

REINKARNACE A VLIVY DUCHOVNÍHO SVĚTA V DĚJINÁCH. STŘETÁVÁNÍ STARÉHO S NOVÝM. SEŠTUP A VZESTUP KULTURY V PRŮBĚHU DĚJIN

Panna orleánská, Gilgameš a Alexandr, Eabani a Aristotelés

Rudolf Steiner

Z toho, co jsme si doposud uvedli jako nástin náhledu do okultního průběhu lidského vývoje, vám již bude zřejmé, že průběh inkarnací, jak je dán individuálním charakterem a individuálním vývojem lidí samotných, je modifikován zásahy duchovních sil z vyšších hierarchií. Reinkarnace zkrátka není ve vývoji lidstva nikterak jednoduché dění, jak by na základě jisté teoretické pohodlnosti někteří lidé rádi předpokládali. Jistě, máme zde skutečnost, že člověk se stále znovu vtěluje, že to, co nazýváme jeho bytostným jádrem, se objevuje ve stále nových inkarnacích; stejně tak je pravdou, že tu je příčinná souvislost mezi životy, které nastávají jako pozdější inkarnace, a životy dřívějšími. Máme tu také zákon karmy, který je takřkajíc výrazem této příčinné souvislosti. Navíc je tu však ještě něco jiného, co nás teprve vede k porozumění historickému vývoji lidstva. Vývoj lidstva by probíhal zcela jinak, kdyby v úvahu nepřipadalo nic jiného než příčinné souvislosti mezi jednou a příští, mezi předchozí a následující inkarnací člověka. Do lidského života - zvláště pak u historicky vůdčích osobností - však v každé inkarnaci ustavičně zasahují velmi významné síly, které člověka používají jako nástroj. Z toho lze vyvodit závěr, že vlastní karmický průběh života, tkvící čistě v člověku samotném, je v jednotlivých inkarnacích modifikován; a tak tomu skutečně je.

Můžeme ovšem mluvit o jisté zákonitosti - omezíme se prozatím jen na poatlantské doby - o zákonitosti, jak spolu v poatlantských dobách až do naší současnosti souvisí vlivy jiných světů a individuální karma člověka. A jak se tyto vlivy utvářejí a jaký je jejich vztah k individualitě člověka, nyní nelze objasnit jinak než pomocí schematického nákresu. Představme si tedy: Tato plocha nakreslená uprostřed tabule představuje to, co jsme zvyklí nazývat lidským Já, naše současné lidské bytostné jádro (viz nákres).



Zakresleme nyní ostatní bytostné články člověka, a to tak, že prozatím pomineme členění duše na duši

pocitující, duši rozumovou a duši vědomou. Schematicky zde tedy máme znázorněno astrální, éterné a fyzické tělo.

Uvědomme si ovšem - jelikož chceme zůstat u poatlantského vývoje - v čem především bude spočívat budoucnost člověka podle toho, co jsme již na různých místech probírali. Víme, že se nacházíme uprostřed poatlantského vývoje, skutečný střed už jsme ovšem překročili. Stačí, když zde krátce zopakujeme, co bylo řečeno při jiných příležitostech: že totiž v řecko-latinské kulturní epoše bylo rozvinuto především to, co nazýváme duší rozumovou neboli hlubšího citění, a že nyní se nacházíme v etapě vývoje duše vědomé. V babylonsko-egyptském kulturním období se rozvíjela duše pocitující, předtím v perské vývojové epoše počitkové neboli astrální tělo a v pradávnm indickém vývoji éterné tělo člověka.

Přizpůsobení fyzického těla našim poatlantským pozemským poměrům nastalo již v posledních epochách před velkou atlantskou katastrofou. Takže přejdeme-li nyní k tomu, abychom vyznačili i ostatní články, můžeme říci: Já se v poatlantské době vyvíjí tak, že vývoj během indického období probíhá především v éterném těle, vývoj perského období v astrálním těle, vývoj egyptsko-chaldejského období v duši pocitující, vývoj řeckého období v duši rozumové a naše kultura v duši vědomé - v pátém článku člověka, budeme-li počítat jednotlivé duševní články. V šestém kulturním údobí se budou lidé dále vyvíjet a duševnost člověka bude v jistém ohledu vrůstat v *manas*. V sedmé, poslední poatlantské kulturní epoše pak v dalším vývoji dojde k jistému vrůstání člověka do životního ducha neboli *buddhi*, zatímco to, co by mohlo vrůstat v *atma*, se bude vyvíjet teprve v pozdější epoše, po velké katastrofě, která zakončí naši poatlantskou dobu.

