

Dva proudy ve vztahu k nadsmyslovým skutečnostem

*Vývoj vztahu lidí k duchovnímu světu • Scholastika •
Scotus Erigena a Gottschalk • Zápas o chápání
proměnění chleba a vína • Goethe a Schiller*

Včera jsem se pokusil ukázat vám, že můžeme najít jednoduchou cestu, abychom si uvědomili vztah člověka, pokud jde o tělo, duši a ducha, k celému kosmu. Způsobem, jakým jsem včerejší přednášku nechal vyústit v několik imaginativních obrazů, jsem vás chtěl upozornit na několik věcí. Chtěl jsem ukázat, že v takových obrazech, jako je například beránek Boží, se skrývají správně vyslovené inspirované imaginace. Chtěl jsem ukázat, že v dobách, kdy se takovéto obrazy objevovaly, ba kdy ještě byly s plným porozuměním vyslovovány a používány pro lidský duševní život, skutečně existovalo vědomí toho, jak se člověk od duševních prožitků, které má v obvyklém vědomí, vypracovává k duševním prožitkům takového vědomí, jež ho spojuje s duchovním světem.

*proměna
vztahu lidí k
duchovním
skutečnostem*

Upozornil jsem na to, že v prvních čtyřech stoletích po Kristu mělo to, co můžeme nazývat křesťanskou naukou, ještě veskrze takový charakter, že jejím základem bylo všude nazírání duchovních skutečností, že samotná tajemství křesťanství byla podávána tak, jak je mohli zít ti, kdo svůj duševní život pozvedli ke zření duchovních skutečností. Porozumění pro bezprostřední výraz duchovního světa se po 4. století z obecného vědomí lidí stále více vytrácelo. A vidíme, že při styku seversko-germánského světa se světem latinsko-řeckým vlastně neustále narůstají obtíže, které se tenkrát v průběhu západní kultury objevily. Skutečně si musíme uvědomit, že bezprostředně

po 4. století lidé ještě s jistou uctívou bázni vzhlíželi k tomu, co pocházelo ze starších dob jako ztvárnění křesťanského nazírání, čerpajícího z inspirovaných imaginací.

Tradici se dostávalo úcty. Lidé ctili to, co se v těchto obrazech prostřednictvím tradice dochovalo potomstvu. Nicméně postupující lidský duch na sebe bral čím dál víc formy, kdy si říkal: Ano, tradice nám podává něco takového, jako je například obraz holubice pro Ducha svátého nebo obraz beránka Božího pro samotného Krista. Jak tomu ale máme rozumět? Jak dospějeme k tomu, abychom to pochopili?

A právě z této nemožnosti, nebo mnohem spíše z víry v nemožnost toho, aby se lidský duch sám ze sebe dobral nazírání duchovních světů, vznikla scholastická nauka, spočívající v tom, že lidský duch svou vlastní silou dospívá k poznání smyslového světa a ještě i k závěrům bezprostředně vyplývajícím z pojmu smyslovosti, že však to, co může být pro člověka zjevné z nadsmyslového světa, musí přijmout jako neporozuměné zjevení.

Ovšem tato, abych tak řekl, dvojí víra v lidský duševní život - na jedné straně víra v poznání omezené na to, co je pozemské, a na druhé straně v poznání nadsmyslových skutečností dosažitelné jen ve víře - se nevyvíjela bez obtíží. Lidé alespoň pociťovali, třebaže více či méně tlumeně, že se k nadsmyslovým poznatkům již nemohou stavět tak, jak tomu bylo v dřívějších, dávných dobách. V prvním období po 4. století si lidé ve svém pocitu říkali: Tohoto nadsmyslového světa lze přesto v jistém smyslu dosáhnout lidským duševním životem; každému však není dáno, aby svůj duševní život pozvedl do takovéto výše; musíme se spokojit s tím, že mnohé přijmeme ze starých zjevení.

