

Rudolf Steiner

THEOSOFIE

Úvod do nadmyslového poznání světa a určení člověka

Tento svazek má v souborném vydání děl Rudolfa Steinera pořadové číslo GA 9

Obsah

K novému vydání této knihy	2
Předmluva k devátému vydání	2
Předmluva k šestému vydání	2
Předmluva k třetímu vydání	3
Úvod	
Podstata člověka	
1. Tělesná bytost člověka	11
2. Duševná bytost člověka	11
3. Duchovní bytost člověka	12
4. Tělo, duše a duch	13
Znovuvtělování ducha a osud	25
Tři světy	
1. Svět duševní	36
2. Duše v duševním světě po smrti	42
3. Duchovní země	47
4. Duch v duchovní zemi po smrti	50
5. Fyzický svět a jeho spojení s dušemi a duchovné zemí	56
6. O myšlenkových formách a lidské auře	61
Stezka poznání	68
Doslov překladatele	77

K novému vydání tohoto spisu

Před devátým vydáním z roku 1918 jsem tento spis důkladně zpracoval. Počet spisů proti anthroposofickému světovému názoru, zde podanému, od té doby značně vzrostl. Zpracování z roku 1918 znamenalo podstatné rozšíření a doplnění. V tomto novém vydání k ničemu podobnému nedošlo. Kdo přihlédně k tomu, jak jsem si na nejružnějších místech svých spisů sám činil všemožné námitky, abych je zvážil a mohl vyvrátit, může v podstatě poznat, co bych řekl ke spisům protivníků. Tentokrát se nevyskytovaly žádné vnitřní důvody k tomu, abych doplňoval obsah stejným způsobem jako roku 1918, přestože se anthroposofický světový názor v mé duši od té doby právě v posledních čtyřech letech v mnoha směrech rozšířil a prohloubil. Tím, co jsem uvedl v tomto spise, však toto rozšíření a prohloubení neotřásl, ale vedlo mne k názoru, že to, co jsem od té doby našel, ospravedlňuje mě natolik, abych na obsahu tohoto základního výkladu nic podstatného neměnil.

Stuttgart 24. listopadu 1922

Rudolf Steiner

Tento svazek má v souborném vydání děl Rudolfa Steinera pořadové číslo GA 9

Předmluva k devátému vydání

Stejně jako u dřívějších vydání této knihy, i tentokrát jsem její výklady opět důkladněji propracoval. Toto propracování vedlo ke značnému rozšíření a k doplnění obsahu. Zvláště kapitola «Znovuvtělování ducha a osud» byla téměř úplně přepracována. Nepovažoval jsem však za nutné, abych něco změnil na duchovnědných výsledcích předchozích vydání. Proto z toho, co bylo v knize uvedeno dříve, nebylo vynecháno nic podstatného. Naproti tomu je v tomto vydání mnoho přidáno. — V oblasti duchovní vědy cítíme však stále potřebu lépe objasňovat jednou podaný výklad tak, že osvětlujeme z nejružnějších stran to, co bylo již řečeno. Už v předmluvě k šestému vydání jsem uvedl, jak se člověk cítí povinen zhodnotit v zájmu přesného slovního vyjádření a tvorby výrazu to, co poskytuje prohlubující se duševní zkušenost. Zejména v tomto vydání jsem měl na mysli tuto potřebu. Proto je možné je označit jako vydání «značně rozšířené a doplněné».

Berlín červenec 1918

Rudolf Steiner

Předmluva k šestému vydání

Téměř pokaždé, když bylo třeba znovu vydat tuto knihu, přepracoval jsem opět pozorně její výklady. Také tentokrát jsem se ujal tohoto úkolu. O novém přepracování bych mohl říci něco podobného jako v případě třetího vydání. Proto ponechávám před obsahem knihy i předmluvu k třetímu vydání. *Tentokrát* jsem však vynaložil zvláštní péči na to, abych osvětlil *mnohé podrobnosti* výkladu ještě více, než jsem to mohl učinit u předchozích vydání. Víím, že by se v tomto směru mělo učinit ještě

