

Sedmá přednáška

23. března 1921

(Obraz anthroposofie jako světla padajícího do prostoru. Vědeckost anthroposofie a sociální otázka. Waldorfská škola a jiné instituce vznikající z anthroposofie. Nutnost jednoty mnohosti všech oborů vědy. Odpůrci. Ověřování pravdivosti výsledků anthroposofického bádání. Výzva k studující mládeži: „Otevřete okenice!“)

GA 324

Rudolf Steiner

Spočívá to přirozeně v krátkosti času, jestliže jsem mnohé z toho, co jsem zde uvedl, vzhledem k tak obsáhlému tématu těchto přednášek, mohl uvést jen zcela zběžně, úryvkovitě a zejména, jestliže jsem některé důsledky mohl pouze naznačit. Ač tu mají být dány jednoduše jen některé podněty a představy, které, chtěl bych říci, spočívají v anthroposofické duchovní vědě, přece z přednášeného budete mít zřetelný pocit, že vše, co jsme tu začali, potřebuje vesměs další rozvedení.

Mluvil jsem o tom, co se jako zvláštní způsoby poznání skrže jakousi vnitřní lidskou duševní práci připojuje k obvyklému lidskému poznání a také k obyčejnému vědeckému poznání. Oba připojené zvláštní druhy poznání, jsem nazval imaginativní poznání a inspirované poznání. Pokusil jsem se včera ukázat, jak tímto spolupůsobením imaginativního a inspirovaného poznání, přihlédneme-li k zážitku, který jsem včera vylíčil jako vnitřní křížení vědomí, jak tím můžeme dospět k poznání člověka v souvislosti s poznáním okolí.

Jestliže to, co prožíváme vzhledem k tomuto inspirovanému imaginativnímu poznání, budeme dál rozvíjet pokračováním oněch cvičení, jejichž popis najdete v mých knihách, pak dospíváme opět k něčemu novému. V určité souvislosti pro to máme velmi příznačné jméno již v obyčejném životě. Pro toho totiž, kdo se zabývá cvičením vyššího poznání, se vyvíjí něco, co lze nazvat intuicí ve zcela stejném smyslu, jako mluvíme o imaginaci a inspiraci.

Tento pojem intuice se používá už v obyčejném životě. Nikoliv ovšem pro ostře ohraničené poznání, ale spíše pro poznání citové. Když duchovní badatel mluví ze svého hlediska o intuici, tu nemá na mysli onu intuici, o níž se obvykle mluví, která je určitým temným druhem poznání. Přesto je zcela oprávněné, pokládáme-li nerozvinutou temnotu obyčejného intuitivního představování za jakýsi předstupeň toho, čeho dosáhneme ve skutečné intuici. Skutečná intuice je však takovým druhem představy a duševního stavu vůbec, jenž je proniknut vnitřní jasností vědomí jako matematické myšlení, které tu musím opět připomenout.

Jasně intuice dosáhneme pokračováním toho, co jsem nazval cvičením zapomínání. V těchto cvičeních musíme pokračovat tak, že se zapomínání stane určitým nesobeckým zapomínáním na sebe sama. Pokračujeme-li v těchto cvičeních důsledně systematicky, dospějeme právě k tomu, co duchovní badatel nazývá ve vyšším smyslu intuicí. Do tohoto poznání nakonec vyústí inspirovaná imaginace. Dříve než pokročím ve výkladu dál, musím ještě, abych nevyvolal nedorozumění, zdůraznit následující: Mohu si totiž snadno představit, že proti tomu, co jsem včera uvedl, vznese nakonec někdo nějakou námitku. Mohu vás ovšem ujistit, že ten, kdo jako duchovní badatel postupuje

svědomitě, uvede možné námitky jaksi předem sám. To je právě něco, co musí být vlastní zde míněnému duchovnímu bádání, že, chtěl bych říci, při každém kroku, o který postoupíme, vždy mimořádně pečlivě dáváme pozor na to, z kterého kouta mohou přijít námitky a jak těmto námitkám můžeme čelit.

Snadno lze totiž namítnout: Co zde bylo včera řečeno o zážitku křížení při vnitřním bádání v organizaci člověka, to přece může spočívat zcela na klamu. Nesmí-li být duchovní badatel, jak je zde míněn, diletantem v oboru vnější vědy, bude samozřejmě něco vědět o vnitřní organizaci člověka také z obyčejné anatomie a fyziologie. Pak ovšem není těžké pojmout podezření, že se oddává jakýmsi sebeklamům, když ke svému zření připojuje to, co ví už skrze vnější vědu.

Nuže, veškeré sebeklamy jsou něčím, s čím duchovní badatel v průběhu své cesty musí počítat. Takže uvedenou námitku, která zde snad může být vznesena, může vyřídit následovně: To, co při vnitřním pohledu do lidského organismu vnímáme, se naprosto liší od toho, co lze nějak vědět skrze vnější anatomii nebo vnější fyziologii. To, co na lidské organizaci vnímáme při pohledu z venčí, je přece naprosto jiné, než to, co jako vnitřní organizaci vnímáme inspirovanou imaginací, co bychom mohli nazvat nazíráním zduchovnělého lidského nitra.