To jsou věci, které jsou známé z cyklu o *Apokalypse*, Nyní však musíme vzít ohled na to, že v prvním, indickém údobí člověk, jde-li o jeho vývoj, spočíval dosud pod tím, v čem žije Já, že staroindická, předvédská kultura byla v podstatě kulturou inspirovanou, to znamená kulturou, která jako by do lidské duše plynula bez práce Já, již dnes nazýváme naší myšlenkovou prací, prací spočívající v představování. Od egyptského kulturního období musí být člověk takřkajíc aktivní ve svém Já. Svým Já musí smysly obracet do okruhu vnějšího světa, aby přijímal vjemy; musí se v jistém ohledu aktivně, vlastní účastí propracovávat dál. Staroindická kultura byla kulturou spíše pasivní, kulturou, jež byla takřkajíc vydobývána odevzdaností vůči tomu, co jako inspirace vplývalo do lidské bytosti. Proto pro vás bude pochopitelné, že jsme tuto staroindickou kulturu uvedli do vztahu k jiné činnosti, než je ta, kterou dnes vykonává lidské Já; že dnešní činnost Já musela být pro tehdejší indickou duši nahrazena tím, že se do lidské bytosti nořily vyšší bytosti a lidskou duši inspirovaly. Zeptáme-li se, co bylo tenkrát do lidské duše zvenčí vnášeno, co se do ní z bytostí vyšších hierarchií nořilo, pak můžeme říci: Jde o totéž, čeho člověk jednou dosáhne jako své vlastní činnosti, vlastní aktivity, až se pozvedne k tomu, co nazýváme *atma* neboli duchovní člověk. Jinými slovy, lidská individualita se v budoucnu pozvedne a vpraví se do článku *atma*. Dojde k tomu vlastní prací lidské duše, lidského bytostného jádra a bude to bezprostředně spojeno s nejnítější lidskou bytostí. A jako pak bude člověk pracovat sám v sobě, pracovaly na indické duši bytosti vyšších hierarchií.

Kdybychom chtěli popsat, co se odehrávalo v éterných tělech indických duší, mohli bychom říci: V éterném těle tu dosud pracovalo zatemnělé, v přítmi dřímoty spočívající vědomí Já, pracovalo tu *atma*. Můžeme docela dobře říci, že dávná indická duše byla jevištěm, na němž se odehrávala v podstatě nadlidská práce: práce vyšších bytostí v éterném těle dávných Indů. A to, co tu bylo do éterného těla vetkáváno, byla práce, jak jí člověk později bude dosahovat naznačeným způsobem, až bude v éterném těle pracovat *atma*.

V perské kultuře tomu potom bylo tak, že *buddhi* neboli životní duch pracoval v astrálním, počitkovém těle. A v chaldejsko-babylonsko-egyptské kultuře pracovalo *manas* neboli duchovní svébytlí v duši pocitující. Ani v egyptsko-babylonsko- -chaldejské kultuře tak stále ještě není plně rozvinuta aktivní práce Já v duši samotné. Člověk je, třebaže v menší míře než předtím, dosud pasivním jevištěm pro práci článku *manas* na duši pocitující. Teprve v řecko-latinské době člověk vstupuje do svého vlastního duševního života zcela aktivně. Víme, že je duše rozumová, v níž se Já

poprvé uplatňuje jako samostatný vnitřní lidský článek, a můžeme proto říci: V rámci řecké kultury pracuje vskutku Já v Já, to znamená, že v člověku pracuje člověk jako takový. V průběhu těchto přednášek ještě uvidíme, že v rámci řecké epochy vyvstává osobitost tehdejší kultury právě díky tomu, že Já pracuje v Já.

Tuto kulturní epochu však už máme nějaký ten pátek za sebou; a zatímco tomu v předřecké době bylo tak, že se vyšší bytosti v jistém ohledu nořily do lidského bytostného jádra a pracovaly v něm, musíme v naší době plnit opačný úkol. To, co jsme si vypracovali svým Já a co do sebe dokážeme svou vlastní aktivitou pojmout z jemů vnějšího světa, musíme být především schopni získávat zcela lidským způsobem. Potom se však nesmíme zastavit u stanoviska, u něhož se zastavili lidé řecko- -latinské doby, že bychom tedy vypracovávali jen to, co je ryze lidské. Nýbrž to, čeho se dopracujeme, musíme vynést nahoru a vetkat do toho, co má přijít, musíme takřikajíc zamířit vzhůru k tomu, co má přijít později: k *manas* neboli duchovnímu svěbytí.

To však lze očekávat teprve v šestém kulturním období. Teď se nacházíme mezi čtvrtým a šestým. Šesté období je pro lidstvo příslibem, že bude schopno vynášet do vyšších oblastí to, čeho se dopracuje prostřednictvím vnějších jemů, které Já přijímá skrze své smysly. V naší páté kulturní epoše jsme schopni pouze napřít své síly a všemu, čeho se dopracujeme v podobě vnějších jemů a čeho dosáhneme jejich zpracováním, dát takový ráz, aby to mohlo směřovat vzhůru.