Jak říkám, úcta k těmto starým zjevením byla příliš veliká, než aby lidé chtěli rovnou stanovit kritéria poznání, jež by nedosahovalo ke zjevením, nebo o němž se přinejmenším

domnívali, že k těmto zjevením v žádném případě nedosahuje. A přísná scholastika o dvojdílnosti lidského poznání byla přijímána teprve pozvolna. Teprve 10., 11., 12. a 13. století středověku bylo dobou, kdy byl scholastický princip plně přijat. Do té doby lidé stále ještě určitým způsobem váhali: Neměli bychom být přece jen schopni povznést lidské poznání - tak jak ho bylo třeba v této pozdější době dosáhnout - až k tomu, co patří k nadsmyslovému světu?

Tím se však oproti dřívějším dobám uskutečnil velký obrat. Podívejte, v dřívějších dobách, řekněme, v úplně prvních staletích po Kristu, by si člověk, který by se setkal s tajemstvím božské předvídatosti všech věcí nebo s tajemstvím proměny chleba a vína v Kristovo tělo a krev, řekl, jestliže by si ve vnitřním zápase osvojil křesťanství: Je to obtížně srozumitelné, ale jsou lidé, kteří dokážou svou duši vyvíjet tak, že něčemu takovému rozumějí. Přijmu-li vševedoucnost božské bytosti, pak tato vševedoucí bytost musí vlastně vědět i to, zda některý člověk bude jednou provždy zatracen nebo jiný člověk spasen. S tím, řekl by si takový člověk, se příliš neshoduje, že člověk přece nemusí nutně hřešit, jenže je zatracen vlastně kvůli hříchu. Když nehřeší, nebude tedy zatracen; ka- je-li se za svůj hřích, také nebude zatracen. Musíme tedy říci, že člověk se ve svém životě může hříchem odsoudit k zatracení, anebo svým nehřešením si vysloužit spásu. Ale zase: Vševedoucí Bůh musí už teď o tomto člověku vědět, jestli bude zatracen, nebo spasen!

Člověk, který by se s tím setkal, by tedy dospěl k těmto úvahám. V těchto prvních staletích po Kristu by si však jen tak neřekl: Musím se tedy přít o to, jestli Bůh předvídá zatracení nebo spásu člověka. - Zároveň by si ale řekl: Že Bůh přesto, byť člověk může či nemusí hřešit, ví, kdo bude zatracen a kdo spasen, to bych pochopil, kdybych byl zasvěcen. - To by si byl řekl člověk prvních staletí po Kristu.

*dřívější
postoj k
Boží
vševedoucnosti -*

**-ak pro-
měnění
chleba a
vína**

Právě tak kdyby mu byl někdo řekl, že přepodstatněním, svátým přijímáním, mešním obětováním se chléb a víno proměňují v Kristovo tělo a krev, byl by odpověděl: To nechápu, avšak kdybych byl zasvěcen, mohl bych to pochopit. - To by býval člověk řekl ve starších dobách. Ve starších dobách by si totiž býval pomyslel: Co lze pozorovat ve smyslovém světě, je zdáním, není to skutečnost; skutečnost se skrývá v duchovním světě za světem smyslovým. Dokud člověk stojí ve smyslovém světě, v tomto světě zdání, je rozporem, že někdo může či nemusí hřešit, a že vševědoucí Bůh přesto předem ví, jestli nějaký člověk bude zatracen nebo spasen. Sotva však člověk vstoupí do duchovního světa, žádný rozpor to není: tady poznává, jak je možné, že Bůh to přesto předvídá. - Zrovna tak by byl řekl: Ve fyzicko-smyslovém světě je rozporem, že něco, co pro vnější pohled zůstává vlastně stejné, chléb a víno, má být po proměnění Kristovým tělem a krví; je-li však někdo zasvěcen, pak to může chápat, protože svým duševním životem stojí v duchovním světě. - To by si byl člověk řekl ve starších dobách.

Pak ale v lidských duších nastaly boje. Na jedné straně tyto lidské duše vnímaly, že jsou víc a víc vytrženy z duchovního světa. Celá kultura směřovala k tomu, že za duchového člověka* byl považován jen rozum, který ovšem nedosahoval do duchovního světa. A z těchto bojů vzešly všechny nejistoty vůči nadsmyslovým světům. Pěstujeme-li dějepis symptomato- logicky, můžeme vyzvednout body, z nichž uvidíme, že takové nejistoty vystupují ve světě se zvláštní silou.