To jediné, v čem nám tu může být vnější fyziologie a anatomie prospěšná, je, chtěl bych říci, nanejvýš určité usnadnění orientace. To, co v duši skutečně máme jako zcela samostatný, zřením získaný duchovní vjem, co má svůj obsah určený samo sebou a co lze vnímat právě jen na tomto stupni poznání, to budeme moci snáze vztahovat například na plíce, probádáme-li nitro toho, co skutečně odpovídá plicím. Víme-li už něco o plicích skrze vnější fyziologii a anatomii, budeme to moci přiřknout plicím s větší jistotou, než když o tom z vnějšího hlediska nic nevíme. Obsah vnitřního nazírání podstaty plic a to, co o plicích víme z hlediska vnější fyziologie a anatomie, to jsou dvě různé věci, dvě naprosto různé skutečnosti, které mají být uvedeny do souvislosti až dodatečně. Zde můžeme vidět, jak se na tomto stupni poznání ohlašuje vztah, do něhož vstupujeme, vztah mezi tím, co uchopíme vnitřně matematicky, a tím, co je předkládáno vnějšímu nazírání, nazírání ve fyzikálně-minerálním obojí. Mezi tím, co vnitřně uchopíme matematicky, a tím, co je dáno vnějšímu nazírání, je též rozdíl jako mezi tím, co dobýváme v oblasti inspirovaného imaginování, a tím, co známe z druhé strany skrze vnější bádání. Přirozeně tu na obou stranách musíme předpokládat naprostou vnitřní jasnost vědomí.

Postoupíme-li nyní dál, od inspirovaného imaginování k intuici, pak se nám ukáže něco podobného, jako na začátku naší úvahy, kdy jsme si řekli: Ze svého duševního nitra konstruujeme v našich smyslových orgánech matematickými čarami své představy. Místa našich smyslových orgánů jsou však v naší celkové lidské organizaci jakési zálivy, do nichž se svým děním vlévá vnější svět. Na jedné straně tedy existuje jakýsi záliv podstaty vnějšího světa, vyčnívající do nitra naší prostorové organizace. Na druhé straně však existuje zcela naopak záliv obsahu naší intuice, vyčnívající do vnějšího světa. S tím je spojen intuitivní zážitek, na jehož základě víme, že vše, co prožíváme v nitru lidské bytosti, je něčím, co je samo v sobě naprosto nevysvětlitelné, lépe řečeno, co je ve své podstatě ještě nehotové. Poznáváme-li tedy sebe sama intuicí a setrváváme-li jen u tohoto nehotového sebepoznání, pak se v podstatě cítíme být neuspokojeni, zatímco dosud se s inspirovaným imaginováním, pokud se týkalo sebepoznání, určité uspokojení dostavovalo.

Intuicí se učíme poznávat, co jsou v člověku rytmické soustavy (dýchání, oběh krve a šťáv atd.). Je to obtížné poznávání. Je to poznávání, s nímž se vlastně nelze nikdy zcela vypořádat, neboť se v podstatě stále rozvíjí jakoby donekonečna. Při tomto poznávání si však přece jen vnitřně uvědomujeme, že se učíme poznávat sebe sama ve svých souvislostech s okolním světem. Takto, jak jsem uvedl včera, si můžeme vypěstovat zcela určité konkrétní poznatky, například o tom, jak s kosmickým okolím souvisí zdravý organismus a jak s ním souvisí nemocný organismus. Tímto určitým způsobem můžeme pronikat do samotného lidského nitra.

Chtěl bych zde také uvést něco, co jsem zde zmínil už v předchozím kurzu.

(poznámka překladatele: Osm přednášek Dornach 1920: „Hranice poznání přírody“)

Tímto inspirovaným imaginováním lze například prohlédnout, jak se vlastně lidská organizace chová, aby něco takového jako je smyslový orgán mohla vůbec přijmout. Lidská organizace je ke smyslovým orgánům jaksi predisponována, což znamená, že ke každému jednotlivému smyslu vysílá určitý silový systém, smím-li se tak vyjádřit.

Můžeme však také objevit, že mimo již zmíněné křížení, jež existuje v tomto silovém systému pro určitý smysl řádně, vystupují v abnormálních případech podobné tendence také neřádně. Jinými slovy, to, co se ukazuje být na místě vznikajícího smyslu proorganizováno zcela normálně a tedy správně, to může vystupovat také na nesprávném místě. Na jednom místě celkového organismu je týž silový systém správně, na jiném místě je včleněn nesprávně například orgánu, který nemá být smyslovým orgánem, který má být tedy organizován jinak. Toto včlenění silového systému na nepatřičné místo způsobuje v lidském organismu abnormality. A taková zvláštní abnormalita má za následek, že na místě, kam je takový silový systém nepatřičně přemístěn, se objeví novotvar. Tímto způsobem přijdeme také na to, jak ve složitějších případech skutečně odhalujeme v organizaci něco, co Goethe hledal pro jednodušší poměry ve své nauce o metamorfóze. Zde dospíváme k poznání, jak je poměr přírůstku sil v proměněné podobě na určitém místě oprávněný, a jak se na jiném místě stává podnětem k nemoci.