Žijeme v tomto ohledu vpravdě v přechodné epoše, a když si vzpomenete, co bylo včera řečeno o duchovní mocnosti působící v Panně orleánské, uvidíte, že již v Panně orleánské působilo něco z toho, co se pohybuje opačným směrem než působení vyšších mocností v předřecké době. Jestliže řekněme některý příslušník perské kultury pociťoval vliv nadsmyslové mocnosti, která jej používala jako nástroj, pak tato mocnost působila na jeho lidské bytostné jádro; v něm uplatňovala svůj vliv a člověk zřel a prožíval to, co do něj tato duchovní mocnost vkládala a čím ho inspirovala.

Člověk dnešní doby, naváže-li vztah s takovýmito duchovními mocnostmi, může to, co prožívá ve fyzickém světě díky práci svého Já, díky jemům zpracovaným svým Já, takřikajíc vynášet nahoru, může tomu dát směr vzhůru. Proto je tomu u osobností, jakou byla Panna orleánská, tak, že se projevy, manifestace duchovních mocností, které k ní chtějí promlouvat, sice nacházejí ve sféře, k níž sahá, že se však před tato projevení staví něco, co sice neomezuje jejich reálnost, ovšem dává jim určitou podobu - staví se tam to, co Já prožívá zde ve fyzickém světě. Jinými slovy: Panna orleánská má sice zjevení, ale nedokáže je vidět tak bezprostředně jako dávní lidé a mezi ni v jejím jáství a tyto objektivní mocnosti se staví svět představ, jež Panna orleánská přijala ve fyzickém světě: obraz Panny Marie, archanděla Michaela, tak jak je přijala ze svých křesťanských představ; tyto představy se staví mezi ni a duchovní mocnosti.

Máme tu zároveň příklad toho, že jde-li o spirituální věci, musíme rozlišovat mezi objektivitou zjevení a objektivitou obsahu vědomí. Panna orleánská viděla v jistém obraze Pannu Marii a archanděla Michaela. Tyto obrazy ovšem nesmíme považovat za bezprostřední spirituální realitu; podobě těchto obrazů nesmíme připisovat bezprostřední objektivitu. Kdyby však někdo řekl, že to je jen klam, byl by to nesmysl. Neboť Panně orleánské se dostává zjevení z duchovního světa, která bude člověk v podobě, v jaké je má vidět v poatlantském období, moci vidět teprve v šesté kulturní epoše. I když ale Panna orleánská pravou podobu nevidí, tato pravá podoba na ni sestupuje. Panna orleánská k ní přistupuje s náboženskými představami své doby, kterými ji jakoby zakrývá; ona spirituální moc v ní vyvolává svět jejích představ. Její zjevení tak musíme označit za objektivní.

Třebaže v naší době může někdo dokázat, že do zjevení z duchovního světa vstupují subjektivní prvky, takže obraz, který si dotýčný o spirituálním světě utvoří, nemůžeme považovat za objektivní, třebaže tu je jistý závoj, nemůžeme přesto ona objektivní zjevení vykládat jako tento závoj. Tato zjevení jsou objektivní. To ona vykouzluje z naší vlastní duše příslušný obsah. Musíme rozlišovat mezi objektivitou obsahu a objektivitou skutečností přicházejících z duchovního světa. - Musel jsem to zdůraznit zvláště proto, že na tomto poli dělávají chyby jak ti, kdo spirituální svět uznávají, tak jeho protivníci; jde sice o chyby opačného rázu, nicméně dělávají je jedni i druzí.

Panna orleánská pro nás tedy představuje historickou osobnost, která již působí cele ve smyslu naší epochy, v níž musí všechno, co můžeme na základě svých vnějších vjemů jaksi vyprodukovat, směřovat vzhůru k duchovnímu světu. Co to však znamená, aplikujeme-li to na naši kulturu? Znamená to: Svůj pohled možná obracíme zprvu naivně ke svému okolí. Zůstane- me-li však při tom, že budeme pozornost věnovat jen vnějším vjemům, pak nekonáme svou povinnost. Tu konáme pouze tehdy, jsme-li si vědomi, že vnější vjemy musíme vztahovat k duchovním mocnostem, jež se za nimi skrývají. Pokud pěstujeme vědu a děláme to stejně jako dnešní učenci, pak nekonáme svou povinnost. Na všechno, co jsme schopni se dozvědět o zákonech přírodních jevů nebo o zákonech duševních jevů, musíme pohlížet tak, že se na ně budeme dívat jako na řeč, která nás má uvést do božsky-duchovního zjevení. Jsme-li si vědomi toho, že máme na všechny fyzikální, chemické, biologické, fyziologické i psychologické zákony pohlížet tak, že je vztáhneme k něčemu duchovnímu, co se nám zjevuje, pak konáme svou povinnost.

Tak je tomu s ohledem na vědy naší doby a je tomu tak i s ohledem na umění. Umění, které charakterizujeme jako umění řecké, které takřikajíc jednodušeji reflektovalo na člověka a ztvárňovalo veskrze to, co je pouze lidské, práci Já v Já, nakolik se Já vyjadřuje ve smyslově-fyzickém materiálu - toto umění mělo své epochy. U skutečně velkých uměleckých osobností naší doby vyvstalo jakoby instinktivně puzení utvářet umění jako určitou obětní službu pro božsky-duchovní světy, tedy považovat to, co se například odívá v tóny, za interpretaci duchovních mystérií.