**Scotus
Erigena**

V takovýchto přednáškách jsem již častěji poukazoval na skotského mnicha Scota Erigeny⁴³, který žil v 9. století ve Franské říši na dvoře Karla Holého⁴⁴ a byl zde považován přímo za div moudrosti. V každém případě se Karel Holý a všichni, kdo byli téhož mínění, obraceli na Scota Erigeny ve všech náboženských, ale i vědeckých otázkách, kdykoli chtěli něco

* V něm. orig. *Geistesmensch*; označení pro nejvyšší nadsmyslový (duchovní) článek lidské bytosti (též *atma*). (Pozn. překl.)

rozhodnout. Ovšem právě ve způsobu, jakým Scotus Erigena vystupuje vůči jiným mnichům své doby, vidíme, jak tenkrát, abych tak řekl, zuřil boj mezi rozumem, který se cítil omezený jen na smyslový svět a některé závěry z něj, a tím, co bylo v podobě dogmat tradováno z nadsmyslových světů.

A tak vidíme, jak proti sobě právě v 9. století stojí dvě osobnosti: Scotus Erigena a mnich Gottschalk⁴⁵, který rozhodným způsobem uplatňoval učení, že Bůh předem dokonale ví, zda nějaký člověk bude zatracen, nebo spasen. Postupně to bylo formulováno slovy: Bůh určil část lidí ke spáse, jinou část k zatracení. Toto učení bylo uplatňováno v podobě, v jaké to učinil dokonce již Augustinus, podle jehož učení o Božím předurčení je část lidí určena ke spáse, část k zatracení.⁴⁶ A mnich Gottschalk učil, že je tomu takto: Bůh určil část lidí ke spáse, část k zatracení, žádného však k hříchu. Pro vnější chápání tedy Gottschalk učil něco, co si odporuje.

Tento spor tenkrát, právě v 9. století, zuřil s neobyčejnou prudkostí. Například na jedné mohučské synodě byl Gottschalkův spis prohlášen přímo za kacířský a Gottschalk byl kvůli tomuto učení vymrskán. Nicméně, přestože byl Gottschalk kvůli tomuto učení vymrskán a uvězněn, mohl se dovolávat toho, že nechtěl nic jiného, než obnovit Augustinovo učení v jeho pravé podobě. Některým lidem, zvláště francouzským biskupům a mnichům, také neušlo, že Gottschalk vlastně neučí nic jiného než to, co učil již Augustinus. Takový mnich, jako byl Gottschalk, tu tedy stál před svou dobou tak, že z tradicí starého mysterijního vědění učil něco, co ti, kdo chtěli všechno chápat probouzejícím se rozumem, pochopit nemohli, a proto to potírali, zatímco ti druzí, kteří se spíše drželi ctihodnosti toho starého, dávali takovému teologovi, jakým byl Gottschalk, veskrze zapravdu.

Dnes lidé jen velmi těžko pochopí, že se o něčem takovém mohly vést spory. O tom se však nevedly jen spory. Kvůli takovému učení, když se druhé straně nelíbila, člověka veřejně

vymrskali a uvěznil, a nakonec mu přesto dali zapravdu. Neboť právě pravověrní se pak zase postavili na Gottschalkovu stranu a Gottschalkovo učení zůstalo zákonnou katolickou naukou. - Karel Holý se samozřejmě na základě postoje, který zaujímal vůči Scotu Erigenovi, na Erigenu obrátil, aby se podle něj mohl rozhodnout. Scotus Erigena nerozhodl v Gottschalkově smyslu, nýbrž v tom smyslu, že ve vývoji lidstva spočívá božství, že zlo může být něčím vlastně jen zdánlivě, neboť jinak by muselo spočívat v Bohu. Jelikož Bůh může být jen dobrem, musí být zlo ničím; nic však nemůže být něčím, s čím by se lidé mohli koneckonců spojit. - Scotus Erigena se tedy vyslovil proti Gottschalkovi.