Pak jde o to, nalézt v okolí člověka, v přírodních říších, takové vnější síly, jež mají co činit se silami, které jsou základem smyslové organizace. Máme-li skrze imaginativní poznání o smyslové organizaci jasnou představu, a přistoupí-li k tomu ještě inspirace, pak máme o věci jasno také vnitřně. A máme-li přehled o smyslové organizaci, pak můžeme mít přehled také o vegetabilní organizaci (nervové). Najde-me-li navíc, co ve vnějším světě odpovídá naší smyslové či vegetabilní organizaci, najdeme-li pro obojí správný poměr, máme-li přehled o souvislostech vnějších a vnitřních sil, máme-li přehled o vztahu vnitřní organizace k vnější organizaci, pak máme také správný názor, jaký léčebný prostředek je vhodný pro příslušný chorobně přeměněný silový útvar.

Zde vidíte, jak se to, co jsem vám vylíčil, rozšiřuje. Nejde tedy o blouznění jen tak nazdařbůh, abychom, řekněme, získali mlhavou mystiku, která může dát člověku jakousi duševní rozkoš. To je zde míněné anthroposoficky orientované duchovní vědě zcela cizí. Tato duchovní věda chce do skutečných poměrů světa proniknout skutečně exaktně (přesně).

Mnohé z toho, co jsem dnes přednesl a co je nutno bez dalšího označit za oprávněné, je teprve v počátečním stadiu, neboť na této cestě je nutno ještě mnoho vykonat. Přece však, jak jsem to například přednesl pro lékaře a studenty medicíny v minulém jarním kurzu o patologii („Duchovní věda a lékařství“ - dvacet přednášek, Dornach 1920.) a terapii, v němž budu příště pokračovat („Duchově-vědecká hlediska k terapii“ - osm přednášek Dornach 1921), to udělalo, domnívám se, na posluchače zřejmý dojem. Udělalo také dojem, že zde skutečně dáno něco, co může vnější pozorování a vnější experimentování doplnit a oplodnit nazíráním vnitřních poměrů, přírodní podstaty a podstaty světa vůbec. Vůbec by se na to měli současníci dívat jako na úsilí, nalézt to, o čem nám vnější věda může namnoze přinést jen otázky, aniž by se v jejím oboru ukazovala nějaká možnost, nalézt na tyto otázky takové odpovědi, které jsou alespoň srozumitelné.

Pokud v naznačeném poznání, které musí ve všem usilovat nikoli o abstraktní, nýbrž o konkrétní uchopení duchovní skutečnosti, pokročíme dál, pak dospějeme nejdříve k něčemu, o čem lze říci: Tak jako vnější svět vyčnívá do naší smyslové organizace, tak na druhé straně vyčnívá lidská organizace do duchovního okolí.

Řekl jsem již: Dospějeme-li intuici k sebepoznání, ukazuje se toto intuitivní sebepoznání zpočátku jako něco nehotového. To pochopíme, nahlédneme-li, že tak jako jsou smysly určitými zálivy, do nichž vyčnívá vnější svět se svou zákonitostí, tak se nyní člověk ve svém celku stává skrze intuici zálivem (smyslovým orgánem), vyčnívajícím do duchovního světa.

Na jedné straně tedy vyčnívá vnější svět do člověka, na druhé straně vyčnívá člověk do vnějšího světa, do vnějšího duchovního světa. Proto je tomu také tak, že, zatímco má člověk zde nahoře, znázornil jsem to na organizaci oka, jakýsi činný vztah k hloubkové dimenzi, osvojuje si v intuici, pokud setrvává u sebepoznání, jakýsi činný vztah k výškové dimenzi.

Pro intuici tak vyplývá něco analogického se smyslovým vnímáním, jenže jaksí opačně. Zatímco skrze intuici se člověk staví do duchovního světa jako celek, skrze smysly vyčnívá vnější svět do člověka jako mnohost jednotlivostí. V tomto vědomém stavění skrze intuici do nitra duchovního okolí se člověk cítí obdobně, jako ve vjemu svého vědomí pociťuje počítky (smyslové obrazy) vnějšího světa. A právě nejasné sebe-pociťování v duchovním světě, tento temný pocit, že stojíme ve vnějším duchovním světě, se v obyčejném životě nazývá intuice. Tato temná intuice však může být proniknuta jasným vědomím, usilujeme-li o takové poznání, jak jsem je zde vylíčil.

Nyní také můžete uvážit, jak ve vztahu k vnějšmu světu máme na jedné straně neurčitý vjem, který musíme teprve zpracovat, na druhé straně nehotovou intuici (temný pocit), kterou musíme rovněž teprve zpracovat. Tak jako vjem zpracováváme vyšším rozumem, abychom mu porozuměli, abychom v něm našli konkrétní zákonitosti, tak na druhé straně existuje něco (temná intuice), co se zpočátku jeví člověku právě tak neurčitě jako vjem, co musí být rovněž teprve zpracováno. To musí být proniknuto dosaženým vnitřním duchovním poznáním, jako musí být vnější vjem proniknut matematizováním, to je abstraktním vnitřním poznáním, jež si musíme vydobýt ve svém obvyklém vědomí.

V obyčejném prožívání ještě neurčité intuice (jako pocitu), máme zážitek víry. Jako má onen pól lidské bytosti, který se obrací k vnějšmu smyslovému světu, zážitek vjemu, tak má celý člověk skrze své temné bytí v duchovním světě zážitek víry. A jako může být vjem prozářen rozumem a vyšším rozumem, tak může být to, co spočívá v neurčitém, tlumeném zážitku víry, prosvětlováno stále pokračujícím poznáním. To, co je zážitkem víry, se tak stává vědeckým výsledkem, jako je na daihém pólu vědeckým výsledkem vjem, zpracovaný vyšším rozumem. Tak se věci mají. To, co vám zde líčím, je metoda, jak obyčejný zážitek víry proměnit vnitřní duchovní prací v zážitek vědění, v zážitek poznání. Pro toho, kdo vystupuje do oblastí duchovního bádání, je proměňování zážitku víry v zážitek poznání něčím podobným, jako zpracovávání vjemů tím, co jsme si vydobyli matematicky či jinak logicky.