Tak bude třeba podívat se jednou okultním kulturně-historickým pohledem do všech podrobností na Richarda Wagnera. Bude třeba se na něj podívat jako na člověka reprezentujícího naše páté kulturní údobí, který vždy cítil puzení vyjádřit v tom, co v něm v tónech žilo, směřování ke spirituálnímu světu - jako na člověka, jenž umělecké dílo pokládal za vnější řeč spirituálního světa. A v podstatě tu v naší době stojí velmi ostře proti sobě pozůstatky staré kultury a úsvit kultury nové. Vždyť jsme viděli, jak prudce Wagnerovi protivníci hájili ono čistě lidské tkaní v tónech, onu čistě formální hudbu, kterou chtěl Richard Wagner překonat, protože nebyli s to vycítit, že právě ve Wagnerovi instinktivně vzešel nový impulz jako úsvit [nové kultury].

Nevím, zda většina z vás ví, že Richard Wagner se dlouhý čas setkával s nejostřejší, nejstrašlivější kritikou a odmítáním. V čele této kritiky a odmítání byla v jistém smyslu hudební tvorba Eduarda Hanslicka z Vídně, který napsal zajímavou knížečku *O hudebním krásnu*. Nevím, zda víte, že se tím proti novému historickému úsvitu jaksi postavilo to staré. Kniha *O hudebním krásnu* se může stát historickým památkem pro pozdější doby. Neboť co chtěl Hanslick? Říká: Hudbu nelze dělat způsobem, jakým ji dělá Richard Wagner; to vůbec žádná hudba není, neboť hudba se tu pokouší poukazovat na něco, co se nachází mimo hudební oblast, na něco nadsmyslového. Hudba je však „arabeska v tónech“ - to bylo Hanslickovo oblíbené úsloví. To znamená arabeskovité seřazení tónů, a hudebně-estetický požitek může spočívat v čistě lidském potěšení ze způsobu, jakým tóny spolu 1 po sobě znějí. Hanslick řekl, že Richard Wagner není vůbec žádný hudebník a že naprosto nerozumí podstatě hudebnosti. Podstata hudby musí podle něj spočívat v pouhé architektuře tónového materiálu.

Co k tomu lze říci? Nic jiného, než že Hanslick byl v tom nejeminentnějším smyslu opožděncem, reakcionářem čtvrté kulturní epochy. Tam, ve čtvrté kulturní epoše, by měl pravdu; avšak to, co je pro jednu kulturní epochu správné, v další už neplatí. Z jeho stanoviska lze říci, že Richard Wagner nebyl žádný hudebník. Pak by ale bylo třeba dodat: Tato epocha je teď pryč a musíme se spokojit s tím, co z ní vzešlo, musíme se smířit s tím, že se to, co je v Hanslickově smyslu hudbou, rozšiřuje nad svůj vlastní rámec k něčemu novému.

A tak můžeme právě v naší kulturní epoše v různých oblastech studovat tuto srážku starého a nového. Neobyčejně zajímavé to je zvláště v jednotlivých odvětvích vědy. Příliš by nás odvádělo od tématu, kdybychom chtěli ukázat, že tam všude jsou reakcionáři, ale i ti, kdo v jednotlivých vědách rozpracovávají to, čím se má věda stát: výrazem božsky-duchovní reality spočívající v pozadí jevů. Stěžejním prvkem, jímž se současnost musí proniknout, aby božsky-duchovní realitu činila stále vědomější

cílovým, perspektivním bodem naší práce, má být právě duchovní věda; duchovní věda má všude probouzet impulzy zdola nahoru; má lidské duše všude vyzvat k oběti, tedy k obětování toho, co získáváme prostřednictvím vnějších vjemů, ve vztahu k tomu, čeho máme dosáhnout v práci vedoucí nás do oblastí duchovního svébytlí, životního ducha a duchovního člověka.

Podíváme-li se na tento obraz lidských dějin, okultních dějin, bude pro nás pochopitelné, že duše, která se inkarnovala v indické a pak v perské epoše, mohla být proniknuta inspirujícím prvkem některé individuality vyšších hierarchií; že však tato duše, když vstoupila do řecko-latinské doby, byla se sebou samou a pracovala tak, že pracovalo Já v Já. Všechno, co se v předřecké epoše u všech jednotlivých cyklů poatlantských kultur objevuje v podobě božského vnuknutí, zjevení shůry - a platí to ještě i na počátku řecké kulturní epochy v 9., 10., 11. století předkřesťanské doby - co se nám ukazuje jako inspirovaná kultura, do níž zvenčí vplývá to, čeho se jí má duchovně dostat, to se utváří čím dál víc tak, aby to získalo čistě lidsky-osobní ráz. A nej výrazněji se to projevuje právě v řecké kultuře.