Zápas o Avšak učení Scota Erigeny, které je zhruba tímtéž, čím je o **proměnění** - učení dnešních panteistů, bylo potom pravověrnou církví zase zatraceno a spisy Scota Erigeny byly teprve později znovu nalezeny. Spálilo se všechno, co ho připomínalo, a Scotus Erigena platil za kacíře jako takového. A když oznámil svůj názor, který předložil Karlu Holému, prohlašovalo se na straně gottschalkovců, kteří teď opět dosáhli uznání: Scotus Erigena je v podstatě jen mluvkou, jenž se chlubí všelijakým peřím vnější vědy a který vlastně vůbec nic neví o vnitřních tajemstvích nadsmyslna. - Jiný teolog napsal o Kristově těle a krvi pojednání *De corpore et sanguine domini*.⁴⁷ V tomto spise vyslovil i to, co pro starého zasvěcence bylo zřejmou naukou: že chléb a víno opravdu mohou být proměněny ve skutečné tělo a ve skutečnou krev Kristovu.

Tento spis byl opět předložen Karlu Holému. Scotus Erigena nenapsal přímo polemiku, v jeho spisech však mnohde najdeme poukazy na to, jak se rozhodl; píše v nich, že toto učení, které je zákonným katolickým učení, učení o tom, že chléb a víno skutečně mohou být proměněny v Kristovo tělo a krev, muselo být modifikováno, protože nebylo pochopitelné. Scotus Erigena se tak vyslovil již tenkrát.

Zkrátka, právě v 9. století zuřil zvláštní měrou boj o vztah lidské duše k nadsmyslovému světu a pro vážné duchy tehdejší doby bylo neobyčejně obtížné zorientovat se. V křesťanských dogmatech se totiž všude nacházely pozůstatky starých iniciatických pravd; zároveň tu však byla nemohoucnost jim porozumět. To, co bylo dáno vnějším způsobem slovy (těm slovům by bylo možné porozumět teprve poté, co by se duše vyvinuly do duchovního světa), se zkoumalo podle toho, čeho si byl člověk vědom na tehdejší úrovni rozvoje lidského rozumu. A na základě tohoto zkoumání tenkrát v Evropě v rámci křesťanského života skutečně propukaly ty nejtěžší boje.

*- a o vztah
lidské duše
k nadsmys-
slnu*

K čemu směřovaly tyto duševní prožitky? Směřovaly k tomu, že v člověku nastaly dvě věci, které tu dříve vůbec nebyly. Dříve člověk pohlížel do smyslového světa, a když do něj pohlížel, viděl díky svým schopnostem zároveň duchovní skutečnost, která prosvítala smyslovými jevy: se smyslovými jevy viděl i duchovní skutečnost. Na rozdíl od lidí 9. století tento dřívější člověk zcela jistě neviděl chléb a víno, neboť to by bylo materiálním nahlížením. Hmotné a spirituální skutečnosti člověk tenkrát skutečně nahlížel společně.

V těchto starých dobách měl člověk stejně tak málo takové intelektuální pojmy a ideje, jaké měl již v 9. století. Vyzáblost a abstraktnost těchto pojmů tu nebyla. To, co člověk prožíval jako pojmy a ideje, bylo dosud takové, že to bylo předmětné, bytostné. Upozornil jsem vás na to, jak něco takového jako gramatika, rétorika, dialektika, aritmetika, geometrie, hudba a astrologie se pozvolna stávalo zcela abstraktním. Ve starších dobách se lidé na tyto vědy dívali tak, že se do nich člověk vžívá a navazuje vztah se skutečnými reálnými bytostmi. Ale již tenkrát, a ještě více v pozdějších dobách, se gramatika, rétorika, dialektika atd. staly zcela vyzáblými a abstraktními, bez jakékoli bytostnosti oproti tomu, co tu bylo ve starších dobách; stály tu skoro již jen jako, abych tak řekl, kusy oblečení. A to se

*narůstání
abstrakt
nosti
pojmu*

vyvíjelo pořád dál. Abstraktnost se víc a víc stávala abstraktností pojmů a konkrétní bylo čím dál víc jen to, co je zevně smyslové. A tyto dva proudy, které vidíme v 9. století a pod jejichž vlivem pak lidé vedli tak strašlivé duševní boje, dospěly až do nejnovější doby. Setkáváme se s nimi ovšem někdy více a někdy méně výrazně.