Jak vidíte, jedna věc tu zapadá do druhé, takže to, co vám tu přednáším, není nic vyspekulovaného, ale jen věcným popisem toho, co může člověk prožívat obdobně, jako prožívá vše, co rozvíjel od svého dětství, kdy ještě nepoužíval rozum, tím méně vyšší rozum, až k onomu období života, v němž rozum a vyšší rozum mohl konečně zapojit.

Se všemi těmito zážitky jsou však spojeny jiné, například následující: Pokročíme-li k inspirovanému poznání, máme již, jak jsem vám vylíčil, imaginaci životního panoramatu, který jde v čase nazpět až k velmi raným dobám dětství, někdy až k narození. V imaginaci tedy již máme vnitřní nazírání. Ale teprve až postoupíme k inspirovanému poznání, které je jaksí dál vyvinutým zapomínáním, nastoupí to, co musíme charakterizovat jako úplné vymazání okolí, které bylo dříve vnímáno smysly. Namísto vymazaného smyslového okolí nastupuje intuitivní stav, v němž se naše vlastní nitro, a sice časové nitro až k narození, stává jaksí objektem, neboť se nyní subjektivně prociťujeme nikoliv uvnitř svého těla, ale ve vnějším (okolním) duchovním světě. Když jsme tedy dospěli k tomu, chtěl bych říci, že jsme inspirací dosáhli zesíleného zapomínání, čímž se pro okamžiky poznání skutečně vymaže smysly získaný vnější svět, pak připojením toho, co získáme intuitivně, nastupuje něco, co musíme charakterizovat následujícím způsobem:

Prodělali jsme imaginaci, o níž nám musí být naprosto jasné, že má zpočátku jen charakter symbolického obrazu, že se však vždy vztahuje k něčemu reálnému. Pokročíme-li pak přes imaginaci k inspiraci, pokročíme od obraznosti k odpovídající duchovní realitě. Dosáh- neme-li totiž stavu, v němž je skrze inspiraci vnější smyslové dění docela vymazáno, pak na jeho místě vystupuje vlastní duchovní obsah, který se může ukázat teprve nyní. Vystupuje obsah, který se kryje s naším bytím před narozením nebo lépe řečeno před počítím. Nyní se učíme pohlížet do naší lidské, duševně-duchovní bytosti, jaká byla dříve, než se z proudu dědičnosti zmocnila fyzické organizace.

Tak se inspirovaná imaginace vyplňuje reálným duchovním obsahem, který představuje náš život před narozením.

Takto charakterizováno, zdá se to být jistě pro mnohé lidi dnešní doby ještě něčím paradoxním. Přece však nemůžeme dělat nic jiného, než pokračovat ve výkladu a udat přesně místo, kde v poznávacím procesu vystupuje názor duchovně-duševního jáství člověka, kde to, co jinak nazýváme otázkou nesmrtnosti, nabývá vlastně teprve nyní opravdu reálný obsah. Nyní tedy vystupuje ono přesnější vystižení již zmíněného druhého pólu lidské organizace. Pronikneme-li, jak jsem to vylíčil, to, co bylo zpočátku jen intuitivní vírou a pozvedneme-li to k poznání, pak také nalezneme možnost, vztahovat imaginace na poměry po smrti, byť jiným způsobem, než to bylo možné v původní imaginaci. Zkrátka, to, co bych chtěl nazvat „věčné v člověku“ se nyní stane náhledem. Vyne-li se intuice k bodu, k němuž vůbec může dospět, pak vnitřně rozvineme pravé já. A uvnitř tohoto pravého já - to zde mohu ještě jen naznačit - se stane názorným to, co v anthro- posofické duchovní vědě nazývám poznání opakovaných pozemských životů. Poznání, že jsme byli duchovně-duševní bytostí před počtetím, že budeme duchovně-duševní bytostí po smrti, toto poznání vyplývá z inspirovaného imaginování. Poznání opakovaných pozemských životů vyplývá teprve z připojené intuice. Obdobně vlastně teprve nyní odhalíme také, pokud jsme pronikli k uvedenému bodu, plný význam procitání, usínání a stav spánku vůbec. Odhalíme to skrze intuitivní prohloubení, které to, co je jinak nevědomým zážitkem usínání, zakusí nyní jako poznání na pólu vnímání. A na druhém pólu intuice, si plně uvědomíme zážitek procitání. Mezi oběma zážitky je stav spánku.