Takovýto projev vnějšího člověka, jak se realizuje ve fyzickém světě, projev toho, čím je člověk jakožto na sebe odkázaná jáská bytost, nemohla vidět žádná doba předtím a nebude moci vidět ani žádná doba potom. To, co je čistě lidsky-osobní, zcela v sobě uzavřené lidsky-osobní, se historicky projevuje v antickém způsobu života Řeků i v jejich výtvorech. Porovnejme si, jak ono lidsky-osobní vtěsává řecký sochař do svých postav bohů! Můžeme říci: Máme-li před sebou řecké sochařské umělecké dílo, nakolik je poznatelné fyzickými prostředky, pak před sebou máme člověka zcela jako osobnost. A kdybychom u řeckých uměleckých děl nedokázali zapomenout, že této inkarnaci, která je v nich vyjádřena, předcházely jiné inkarnace a zase jiné budou následovat, kdybychom si jen na okamžik pomysleli, že základem postavy Apollóna a Dia je jen jedna jednotlivá inkarnace z mnoha, pak by naše pocitování vůči řeckému uměleckému dílu nebylo správné. Musíme tu dokázat zapomenout, že člověk se vtěloval v po sobě jdoucích inkarnacích. Osobnost je tu zcela vлита do formy oné jedné osobnosti. A takový byl celý život Řeků.

Vracíme-li se naproti tomu dále do minulosti, stávají se postavy symbolickými; poukazují na něco, co není čistě lidské, vyjadřují něco, co člověk sám v sobě dosud necítí. Jen v symbolech tu mohl vyjádřit, co přicházelo z božsky-duchovních světů. Odtud ono dávné symbolizující umění. - A podíváme-li se zase, jak umění vzniká právě u národa, který má poskytnout materiál k našemu pátému kulturnímu údobí (stačí si tu jen uvědomit starší německé umění), uvidíme, že nemáme co činit se symbolikou, ale ani s vyjádřením něčeho čistě lidského, nýbrž s duševností, v sobě prohloubenou duševností; vidíme, že tu duševnost nemůže tak úplně vstoupit do lidské postavy. Kdo by mohl právě postavy Albrechta Dürera charakterizovat jinak, než že se u nich to, co v člověku touží po nadsmyslovém světě - vezmeme-li to, abych tak řekl, v řeckém smyslu - projevuje ve vnějším utváření tělesnosti pouze nedokonale? Odtud ono prohlubování směrem k duševností, čím dále umění postupuje.

Teď už pro vás nebude nepochopitelné, že jsem v první hodině řekl: To, co bylo dříve vtěleno, se ve fyzickém světě objevuje jako otisk; do individuality vplývaly bytosti vyšších hierarchií. Jestliže tedy o člověku řeckého světa v dřívějších dobách musíme říci, že byl inkarnován, pak nesmíme vidět jen tuto v sobě uzavřenou bytost, nýbrž za ní stojící individualitu vyšší hierarchie. Tak před nás v řecko-latinském období předstupuje Alexandr [Veliký], tak před nás předstupuje Aristotelés. Sledujeme-li nazpátek jejich individualitu, musíme se od Alexandra vrátit ke Gilgamešovi a říci: U Gilgameše máme tuto individualitu, která se pak - jako by byla promítnuta na fyzickou pláň - objevuje jakožto Alexandr; za ní musíme vidět ducha ohně, jenž ho používá jako nástroj. A v případě Aristotela vidíme, vrátíme-li se zpátky v čase, že v Gilgamešově příteli působí síly dávného jasnozření. V řecké době tedy vidíme, že se jak mladé, tak staré duše, za nimiž dříve stála jasnozřivost, zcela staví na fyzickou pláň. A obzvlášť zřetelně se s tím setkáváme u velké matematicky Hypatie, u níž takřkajíc celá matematická a filosofická moudrost doby žije jako osobní dovednost, jako osobní vědění a moudrost. V osobnosti Hypatie se to uzavřelo. Ještě uvidíme, proč tato individualita na sebe

musela vzít právě ženskou osobnost, aby vtiskla takto jemnou ucelenost všemu, co do sebe dříve pojala v orlických mystériích, aby vtiskla ráz osobní působnosti tomu, co do sebe prostřednictvím inspirace pojala jakožto žák orlických mystérií.

Vidíme tedy, jak do po sobě jdoucích lidských inkarnací vstupují vlivy z duchovního světa a modifikují je. A mohu jen poukázat na to, že právě taková individualita jako ta, jež se inkarnovala v osobě Hypatie, jež si tedy s sebou přinesla moudrost orlických mystérií a osobním způsobem ji uplatňovala v životě, pak byla v jedné z následujících inkarnací povolána k tomu, aby se vydala opačnou cestou a veškerou osobní moudrost opět pozvedla k božsky-duchovní sféře. Proto se Hypatia objevuje zhruba na přelomu 12. a 13. století jako významný, obsáhlý, univerzální duch novějších dějin, který má velký vliv na souhrn přírodovědeckého a také filosofického poznání. Tak tedy vidíme, jak dějinné mocnosti vnikají do postupných inkarnací jednotlivých individualit.