Goethe Před vývojem lidstva stojí velmi živě v protikladu Goetha a Schillera. Včera jsem mluvil o tom, že když se Goethe seznámil s Linného botanikou, byl nucen si ve své duši uvědomit rostlinnou bytost v živých pojmech, které se mohou proměňovat, které se mohou dotýkat imaginativnosti. Upozornil jsem však i na to, že Goethe klopýtá, chce-li od toho, co má pouze charakter života, rostliny, postoupit k tomu, co má charakter pocíťování, zvířete. Ještě se dostává k imaginaci, už ale ne k inspiraci. Vidí vnější věci. U nerostů nemá popud k tomu, aby postupoval k imaginaci, u rostlin tak činí, ale dál se nedostává; abstraktní pojmy nejsou nic pro něj. To, co je jakožto rostlinnost vyšším duchovnem, proto také nepojímá do abstraktních pojmů. V podstatě tedy nefilosofuje způsobem, jakým se filosofovalo v jeho době.

Schiller Schiller filosofuje. Filosofování se dokonce učí od Kanta, ale Kantův způsob je na něj přece jen příliš, a tak ho opět nechává být. Schiller to však nečiní bez abstraktnosti pojmů, které zase nemohou dospět k tomu, co je bytostné. A postavíme-li Goetha a Schillera proti sobě, právě tohle cítíme jako rozpor, který mezi nimi vlastně nikdy nebyl překlenut, který byl jen vyrovnáván velkým lidstvím, které v obou žilo.

otázka svobody a nutnosti u Schillera Tento rozpor se však ukázal, když v devadesátých letech 18. století před oběma, před Goethem i Schillerem, vyvstala otázka: Jak vlastně člověk dospěje k důstojnému lidskému životu? - Schiller si otázku položil po svém, ve formě abstraktního myšlení, a to, co chtěl říci, řekl ve svých *Listech o estetické výchově člověka*.⁴⁸ Řekl si: Člověk je na jedné straně podřízen logické nutnosti, nutnosti rozumu. Řídí-li se nutností rozumu, nemá svobodu. V nutnosti rozumu jeho svoboda zaniká. Svo-

bodou však nemá ani tehdy, oddává-li se jen svým smyslům, smyslové nutnosti; tehdy ho nutí instinkty a pudy a on opět není svobodný. Na obě strany, směrem k duchu i směrem k přírodě, se člověk vlastně stává otrokem, nesvobodným. A svobodným se člověk může stát jenom tehdy, míní Schiller, pohlíží-li na přírodu tak, jako by byla živou bytostí, jako by v ní byl duch a duše, jestliže tedy přírodu pozvedne.

Potom ale také musí snést nutnost rozumu až na přírodu. Na přírodu samu o sobě musí člověk pohlížet tak, jako by měla rozum. Z rozumu potom zmizí strnulá nutnost, strnulá logika. Na druhé straně, vyslovuje-li se člověk obrazně, tehdy utváří, místo aby logicky analyzoval a syntetizoval; a když člověk utváří, zbavuje přírodu její pouze smyslové nutnosti. To všechno je ale možné vyjádřit, řekl Schiller, jen v umělecké tvorbě a v estetickém prožívání. Stojí-li člověk prostě nějakým způsobem před přírodou, podléhá instinktům a pudům přírodní nutnosti. Pohybuje-li se ve svém duchu, musí se řídit logickou nutností, nechce-li se zpronevěřit tomu, co je lidské. Spojí-li obojí, rozumová nutnost se sníží a něco ze své nutnosti odevzdá smyslovosti; smyslovost odevzdá něco ze své pudové přirozenosti. A například v sochařských dílech člověka ztvárníme tak, jako by již v tom, co je smyslové, byl obsažen duch sám. Vedeme ducha dolů do smyslovosti, když smyslovost vedeme vzhůru k duchu, a vzniká tvorba, krásno. Jen když člověk tvoří nebo prožívá krásu, žije ve svobodě.