Chtěl bych to charakterizovat ještě následujícím způsobem: Jestliže člověk se svým obyčejným vědomím usne, tu obvykle nastupuje stav, v němž je vědomí zcela ztlumeno, oslabeno. Stav prázdného vědomí, stav bezesného spánku, v němž žijeme mezi usnutím a probuzením, představuje nazírání stavu, o němž člověk ze svého vlastního subjektivního hlediska nemůže nic vědět. Stav, v němž jsme při inspirovaném imaginování, je podobný. Tak, jako ve stavu bezesného spánku mlčí naše smysly, tak ve stavu inspirované imaginace mlčí naše volní impulsy. To, co má podíl na lidské subjektivní činnosti, to mlčí jak ve stavu bezesného spánku, tak ve stavu inspirovaného imaginování. Je tu však určitý rozdíl. Ve stavu bezesného spánku je vědomí prázdné, ve stavu inspirovaného imaginování je vědomí naplněno vjemy. Ve stavu inspirovaného imaginování máme vnitřní zážitky nezávislé na smyslových obrazech a volních impulsech. To znamená, že uskutečňujeme bdělý spánek, jímž je nám dána možnost studovat život spánku.

S těmito zážitky je spojeno ještě něco jiného, na co jsem zde mohl poukázat dnes ráno v historickém semináři, čím se zde budu zabývat pouze aforisticky (stručně). Se zážitky, které jsem tu nyní vylíčil, souvisí pozoruhodná skutečnost, že všechny historické problémy se nyní stávají vlastně novými. Snad jste někdy přemýšleli o tom, jak to, co dnes ve vědeckém smyslu nazýváme dějinami, má v takových dějepiscích jako je Herodot („otec dějepisu“ 484-424 př. Kr.) pouze své předchůdce. Naše dějepisectví vlastně vzniklo, teprve když vznikla ona zvláštní rozumová kultura, která má obzvláštní zalíbení v experimentu. Můžeme tedy říci: Co se na jedné straně vědecky uspokojuje zejména v experimentu, to se na druhé straně uspokojuje v něčem, co dnes zveme vnější dějepisectví, či historická věda.

Historická věda postupuje, ze svého hlediska přece jen právem, jaksí historicko-empiricky. Shromažďuje data, z těchto empirických dat sestavuje obraz průběhu dějin a z něj se pokouší o výklad dějin, o vystižení filosofie dějin. Jenže, proti takové filosofické interpretaci dějin, jako empirických zkušeností vývoje lidstva, je přece vždy možné namítnout, že za jiných okolností se historie mohla vyvíjet také jinak. Dnes ráno jsem uvedl, že například Dante (Dante Alighieri 1265-1321) mohl zemřít již jako chlapec. Takto se ovšem ocitáme

před možností, že to, co zevně empiricky prožíváme v úvahách o dějinách, by se také muselo odehrát bez toho všeho, co v dějinách vystupuje skrze Danta (viz níže „Diskusní hlas v historickém semináři“). Pro výklad dějin se tím naskýtají mimořádné nesnáze pro toho, kdo se nespokojí s vnitřně pojatými tirádami poznání, ale poctivě zápasí o pravdivé poznání.

Lidé například pomocí vnějších historicko-empirických skutečností studují řečně reformaci - nemohu zde uvádět všechny jednotlivosti, na to není čas. V ohledu filosofickém či jiném lze však velmi snadno přihlédnout k možnostem, jež naprosto nelze odmítnout: Co kdyby například předčasně zemřel mnich Martin Luther (1483- 1546)? Rád bych věděl, co by pak dějepiscectví o příslušné době vykládalo. Způsobem, jakým pracuje čistě empirické vnější dějepiscectví, by přece muselo zaznamenat něco úplně jiného, než co zaznamenává dnes. Pro charakteristiku historie tím vznikají velice vážné obtíže.

Jde tedy o to, nahlédnout, že je plně oprávněné namítnout: Ten, kdo se zabývá filosofií dějin a z více či méně abstraktně-ideového hlediska vysvětluje nutnost daného průběhu historických událostí, které lze sledovat empiricky, nebo v nich, v duchu strindbergiady (Johan August Strindberg 1849-1912 - v Německu oblíbený švédský vše- měl-subjektivista) hledá úmysly, tomu samozřejmě musíme namítnout: Takovou úmyslnost nebo vnitřní ideovou nutnost, byste našel také v tom, co by nám z reformace zbylo, kdyby mnich Luther zemřel již jako malý hoch, popřípadě by tu nebylo ani ostatních reformátorů. K takovým věcem je třeba přistupovat velmi pečlivě, neboť možnost se s nimi vypořádat se v oblasti vnějšího empiricko-historického pozorování vůbec nevyskytuje.

Naproti tomu pozorování lidského vývoje na oněch stupních duchovního poznání, jak jsem vám je zde vylíčil, ukazuje přece jen něco jiného. Ukazuje například - chci zde uvést konkrétní příklad - že uprostřed 4. století po Kristu vládly v evropské civilizaci síly, které by se vnějšímu historickému bádání jevily docela jinak, kdyby snad v období mezi Konstantinem Velikým (kol 288-337 po Kr., římským císařem 324-337) a Juliánem Apostatou (římským císařem 361-363) bylo možno zaznamenat podobně mocnou kontemplativní osobnost, jakou byl třeba Dante.

Zde je před námi ovšem určitá potíž, doznávám zcela otevřeně, že s tímto problémem nejsem ještě hotov. Přesto tu tento problém zcela určitého druhu můžeme sledovat dál. S tímto problémem nejsem hotov, neboť vám dnes ještě nemohu říci, zdali se právě v době, řečně kolem 340 či 350 n.l., vlivem nějaké události, neztratily nějaké důležité listiny, či důležité věci. Také není nic známo o nejdůležitějších osobnostech této fázi vnějších dějin. Zda třeba nedošlo k tomu, že taková důležitá osobnost v mládí zemřela či mnohé tak důležité osobnosti nezahynuly v tehdy tak velmi vzrušené válečné době.