Když takto sledujeme průběh dějin, vidíme skutečně určitý sestup z duchovních výšin až do řecko-latinské doby a poté opět vzestup: během řecké doby nastřádání materiálu, který lze získat čistě z fyzické pláně (to trvá samozřejmě až do naší doby), a opětovné pozvedání do duchovního světa, k čemuž má vytvořit impuls duchovní věda a k čemuž měla instinktivní impuls již taková osobnost jako Hypatia, jež se znovu vtělila ve 13. století.

Na tomto místě bych, drazí přátelé, chtěl - protože všeobecná Theosofická společnost je v jistém ohledu rejdištěm nedorozumění - poukázat na to, že nesmírné množství těchto nedorozumění je jaksi čistě vycucaných z prstu. Tak je zde například snaha postavit to, co se přednáší v rámci našeho německého hnutí, do jistého protikladu k tomu, co bylo původním zvěstováním theosofického hnutí v novější době. Proto se rád chápu příležitosti, abych poukázal na skutečnost, že to, co je zde uváděno z původně rosikrucianského pramene, je v harmonii s mnohými podněty, jež byly původně dány právě theosofickému hnutí. A právě v tuto chvíli máme příležitost upozornit na skutečnost, která je tohoto druhu.

Řekl jsem tedy a tuto myšlenku jsem rozvíjel zcela nezávisle na tradicích, že jisté pozdější historické osobnosti jsou jaksi stínovým obrazem dřívějších osobností, podávaných v bájích, za nimiž stojí vyšší hierarchie. Něco takového nelze chápat jako protimluv manifestací, které do Theosofická společnosti uvedla Helena Petrovna Blavatská. Jinak bychom se totiž mohli z čirého nedorozumění dostat do rozporu s dávnými dobrými naukami, jichž se prostřednictvím onoho neobyčejného a použitelného nástroje v podobě H. P. Blavatské dostalo theosofickému hnutí. Avšak s ohledem na to, co zde bylo řečeno, bych vám chtěl přečíst jednu pasáž z pozdějších spisů Blavatské, v níž poukazuje na *Odhalenou Isis*, své nejstarší okultní dílo. Chtěl bych vám přečíst následující pasáž, abyste viděli, že to, co se povídá o tomto rozporu, je v podstatě, nemohu to říci jinak, vycucané z prstu:

„Kromě neustálého opakování dávné a stále platné skutečnosti reinkarnace a karmy - a sice v podobě, jakou učí nejstarší věda světa, a nikoli dnešní spiritismus - by okultisté měli učit o cyklické reinkarnaci držící krok s evolucí: onom druhu znovuzrození, tajuplném a nesrozumitelném pro mnohé, kteří nic nevědí o historii světa, na niž jsme obezřetně upozornili v *Odhalené Isis*. Všeobecné znovuzrození pro každé individuum s přestávkami kámaloky a devachanu, a cyklická vědomá inkarnace s velkým a božským cílem pro nemnohé. Ony velké charaktery, jež v dějinách lidstva ční podobny obrům - jako Siddhárta Buddha a Ježíš v duchovní oblasti nebo Alexandr Makedonský a Napoleon Veliký v oblasti fyzických výbojů - nejsou ničím jiným než zrcadlenými obrazy velkých praobrazů, jež existovaly nikoli před deseti tisíci lety, jak bylo opatrně zmíněno v *Odhalené Isis*, nýbrž během milionů po sobě jdoucích let, od počátku manvantary. Neboť jak bylo právě vysvětleno: S výjimkou skutečných avatarů jsou tyto obrazy svých praobrazů - každý dle svého rodičovského plamene - týmiž nepřerušovanými paprsky (monádami), zvanými dévové, dhjan-čohanové, dhjáni buddhové nebo též planetární duchové atd., které září podobny svým praobrazům po celé věky trvající věčnost. Podle jejich obrazů se rodí mnozí lidé, a je-li pojat nějaký zvlášť humanitární cíl, jsou výše jmenované hypostaticky oživeny svými božskými praobrazy, jež jsou znovu a znovu vytvářeny oněmi tajuplnými mocnostmi, jež vedou a řídí osudy světa.“

„V době, kdy byla *Odhalená Isis* napsána, více řečeno být nesmělo; proto zůstalo řečené omezeno na pouhou poznámku, že v análech posvátných ani profánních dějin není vynikajícího charakteru, jehož praobraz bychom nenalezli v napůl bájných a napůl reálných dokumentech minulých náboženství a bájesloví. Tak jako hvězda, která v bezmezném nekonečnu oblohy září v nezměrné vzdálenosti nad našimi hlavami a zrcadlí se na tiché hladině jezera, zrcadlí se obraz lidstva předpotopních dob v údobích, jež dokážeme pojmout historickým pohledem...“