Uvažte, že když Schiller psal tyto estetické listy, snažil se vši svou vnitřní duševní silou najít něco lidského, například kdy člověk může být svobodný. A nachází jedinou možnost uskutečnění lidské svobody - v životě v krásném zdání¹. Člověk

¹ V něm. orig. *Schein*, což lze překládat i jako *to, co se jeví*-, němčina, německá filosofie staví proti sobě *Sein* a *Schein*, tedy *to, co je*, a *to, co se jeví, že je*; slovo *zdání* (*Schein*) není tedy v tomto překladu nutně třeba chápat jako *klam*, ale prostě jako něco, co je smyslové povahy, co vnímáme svými (vnějšími) smysly. (Pozn. překl.)

musí přehnout hrubé skutečnosti - říká Schiller, i když to nevyslovuje takto zřetelně - chce-li se stát svobodným, chce-li si tedy vydobýt lidsky důstojnou existenci. Svobody lze vlastně dosáhnout jen ve zdání.

Nietzsche

Nietzsche, který byl ještě prostoupen těmito věcmi a který také nemohl proniknout ke skutečnému nazírání ducha, napsal jako svou první knihu *Zrození tragédie z ducha hudby*.⁴⁹ V této knize chtěl ukázat, že Řekové vynalezli umění, aby měli něco, čím by se jako svobodní lidé mohli v lidské důstojnosti pozvednout nad skutečnost vnějších smyslů, v níž člověk své lidské důstojnosti nikdy nemůže dosáhnout. Řekové se podle něj přenesli přes skutečnost věcí, aby ve zdání, v uměleckém zdání dosáhli možnosti svobody. Nietzsche to interpretoval do řecké kultury.

*Schillerův
intelektua-
lismus*

V tomto ohledu Nietzsche pouze radikálním způsobem vyslovil to, co spočívá již v Schillerových *Listech o estetické výchově člověka*. Můžeme tedy říci, že Schiller žil v abstraktní duchovnosti, zároveň v něm však žil impulz, aby člověku dal jeho důstojnost. Podívejte se jen na velkolepost, nádheru, obdivuhodnost těchto estetických listů. Co do básnické skladby a co do lidské duševní síly jsou větší než všechna ostatní Schillerova díla. Vezmeme-li v úvahu veškeré jeho dílo, jsou v podstatě tím největším, co Schiller vykonal. Schiller tím však bojuje ze svého abstraktního stanoviska, při němž také ve smyslu západního duchovního života dospěl k intelektualismu. Z tohoto stanoviska nemohl dospět k pravé skutečnosti. Mohl dosáhnout jen zdání krásy.

Když tyto *Listy o estetické výchově člověka* dostal Goethe, nebylo pro něj snadné, aby se v nich vyznal. V abstraktním postupu lidského rozumu nebyl Goethe příliš zběhlý. I pro něj však bylo otázkou, jak člověk dosáhne své lidské důstojnosti, jak zde musí spolupracovat duchovní bytosti, aby člověku daly jeho lidskou důstojnost, tak aby procítl vůči duchovní-



mu světu, aby se do duchovního světa vžil. Schiller nedokázal udělat krok od pojmu ke skutečnosti. To, co Schiller vyslovil v estetických listech, chtěl ovšem po svém způsobu vyslovit také Goethe.

Svým způsobem to obrazně vyslovil v *Pohádce o zeleném hadu a krásné Lilii*.⁵⁰ Ve všech postavách *Pohádky* musíme spatřovat duševní síly, které spolupůsobí, aby člověku daly jeho svobodnou lidskou důstojnost, aby mu daly jeho lidskou důstojnost ve svobodě. Goethe však nemohl najít cestu vedoucí od toho, co dokázal vyjádřit pouze v imaginacích, vzhůru ke skutečnému duchovnu. Proto u Goetha zůstalo u pohádky, u obrazu, u něčeho na způsob vyšší symboliky, ovšem symboliky neobyčejně živé, nicméně u něčeho, co je pouze symbolikou.