(poznámka překladatele: Tento problém byl Rudolfem Steinerem dále sledován a o několik let později byl vylíčen v „Iniciačním poznání“ - 13 přednášek Penmaenmawr 1923 - v přednášce z 31. srpna. Také v „Esoterické úvahy o karmických souvislostech“ - 16 přednášek v Praze, Paříži a Vratislavi 1924 - v přednášce z 5. dubna 1924.)

Je však třeba si představit, že v té době působily síly, které by dnešní vnější dějiny mohly sledovat jen v závislosti na nějaké šťastné okolnosti, kdyby například v tom či onom klášteře byly ještě objeveny nějaké listiny. Jen pro duchovního badatele je naprosto nepochybné, že takové síly působily a působí. Právě zde, v oblasti historických úvah, se osvědčuje duchovní badatel, který není odkázán na abstrahování vnějších historických dat.

Seznámíme-li se například s vládnoucími a vznikajícími silami Dantovy doby a seznámíme-li se s Dantem, poznáme-li jeho nitro a snažíme se ho opět oživit ve své duši, pak to vše je jen vnější poznání.

To, oč usiluje duchovní badatel, to bude vypadat ještě poněkud jinak než to, co lze vytěžit jen z vnějších dokumentů, například z Dantovy „Božské komedie“ atp. Duchovnímu badateli lze přirozeně namítnout, že také on sám by přece mohl zaměnit to, co si dobude vnějším vjemem, s tím, co má z vnitřního náhledu. Jenže v takovém případě by se to vnější s vnitřním krylo. Pokud však porovnání

vnitřního náhledu s vnějším pozorováním jasně ukáže, že se v daném období vnější události s vnitřním děním vůbec nekryje, tam jakoby skutečně působily jen duchovní síly. Pak nezbyvá, než líčit dějiny pouze s přihlédnutím k vnitřně nazíraným silám. Právě tuto část dějin jsem už jednou vylíčil v určitém kruhu posluchačů. Pak také přijdeme na to, když jsme vnitřně nazírali příslušné duchovní síly, jak mohou vnitřně žít, jak nás mohou pronikat. Pro příslušnou dobu je tomu tak, že by to musel být přímo zázrak poznání, kdybychom si mohli vybájit, jaké síly se vlastně uplatňovaly například u Juliana Apostaty, což je něco, co lze pro tehdejší dobu sledovat pouze duchovně. Právě zde dosáhneme onoho stupně historické úvahy, na němž můžeme říci, že pohlížíme přímo na pra-duchovní síly historického vývoje. Zde cítíme možnost vysvětlení právě takových partií ve vývoji lidstva, pro něž se ztratily buď vnější písemné doklady, nebo lidé, kteří se právě v tomto období nemohli plně vyžít tak, jak měli. Zde si musíme vnitřním vzhledem vypomoci také ve vnějších dějinách.

Právě v takových výsledcích poznání se ohlašuje to, o čem pak oprávněně můžeme mluvit jako o něčem duchovně bytostném za jednotlivými událostmi historického vývoje. Zde je bod, z něhož lze vycházet, abychom mohli mluvit o takových bytostech, jaké jsem vylíčil v knížce „Duchovní vedení člověka a lidstva“. Takovému líčení, jakým se zabývám v této knížce, musí předcházet vnitřní nazírání něčeho historického, co se na zpětné cestě vnějšího historického bádání již nedochovalo, co na ní již neexistuje.

Na základě vnitřního nazírání tedy skutečně můžeme, chceme-li vůbec vzít do vlastních rukou odpovědnost za své poznání, cítit oprávnění říci: Je možné vystoupit nad zdravý lidský rozum zde opakovaně charakterizovaným způsobem. Je možné dospět k tomu, co jsou v dějinách skryté působící síly.

Nyní můžete přirozeně namítnout: O takových bytostech, jak je líčím v „Duchovním vedení člověka a lidstva“, může ovšem mluvit pouze ten, kdo pronikl k příslušnému nazírání. Mluvit z nazírání lze sice jen na daném stupni duchovního poznání. Jsou však také jiné věci, k nimž je důležité přihlédnout.

Pustit se v historickém oboru skutečně poctivě do práce předpokládá, že jsme dostatečně rozumní a filosoficky školení, abychom si byli s to jasně uvědomit, jaké pochybnosti a záhady se při vnějším sledování historických skutečností vyskytují. Pokud si toto vše poctivě uvědomíme, pak můžeme ve vnějších dějinách, v jejich všemožných souvislostech, dospět k takovému vnitřnímu zážitku, k jakému dospěl například astronom, který předpověděl objev planety Neptun. Objevení existence příslušných vlivných bytostí v duchovní oblasti v podstatě odpovídá objevení Neptuna astronomem Le Verrierem. (Urbain Jean Joseph Le Verrier 1811-1877 pařížský astronom. Na základě nepravidelností v pohybech Uranu - objeven až 1781 - se od roku 1843 zabýval hledáním Neptuna. Berlínský astronom Johann Gottfried Galie 1812-1910 pak Neptuna skutečně našel 23. září 1846, poblíž místa, které Le Verrier označil. Následující večer se podle změny místa ukázalo, že je to planeta.)

