinerových slov, působí „duchovní světy vyšších hierarchií“ - tedy nejen relativně podřízené vrstvy duchovní skutečnosti - do duše dítěte a moudře modelují tělesnost vyvíjejícího se člověka. Máme zjevně co do činění s tvůrčími silami, které jsou zároveň prvotního, praobrazného charakteru, vzhledem k tomu, že tyto síly řídí vývoj člověka. To se děje na základě vědění, které je nejen mnohem mocnější než normální vědomí, ale které se tomuto vědomí jeví jako „nevědomí“. Jung o něm v „Psychologii a výchově“ říká: „Nevědomí je tvořivou matkou vědomí. Z nevědomí se v dětství vyvíjí vědomí, tak jak vzniklo v dávných věcích primitivity, kdy se člověk stal člověkem.“ Co se týče této analogie mezi vývojem vědomí jednotlivého člověka a vývojem vědomí lidstva, kterou lze doložit na základě velkého množství empirického materiálu, existují mezi anthroposofií a analytickou psychologií pozoruhodné paralely. Jung si ostatně povšiml, že nejranější dětské sny, na které si lze ještě vzpomenout, obsahují „překvapivé mytologémy“, tzn. archetypické obrazy, k nimž nalézáme odpovídající paralely v duchovních dějinách lidstva. Podle jeho názoru však výzkum kolektivního nevědomí u dětí nepripadá jako praktický problém v úvahu, protože u

dítě hraje hlavní roli přizpůsobování se okolí, a to zase znamená postupné vrůstání do světa vědomí. Z toho důvodu by nevědomí nemělo být u dětí zbytečně zdůrazňováno. Tato rada psychologa je zcela v souladu se směrem vývoje vědomí vůbec, který přichází ze snových, prelogických, mytických hlubin a vede k probuzení vědomí Já.

Aniž bychom dále sledovali tuto myšlenku, kterou se Jung a Steiner zabývali každý ze svého odlišného stanoviska, je přece jen zajímavé vidět, jak oba kladou vysoké požadavky na vychovatele. Podle Junga nemá být dětské nevědomí - ona „nejniternější svatyně“, jak říká Steiner - zvlášť zdůrazňováno, aby se zabránilo nezdravé zvědavosti dítěte, která by mohla způsobit pravý opak, tedy abnormní předčasnou dospělost a sebeuvědomování. O to větší význam přikládá Jung psychologické introspekci vychovatele, který na dítě působí nejen tím, že mu zprostředkuje znalosti a dovednosti, ale i svou psyché včetně všech jejích vědomých a nevědomých stinných stránek. Steiner vznesl v roce 1919 požadavek: „Každé vyučování v budoucnu bude muset být vybudováno na skutečné psychologii...“ Kdo se blíže seznámí s duchovními a pedagogickými základy waldorfských škol uvedených v život Steinerem, zjistí, že jeho požadavek byl realizován v podobě metodiky a didaktiky, kterou lze s ohledem na vztah žák-učitel označit za použitelnou psychologii.

Vraťme se však k tématice kodaňských přednášek, v nichž Steiner uvádí doplněk, jímž se do značné míry shoduje s poznatky hlubinné psychologie. Říká, že nevědomé, resp. podvědomě činné duchovně-duševní síly hrají „do určité míry“ roli i v pozdějším životě: „Veškeré ideály, veškerá umělecká tvorba, které člověk může dát vzniknout, ale také veškeré přirozené léčebné síly, kterým může dát vzniknout ve vlastním těle a díky kterým dochází k ustavičnému vyrovnávání škod života, to všechno nepochází z obvyklého rozumu, nýbrž z hlubších sil, které v prvních letech pracují na naší orientaci v prostoru, na utváření hrtanu a na mozku. Neboť tytéž síly jsou v člověku ještě i později. Jestliže se často při poškozeních života říká, že nám vnější síly nemohou pomoci a že náš organismus musí sám ze sebe vyvinout léčebné síly, které v něm spočívají, pak se tím má na mysli také moudré působení přítomné v člověku. A dále přicházejí z téhož zdroje ty nejlepší síly, jimiž člověk dosáhne poznání duchovního světa.“ Pro tuto poslední poznámku je ovšem rozhodující dodatek, podle něhož nemůže a nemá být přístup k duchovnímu světu hledán v instinktivním neuvědomení, tedy cestou vedoucí zpět k atavistickému jasnozření, které je charakteristické pro

archaické lidstvo nebo pro člověka na příslušném stupni vědomí. Samotné podvědomé síly mají být zpřístupněny „vědomým vztahem“ k duchovnímu světu. Nezbytný výklad k tomu Steiner podal ve svých cvičebnicích. Tomu se ještě budeme věnovat.