Schiller razil abstraktní pojmy, nedokázal vejít do skutečnosti a zůstal u zdání. Goethe, chtěl-li pochopit člověka v jeho svobodě, razil množství obrazů, jež byly názorné, smyslově názorné, s nimiž však také nedokázal vstoupit do skutečnosti. Zůstal u popisu toho, co je smyslové. Vidíte, jak nádherný je v *Pohádce o zeleném hadu a krásné Lilii* tento popis smyslového; osvobození ochrnutého prince však názorné vlastně není, je názorné pouze symbolicky.

Protikladné proudy, které se objevily a které jsem vám charakterizoval, z nichž ani jeden vlastně nedokázal vstoupit do duchovního světa, se zde vyslovují v těchto dvou osobnostech. Jak Schiller, tak Goethe v podstatě usilovali o to, aby z opačných stran vstoupili do duchovního světa, ale nedokázali to.

Oč tu vlastně šlo? Bude vám připadat zvláštní, co vám řeknu, nicméně kdo se na tyto věci dívá s psychologickou nezaujatostí, musí se na ně dívat tak, jak to nyní řeknu.

Vezměme si oba proudy existující ve scholastice. Na jedné straně rozumové poznání, které své vlastnosti čerpá ze smyslovosti, neproniká však až ke skutečnosti. V nejrůznějších podobách postupuje tento proud dál a dál, od jedné osobnosti

Goethova
„Pohádka“

Goethe
a
Schiller

scholastický
proud
(Schiller)

k druhé a sestupuje i na Schillera. Schiller je jaksi vtahován do způsobu poznání, o němž scholastika říkala, že jím lze jen získávat ideje ze smyslovosti. Schiller však nedokáže - na to je až příliš silným, úplným člověkem - uznat ve smyslovosti něco, čím člověk smí být, má-li mít svou lidskou důstojnost. Scholastické poznání pouze vynáší ideje ze smyslového světa. Schiller smyslový svět pomíjí, a zůstávají jen ideje. V těchto idejích nedospívá ke skutečnosti, nýbrž jen ke krásnému zdání. Zápasí tedy s otázkou: Co je vlastně třeba udělat s tímto scholastickým poznáním, získaným z člověka, aby člověku byla nějakým způsobem dána jeho důstojnost? Tady se již vůbec nelze držet skutečnosti a je třeba utéci se ke krásnému zdání. - Vidíte, v jaké podobě u Schillera nacházíme výhonek proudu scholastického rozumového poznání.

Goethe se o toto rozumové poznání příliš nestaral. V podstatě byl mnohem víc podněcován poznáním pocházejícím ze zjevení; i když vám to bude připadat zvláštní, je to tak. Logické vyvozování mu nevyhovovalo. A i když se příliš nedržel katolických dogmat, o jejichž nutnosti pro umělecké ztvárnění se přesvědčil později, když chtěl dokončit svého *Fausta*, i když se v mládí nedržel katolických dogmat, přesto se držel toho, co se blíží k nadsmyslovému světu natolik, nakolik toho mohl dosáhnout. Říkat Goethovi o víře, to v něm v jistém smyslu probouzelo zlost. Když mu v jeho mládí říkal o víře Jacobi, řekl Goethe: Já se držím toho, co vidím*.⁵¹ - O víře nechtěl Goethe nic vědět. Ti, kdo si Goetha chtějí osobovat pro nějakou víru, Goethovi naprosto nerozumí. Goethe chtěl vidět. A byl také na cestě k tomu, aby od svých imaginací dospěl též k inspiracím a k intuicím. Samozřejmě by se tím nemohl stát středověkým teologem, byl by se však mohl stát starým vidcem Boha nebo vidcem nadsmyslových světů. Na cestě k tomu se již nacházel, jenže k tomu nedokázal vystoupit. Dospěl pouze k nazírání

* V něm. orig. *ans Schauen*, což lze přeložit i jako *toho, co zřím*-, totéž platí pro větu *Goethe chtěl vidět* (resp. *zřít*). (Pozn. překl.)

nadsmysl v rostlinném světě. Takže když sledoval rostlinný svět, sledoval vedle sebe spirituální i smyslovou skutečnost, podobně jako tomu bylo i ve starých zasvěcovacích mystériích; zůstal však stát u rostlin.