Le Verrier svůj vědecký výsledek nijak nevyspekuloval z vnějšího historicko-empirického stavu (z tehdy známé planetární soustavy), ať už pojatého pozitivisticky či skepticky, jednoduchým odmítnutím daných souvislostí, ale sledoval jen skutečnou kvalitu pozorovaných dat (pohybů Uranu) a řekl si: Zde musí působit ještě něco jiného.

A jako si astronom při pozorování Uranu řekl: Jeho pohyb neprobíhá tak, jak by měl probíhat podle sil, které už znám, zde musí být něco jiného, co působí do systému těchto sil, tak také skutečně svědomitý badatel dospívá na všemožných místech historických úvah k poznání, jaké síly tu či tam zasahují.

Najde-li například někdo někde ve skále vápennou či křemennou misku (lasturu), tu si jednoduše z toho, jak miska vypadá, neřekne „tato křemenná miska vykryštalizovala z minerálního okolí“. Namísto toho si řekne: Tato miska byla kdysi vyplněna, její forma je podmíněna nějakým zvířetem. Zvíře tu už není, avšak podle jeho otisku v misce si o něm můžeme učinit představu.

A kdyby přišel někdo, kdo pamatuje doby, kdy zvíře v misce žilo, a vyprávěl by nám, jaké to zvíře bylo, byl by se svým vyprávěním vůči tomu, kdo má miskou, v roli duchovního badatele. Mluvil by o tom, co skutečně viděl, jako mluví duchovní badatel ze svého vnitřního nazírání k tomu, kdo jednoduše předkládá svému zdravému lidskému rozumu pouze vnější skutečnosti, na základě jejichž konfigurace si říká: Zde v tom přece musí něco vězet. Co v tom skutečně vězí, to mu může říci jen duchovní badatel.

Není nutné, abychom duchovnímu badateli slepě věřili. To co nám duchovní badatel říká, to si můžeme ověřovat, pozorujeme-li jen zevní skutečnosti se zdravým rozumem, se smyslem pro logiku reality kterou známe, z jejich forem, jak je máme před sebou. Jistěže k objevení takových věcí, jak jsem je vylíčil v knize „Duchovní vedení člověka a lidstva“, je zapotřebí duchovního bádání. Jakmile jsou však výsledky duchovního bádání zveřejněny, pak tomu, kdo zkoumá realitu zevně povrchně, zatímco duchovní badatel ji vysvětluje tím, co nazývá vyšší bytostí, pak tomu, kdo vidí jen vnější skutečnosti, o nichž shromažďuje vše, co je mu nějak přístupné, pak tomuto vnějšímu badateli musí duchovní badatel otevřeně přiznat právo na ověření: Ty mě můžeš a smíš správně klepnout přes prsty, najdeš-li v mých sděleních něco, co odporuje sledu vnějších skutečností, které tu jsou, ať už o nich víme nebo nevíme, které tu musejí být, je-li můj výklad správný.

Uvnitř kruhu našich přátel, se takové věci běžně stávají, řekněme například při výkladu evangelií, jež byly získány čistě z duchovního bádání. Stávají se také v případech, jako například dnes ráno. Zabýval jsem se již všelijakou literaturou. Avšak literární dílo, které dnes ráno uvedl Dr. Stein pro datum Kristovy smrti, mně až do dnešního dne nebylo známé. (poznámka překladatele: Název díla nezjištěn. Dr. Johannes Stein byl učitelem dějepisu na waldorfské škole, kde se konal také tento seminář.)

Toto dílo jsem nikdy neviděl a jejího autora neznal. Nevíme-li o něčem, pak to přirozeně nemůžeme uvést při vnějším, objektivním dokazování. Říkám to zde jen jako vložku. Uvnitř našeho kruhu se však již stalo, že tímto způsobem došlo k potvrzení správnosti sděleného, co je také nutno brát naprosto objektivně. A odtud také pochází, že u mnoha našich přátel, zakládajících svůj životní postoj na duchovně- vědecké činnosti, nespočívá jejich ryze subjektivní stupeň přesvědčení na slepé víře, ale právě na činném spoluprožívání duchovní vědy. Proto ti, kteří se této činnosti duchovní vědy po mnoho let zúčastnili, mluví jiným tónem, než ti, kteří mluví pouze z teorie.

To jsou věci, které, jak se domnívám, zcela jednoznačně ukazují, jak v současném stavu vývoje lidstva souvisí věda s poznáním. Jistě, všechno má své předstupně. Tak má předstupně také experimentování. To vše, co bylo experimentováním před nejnovějším obdobím lidstva, je něco primitivního oproti vyspělému experimentování, které máme dnes. V podstatě lze říci, že jsme proces poznání dovedli od pouhého pozorování k experimentování. Při experimentování, na rozdíl od pozorování, to nejdůležitější neprožíváme v průběhu experimentu (jeho pozorování), ani v jeho výsledku (po ukončení experimentu), ale v přípravě experimentu, před jeho započítím, v jeho sestavování rozumem.

Pokud toto vyspělé experimentování přijmeme za své, chtěl bych říci, vnitřním zážitkem, pak se nám experimentování stane něčím, co na druhé straně vzbudí v duši vědomí nutnosti duchovního poznání.