Jak říkám, rád se chápu příležitosti, abych zdůraznil shodnost toho, co můžeme vyvádět v bezprostřední současnosti, s tím, co bylo v jistém ohledu původním zjevením. Víte, že tu platí zásada zachovávat v jistém smyslu věrnost tradicím theosofického hnutí, že se tu však také nic neopakuje bez ověření, to výslovně zdůrazňuji a o to jde. Tam, kde lze zdůraznit shodu poznání s něčím jiným, má to být v zájmu kontinuity Theosofické společnosti při zachování spravedlnosti ostře vyzvednuto; nic však nemá být prostě jen opakováno, aniž to bylo ověřeno. To souvisí s posláním, jež máme právě v našem německém theosofickém hnutí - vnést do tohoto theosofického hnutí vlastní, individuální ráz.

Právě na těchto příkladech si ale můžete udělat představu, jak nepodložený je předsudek, který se tu a tam objevuje, jako kdybychom v těch věcech chtěli mít vždycky něco jiného. Pracujeme věrně dál, nepřehrabujeme se pořád, abych tak řekl, ve starých dogmatech, a ověřujeme i to, co se dnes nabízí z jiné strany. A zastáváme to, co lze s nejlepším okultním svědomím říci na základě původního okultního bádání a metod, jež se nám dochovaly díky našim svátým dokumentům kříže s růžemi.

Je ovšem neobyčejně zajímavé na jednotlivé osobnosti ukázat, jak v jistém ohledu to staré, čeho se lidstvu dostalo inspirací pod vlivem vyšších mocností, získalo u lidí řecko-latinské epochy charakter zaměřený jaksí na fyzickou pláň. Jako příklad tu můžeme uvést skutečnost, že Eabani v inkarnaci nacházející se mezi osobnostmi Eabaniho a osobností Aristotela přijal pod vlivem dávných mysterijních nauk s jejich silami sestupujícími z nadsmyslových světů to, na čem je v jistých mysterijních školách založen vývoj lidské duše. Nebudeme teď opakovat, co bylo charakteristickou osobitostí různých mysterijních škol, ale svůj duchovní pohled zaměříme na jeden druh těchto škol, kde se duše vyvíjela podněcováním zcela určitých citů, aby se učila pronikat do nadfyzického světa.

V těchto mystériích byly v duši podněcovány zejména ony city a impulzy, které byly způsobilé vymýtit v ní od základu veškerý egoismus. Duši bylo vysvětleno, že v podstatě musí být vždy egoistická, je-li vtělena ve fyzickém těle. V jednotlivých impulzech byl na příslušnou duši takřikajíc naložen celý rozsah a celý význam egoismu pro fyzickou pláň. A hluboce, hluboce zdrcená se cítila taková duše, která si musela říci: Dosud jsem neznala nic jiného než egoismus, vždyť ve fyzickém těle nemohu být ničím jiným než egoistou. Taková duše byla vedena daleko od laciného stanoviska lidí, kteří mají neustále plná ústa výroků jako: Vždyť já to nechci pro sebe, ale pro někoho jiného. Překonat egoismus a osvojit si směřování k tomu, co je obecně lidské a kosmické, není tak snadné, jak si leckdo představuje. Tomuto osvojení musí v jednotlivých impulzech předcházet úplné zdrcení duše nad rozsahem egoismu. V mystériích, která mám na mysli, se duše musela naučit soucitu se vším lidským, se vším kosmickým, musela se naučit soucitu přemožením fyzické pláně. Pak bylo možné doufat, že opět snese z vyšších světů opravdový soucit se vším živým, se vším jsoucím.

Ještě jeden cit však měl být rozvinut jako hlavní vedle leckterých jiných. Má-li člověk proniknout do duchovního světa, musí si uvědomit, že tam je všechno jinak než ve fyzickém světě. Pohlédne-li z očí do očí duchovnímu světu, musí před ním stát jako před něčím naprosto neznámým. Je zde skutečně přítomen pocit, jako když se člověk dostává do ohrožení, pocit hrůzy z neznámého. Proto musela duše v těchto mystériích prožít veškerý strach a bázeň a hrůzu a děs, jaký lidská duše vůbec může prožít, aby těmto pocitům strachu, bázně, hrůzy a děsu odvykla. Pak byl člověk vyzbrojen k výstupu do duchovního světa, jehož obsah pro něj byl neznámý.

Duše žáka mystérií tak musela projít výchovou k obsáhlému, univerzálnímu soucitu a k univerzálnímu citu nebojácnosti. Tím procházela každá duše v oněch dávných mystériích, jichž byl účasten Eabaní, když se znovu objevil v inkarnaci nacházející se mezi Eabaním a Aristotelem. I on tím prošel. A nyní se to jako vzpomínka na dřívější inkarnace vynořilo v Aristotelovi. Proto také mohl přinést teorii tragédie: Na základě těchto vzpomínek totiž přišel při přihlížení řecké tragédii na to, že v ní jakoby vnějším způsobem, jakoby vynesené na fyzickou pláň, spočívá doznívání, dohra mysterijní výchovy, kdy byla duše třibena soucitem a hrůzou.