Co jediné tu ale mohl udělat? Nemohl udělat nic jiného, než na celý nadsmyslový svět použít jen obrazný způsob, symbolický, imaginativní způsob, který poznal u rostlin. A tak v podstatě dospěl jen k imaginativnímu podání světa, když ve své *Pohádce o zeleném hadu a krásné Lilii* mluvil o tom, co je duševní povahy.

Všimněte si: Tam, kde *Pohádka o zeleném hadu a krásné Lilii* připomíná rostlinný svět, to, k čemu lze dospět imaginacemi, jak je Goethe rozvíjel na rostlinném světě, tam je *Pohádka* zvláště krásná. Zkuste jen nechat na sebe působit v této *Pohádce* všechno, co je pojato ve stylu rostlinné imaginace - tady je nesmírně krásná. A v podstatě i to, co je v *Pohádce* jinak obsaženo, má vždy tendenci stát se rostlinou. Ženskou postavu, která je tu zvláště důležitá, nazývá Goethe Lilií. Nedokáže jí dát skutečný, intenzivní život; vytvoří ji tak, že má v jistém smyslu život rostliny. A když se podíváte na všechny postavy, které se v *Pohádce* objevují, uvidíte, že ve skutečnosti vedou život rostlin; ale tam, kde by musely být přivedeny výše, stává se to vyšší jen symbolickým, a tam nahoře vedou vlastně zdánlivou existenci.

Tak úplně reální ti králové, kteří tu vystupují, nejsou. I oni to dotáhnou jen k rostlinnému životu a jenom říkají, že mají ještě jiný. Do zlatého, stříbrného a železného krále by tu totiž muselo být něco vinspirováno, kdyby měli skutečně žít v duchovním světě.

Goethe tedy žije, abych tak řekl, život v poznání zjevení, v nadsmyslovém poznání, který zvládne jen k určitému stupni.

Schiller žije v rozumovém poznání, ve způsobu poznání, který rozvinula scholastika, který on však nedokáže snést, protože

ho chce dovést ke skutečnosti, avšak dovede ho jen ke skutečnosti zdání v kráse.

Můžeme říci, že ona nesmírná niterná pravdivost v těchto dvou osobnostech je činí natolik upřímnými, že ani jeden z nich neřekne více, než říci může. Proto Goethe podává duševno tak, jako kdyby

to byla vegetace, a Schiller zase podává svobodného člověka tak, jako kdyby tento svobodný člověk mohl žít vůbec jen esteticky. Estetická společnost, estetická societa je tím, co Schiller na závěr svých estetických listů vytyčuje jako sociální požadavek: Staňte se takovými, aby se sociální společnost jevila krásná - říká Schiller - má-li se člověk stát svobodným.

Ve vztahu Goetha k Schillerovi vidíme, jak tyto proudy dále: žijí. Co by bývali potřebovali, tím by u Goetha bylo pozvednutí z imaginace k inspiraci, u Schillera oživení abstraktních pojmů imaginativním světem. Pak teprve by se mohli plně setkat.

A když jim oběma pohlédnete do duše, musíte si říci: Oba dva měli předpoklady k tomu, aby se vydali do světa ducha. Jak jen Goethe zápasil s tím, co nazýval zbožností!⁵² Jak to Schiller vyslovil: Jaké ze stávajících náboženství vyznáváš? - Žádné - říká. Proč? - Kvůli náboženství!⁵³

Vidíme, že právě pro osvícené duchy proudí s rozšiřováním nadsmyslna z toho, co může prožívat poznávající člověk, také religiozita. Religiozity bude muset být také dosaženo teprve proměnou dnešního pouze intelektuálního poznání v poznání spirituální.

Dornach, 29. července 1922

GA 214

Rudolf Steiner

² V něm. orig. *Aus Religion!* Rozuměj tedy: *Kvůli religiozitě; kvůli tomu, že jsem religiózní; protože věřím.* (Pozn. překl.)