Pokud si plně uvědomíme rozdíl mezi tím, co se dovídáme při pouhém pozorování a tím, co se dovídáme při experimentování, pak také zatoužíme po tom, abychom od obyčejného (vnějšího, povrchního) sebenazírání dospěli k sebenazírání zesílenému (vnitřnímu), danému na již vylíčené cestě duchovního poznání. Tak tyto věci spolu souvisejí.

Domnívám se, že puzení, to je puzení k oné druhé stránce toho, čím je experimentování, by mělo být pro skutečně poznávajícího člověka zcela nezbytné. Toto puzení je dáno, chtěl bych říci, zcela historicky elementárním vztahem (tíhnutím od pouhého pozorování) k experimentování.

Což nám vědecký výsledek, jako ho získáváme od vnější přírody, v mnohém ohledu neklade vlastně teprve jen otázky?

Správná odpověď pak velmi závisí na správném položení otázky!

To, co je nám zpravidla novější přírodní vědou dáno, je pro duchovního badatele v podstatě pouhé kladení otázek. Přijmeme-li to, co je nám dáno řekněme, novější astronomií, moderními chemickými názory atp., přijmeme-li tyto poznatky za své, pak to v nás nutně vyvolá otázku: Jaký vztah mají tyto věci k tomu, co se děje v samotném člověku?

Právě poté, co se pozorování stalo součástí experimentu (jeho průběhu), vyplývají z výsledků vědeckého bádání otázky, týkající se poměru člověka ke světu. A tak budeme namnoze pociťovat, že tomu, kdo vědeckost skutečně prožívá, nikoliv o ní jen teoretizuje, tomu moderní vědeckost předkládá duchovně-vědecké problémy. Pak ovšem člověk nemůže jinak, než od kladení otázek, které mu vyplývají z přírodní vědy, pokročit k duchovně-vědeckému odpovídání.

V roce 1859 se mohl Darwin (Charles Darwin 1809-1882 „Vznik druhů přirozeným výběrem“ Londýn 1859) pouze zastavit u toho, co podal ve svém mimořádně vytrvalém a do určité míry dokonce velmi podrobném líčení svých pozorování.

Avšak pro toho, kdo tyto věci studuje později, se domnělý vědecký výsledek promění v položenou otázkou. K takové proměně mu dopomohl zážitek, který máme při experimentování.

Na druhé straně tím dospíváme také k poznání podstaty samotné matematiky.

Zkoumáme-li, k čemu je vlastně matematika použitelná, pak nám z jejího použití vyplyne vnitřně uspokojivé poznání, v němž se nám vše, co je podstatou pozorování a podstatou matematizování, podstatou toho, co jsme získali skrze matematiku, pak se nám to vše sjednotí v podstatu poznání přírody (v podstatu přírodo-vědy).

Avšak, co je to, co prožíváme v experimentu a co vzniká tím, že se cítíme být nuceni osvojit si ve všem takové poznání, které se smí odvážit proniknout také do historie? Získáme sklon hledat všude takové souvislosti, jejichž vlákna nemají původ v nitru předmětů dnešní přírodovědy. Postihneme-li však to, co do těchto souvislostí vnáší řád, pak cítíme, jak jsem vám dnes naznačil, že se nám, počínaje poznáním přírody až vzhůru k historickému poznání, odhalují samotné vyšší podstaty věcí, podstaty čistě duchovně-duševní. Dospějeme-li až sem, otevře se nám také brána k pozorování samotného, v sobě samostatného duchovního světa.

Mojí velevážení přítomní! Vím velmi přesně, jak mnoho neuspokojivého musí mít právě tyto náčrtkovité, aforistické přednášky. Ale dal jsem přednost přednesu širšího záběru, byť v mnoha jednotlivostech neúplného, před podrobnějším ale úzce specializovaným líčením. Šlo mi o to, abyste byli poněkud zpraveni, v čem vlastně záleží postup duchovně-vědeckého poznání, jak je zde míněno a k čemu vlastně směřuje. Šlo mi o to, abyste mohli alespoň vycítit, že duchovní věda usiluje o něco, co nechce být libovolné, diletantské ani fantastické, ale zejména vzhledem k metodice chce navazovat na to nejexaktnější, co jen v oboru vědy máme, chce navazovat na matematiku.

Skutečnost, že matematika může být tak exaktní (přesná), je dána pouze a jen tím, že tuto matematickou jaksi vnitřně prožíváme. V platónské době se velmi dobře vědělo, proč na filosofické škole hlásal nápis: „Bůh geometrizuje!“ Ti, kteří do školy vstupovali, byli jaksi již předem geometricko-matematicky vzděláni. Také novější duchovní věda velmi dobře ví, proč k charakteristice toho, co vlastně chce, užívá matematizování jako vysvětlování s vnitřní jasnou průhledností.

Šlo mi o to, abyste nabyli dojem, že zejména vzhledem ke svým metodám je anthroposoficky orientovaná duchovní věda něčím, čím se lze zabývat, o čem je možné přemýšlet a u čeho se můžeme ptát: Může odtud vyjít nějaké oplodnění pro naše ostatní vědy? Tím nemají být ostatní vědy snižovány, ale naopak právě tím mají být přivedeny ke své pravé hodnotě.

Jestliže jsme toho v těchto aforistických a, jak vím, v určitém smyslu velmi nepostačujících přednáškách dosáhli, pak jsou přece jen naplněny úmysly, které jsem sledoval a které jsem chtěl učinit základem těchto aforistických přednášek.