Dramatický hrdina i celá výstavba tragédie tak měli před diváky znázorňovat něco, na čem mohou v oslabené formě prožívat soucit s osudem tragického hrdiny a strach o to, jak to s ním dopadne, strach z hrůzné smrti, jež mu hrozí. Do dramatického průběhu tragédie, do jejího dění tak bylo vetkáno to, co se odehrávalo v duši dávného mysty: tříbení, očištění, katarze skrze hrůzu a soucit. A jako doznívání měl příslušník řeckého kulturního období na fyzické pláni pociťovat průchod hrůzou a soucitem. Měl umělecky prožívat, esteticky vnímat to, co bylo dříve velkým výchovným principem.

A když do Aristotelovy osobnosti vstoupilo to, čemu se naučil v dřívějších inkarnacích, byl mužem způsobilým k tomu, aby podal onu osobitou definici tragédie, která se stala klasickou a působila natolik velkolepě, že ji v 18. století vzal za svou Lessing a v 19. století hrála takovou roli, že o ní byly napsány celé knihovny. Mimochodem, o mnoho bychom nepřišli, kdyby velká část toho, co leží v těchto knihovnách, byla spálena, neboť to bylo napsáno s naprostým zneuznáním toho, co bylo předtím řečeno - totiž že tu jde o promítnutí něčeho, co spočívá v duchovní oblasti, dolů do umění. A ti, kdo to napsali, netušili, že Aristotelés uvedl dávné mysterijní tajemství, když řekl: Tragédie je souhrn po sobě následujících dějství, jež jsou seskupena kolem hrdiny a jež jsou způsobila vyvolat v diváku pocit hrůzy a soucitu, aby v jeho duši mohla nastat katarze.

Vidíme tedy, že v jednotlivé osobnosti, v tom, co tato osobnost chce a co říká, se odráží něco, čemu porozumíme, pohlédneme-li skrz osobnost na toho, kdo stojí za ní, na inšpirátora. Teprve budete-li se na dějiny dívat takto, uvidíte, co pro dějinný život znamená osobnost a co pro ni znamenají nadosobní mocnosti, že tu do individuálních inkarnací zasahuje něco, co paní Blavatská nazývá souhrou osobních individuálních inkarnací a toho, co líčí slovy: „Vedle dávné a stále platné skutečnosti reinkarnace a karmy by okultisté měli zvěstovat cyklickou reinkarnaci držící krok s evolucí“ atd. Nazývá to vědomou reinkarnací, protože pro Já většiny lidí zůstávají dnes po sobě jdoucí inkarnace nevědomé, zatímco duchovní mocnosti, které působí shůry, přenášejí svou sílu cyklicky z jedné epochy do druhé vskutku vědomě.

Co zde máme v podobě zjevení toho, co Blavatská říkala zpočátku na základě rosikrucianských mystérií, lze tedy veskrze ověřit a konstatovat původním bádáním. Z toho ovšem vidíte, že onen pohodlný přístup, kdy je jedna inkarnace chápána vždy jen jako následek předchozího vtělení, je podstatně modifikován. A chápete, že reinkarnace je mnohem složitějším komplexem skutečností, než se má obvykle za to, a že jí dokonale porozumíme teprve tehdy, přičleníme-li člověka k vyššímu, nadfyzickému světu, jenž svým působením ustavičně proniká do našeho světa.

Můžeme říci, že v onom meziprostoru, který nazýváme řecko-latinskou kulturou, byl člověku ponechán čas, aby procítil všechno, co mu bylo z vyšších světů v průběhu dlouhých inkarnacích sledů vloženo do duše, a aby to mohlo náležitě zaznít nad čistě lidským Já. To, co žilo v řecko-latinském světě, bylo jako lidsky-osobní prožívání nekonečných vzpomínek, jež byly dříve z vyšších světů vloženy do týchž individualit.

Můžeme se proto divit, že si to ti nejvýznamnější duchové právě řeckého světa uvědomovali se zvláštní silou? Když pohlíželi do svého vnitřního světa, říkali si: Tady to vyvěrá, do naší osobnosti se rozlévají světy; tyto světy jsou však vzpomínkou na to, co se do nás dříve vlévalo z duchovních světů. - Přečtěte si u Platóna, jak to, co člověk může prožívat, dává do souvislosti se vzpomínkou duše na minulé prožitky. Uvidíte, jakým

způsobem duch Platónova typu čerpal z hluboce reálného vědomí čtvrté poatlantské epochy. Teprve dokážeme-li okultně pohlédnout do ducha jednotlivých epoch, porozumíme, co výrok takovéto výrazné osobnosti znamená.

Stuttgart, 29. prosince 1910

GA 126