Steiner pak detailně rozebírá, jak utvářející síly raného dětství vykazují také kristologickou komponentu. Neboť „poznat síly pracující na člověku v dětském věku znamená poznat Krista“<sup>25</sup>. Je možné „bez nějakých dokumentů“ najít Krista. Jestliže se ve výše uvedených mnichovských přednáškách mluvilo o tom, že archaický člověk mohl instinktivně důvěřovat vedení „bohů“, tak zde Steiner zdůrazňuje „duchovní vedení člověka a lidstva“, které lidstvu poskytuje Kristus, přičemž Kristus je v souladu s Janovým evangeliem chápán jako „cesta, pravda a život“. „Taková slova, jako jsou ta o cestě, pravdě a životě, jsou způsobit k tomu, aby otevírala dveře věčnosti. Znají člověku z hlubin jeho duše, když se sebepoznání stane pravým, bytostným. - Ve dvojím smyslu otevírají takové úvahy výhled na duchovní vedení člověka a lidstva. Jako lidé nalézáme v sobě Krista sebepoznáním jako vůdce, k němuž od Kristova pozemského času můžeme neustále nacházet cestu, protože je neustále v člověku.“ Vnucuje se synopse s tím, co zprvu řekl C. G. Jung o spontánní recepci v psychické matrix. Připomenout si lze i „anima naturaliter Christiana“ církevních otců. Steiner pokračuje: „A dále poznáme, aplikujeme-li na ně to, co jsme poznali bez historických dokumentů, pravou povahu těchto dokumentů. Tyto dokumenty historicky vyslovují něco, co se skrze sebe sama vyjevuje v nitru duše. Proto je lze počítat k vedení lidstva, které má způsobit nasměrování duše na sebe samou.“

Tím je Kristus, kterého Steiner právě tak málo jako Jung ztotožňuje s historickou postavou rabího Ježíše Nazaretského, znovu prokázán jako člověk v nejvlastnějším slova smyslu. Z toho však Steiner nevyvozuje antropologický zkrácenou kristologii redukovanou na heslo lásky k bližnímu. Mnohem spíše chce ukázat impulz, který evolučním způsobem zasáhl celé lidstvo a vede ho vpřed: „Můžeme vidět, že to, co působí v dětství, pracuje ve velkém ve světě lidstva jako nejbližší svět duchovních hierarchií vznášející se nad celou evolucí lidstva, jako nejbližší říše andělů neboli nadlidských bytostí, které stojí o jeden stupeň výše než lidé a bezprostředně sahají do duchovních sfér. Z těchto sfér snášejí dolů na Zemi to, co pracuje v lidské kultuře. U dítěte je to tělesné utváření, v němž se otiskuje vyšší moudrost; v pradávnm vývoji lidstva se podobným způsobem utvářela

kultura.“

Za tohoto předpokladu dává Steiner novou platnost pojmu inspirace, který v protestantské ortodoxii prodělal dogmatické zúžení a který byl racionalismem eliminován jako nesrozumitelný. Činí tak, když v evangelistech spatřuje lidi, „kteří psali z vyššího Já, jež na člověku pracovalo v letech dětství“. Z tohoto pohledu jsou evangelia díla, jejichž duchovní původ spočívá ve stejné moudrosti, která (psychologicky nahlíženo nevědomě) buduje tělesnost vyvíjejícího se člověka. Je-li tomu tak, potom nedostačuje exegeze Bible míjející bez povšimnutí realitu duchovního světa, ignorující spirituální dimenzi skutečnosti a zabývající se jedině útvary ratia, jak tomu bývá u obvyklých filologických a hermeneuticko-exegetických metod školské teologie. Právo, které je při výkladu Bible přiznáváno filologii, by mělo být poskytnuto též spirituální interpretaci.

V souvislosti s otázkou duchovního vedení poukazuje Steiner na příklad filozofa Sokrata, který si činil nárok na to, že je inspirován „démonem“ (v původním smyslu tohoto slova). Jako přípravná nálada chystal „sokratismus“ podle Steinera půdu Kristovu poselství. Jemu vděčí Pavel za svůj misionářský úspěch na řeckém území. Jako psycholog dospívá Jung k překvapivě podobnému výsledku, když v Sokratově „démonu“ spatřuje útvar „přemocného objektivního psychična“, o němž v té nejžhavější současnosti, „kdy jsme se religiózně stali tak stydlivými..., správně říkáme, že je ‚nevědomé‘, neboť Bůh se nám stal skutečně nevědomým“. Jedině „zkušenost hlubin a výši lidské povahy dává oprávnění k metafyzickému používání termínu ‚daimon‘“, říká Jung v diskusi s Martinem Buberem. To, co Jung řekl o „archetypu bohočlověka“, který se na jedné straně stal v Kristu historickou skutečností a na druhé straně jako „věčně přítomný“ ovládá duši jako nadřazený celek, resp. jako bytostné Já, je třeba vidět v kontextu s těmito Steinerovými výroky právě tak, jako Jungovu poznámku „Kristus by na své věřící nezapůsobil“, kdyby zároveň nevyjadřoval něco, co žilo a působilo v jejich nevědomí.“

Gerhard Wehr

---

\* v českém vydání jako: *Kristus by neměl na své věřící žádný vliv a vůbec by na ně nezapůsobil* - pozn. překl.