velmi mnoho. Jestliže však při výkladu o duchovním světě hledáme příslušné slovo, přiměřený obrat, jenž by měl vyjádřit určitou skutečnost, určitý zážitek, pak jsme závislí na cestách, po nichž se ubírá duše. Jestliže «přišla pravá hodina», vyskytne se na těchto cestách výraz, který marně hledáme, když ho chceme použít úmyslně. Myslím, že jsem právě vzhledem k důležitým jednotlivostem v poznávání duchovního světa mohl vykonat na mnoha místech nového vydání leccos významného. Mnohé se mi jeví teprve nyní vyloženo tak, jak to má být. Tato kniha prodělala něco podobného, co prožila moje duše od prvního vydání spisu před deseti lety ve svém zápase o poznání duchovního světa. I když osnova a ve všem podstatném i celkové pojetí plně souhlasí s prvním vydáním, na mnoha místech knihy bude přece jen patrné, že jsem ji chápal jako něco *živého*, čemu jsem přidával, jak myslím, mnohé z toho, co jsem si vydobyl v deseti letech duchovního bádání. Jestliže měla být tato kniha jen novým vydáním staré a nikoli něčím zcela novým, mohla její úprava zůstat přirozeně jen ve skromných mezích. Snažil jsem se jmenovitě také o to, aby si jednotlivými «přídavky a doplňky» čtenář sám našel v knize odpověď na otázky, které by si na mnohém místě případně položil.

V pohnuté době a s pohnutou myslí píšu tyto věty, které předcházejí šestému vydání knihy. Její tisk byl dokončen až do 189¹ stránky, když v Evropě vypukla osudná událost, kterou lidstvo nyní prožívá. Když píšu tyto řádky, zdá se mi nemožné, abych tu nenaznačil, co l padá na duši v takové době.

Berlín 7. září 1914

Rudolf Steiner

Předmluva k třetímu vydání

To co bylo řečeno při uveřejnění druhého vydání této knihy, může být vysloveno i v tomto vydání třetím. I tentokrát byly zařazeny na některých místech doplňky, které považuji za důležité pro přesnější vyjádření výkladu; podstatné změny toho, co bylo obsahem prvního a druhého vydání, se mi nezdály nikde nutné. — Ani to, co bylo řečeno o úkolu spisu již při jeho prvním vydání a co bylo připojeno v předmluvě k vydání druhému, není třeba nyní měnit. Proto tu bude znovu podána předmluva k prvnímu vydání, jakož i to, co bylo připojeno v předmluvě k vydání druhému:

V této knize mají být vylíčeny některé skutečnosti nadsmyslového světa. Ten, kdo uznává pouze svět smyslový, bude považovat toto líčení za pouhý výtvar fantazie. Kdo však chce hledat cesty, které vedou ze smyslového světa, záhy pochopí, že vzhledem do jiného světa získá lidský život na ceně a významu. Takovýmto vzhledem se člověk skutečnému životu neodcizí — jak se mnozí obávají. Neboť jím se člověk učí stát v tomto životě teprve jistě a pevně. Poznává *příčiny* života, zatímco bez něho tápe *účinky* jako slepec. Poznáním nadsmyslové skutečnosti nabývá smyslová skutečnost teprve na významu. Proto nás činí toto poznání způsobilejšími a nikoli nezpůsobilejšími k životu. Opravdu praktickým člověkem se může stát pouze ten, kdo životu rozumí.

Autor této knihy nelíčí nic, o čem by nemohl podat svědectví ze zkušenosti, a to ze zkušenosti v těchto oblastech. Má tu být vyloženo jen to, co v tomto smyslu zažil sám.

Způsobem, jakým lidé v našem století čtou knihy, nemůže být tato kniha čtena. V jistém smyslu si musí čtenář *zpracovat* každou stránku, ba mnohdy i větu. O to se vědomě usilovalo. Neboť jen tak se může kniha stát čtenářím tím, čím mu má být. Kdo ji pouze přečte, ten ji vůbec nečetl. Její pravdy je nutno prožít. Duchovní věda má cenu jen v tomto smyslu.

Z hlediska běžné vědy nemůže být tato kniha posuzována, pokud hledisko k podobnému úsudku nebylo získáno z knihy samé. Zaujme-li však kritik toto hledisko, pak ovšem uvidí, že výklady nemají pravé vědě v ničem odporovat. Autor se nechtěl dostat ani slovem do rozporu se svou vědeckou svědomitostí.

Ten, kdo by chtěl hledat ještě jinou cestou pravdy zde vyložené, nalezne ji v mé Filozofii svobody.² Obě tyto knihy směřují k témuž cíli různým způsobem. I když by to pro některé zájemce bylo jistě prospěšné, není k pochopení jedné knihy druhého spisu vůbec třeba.

Kdo v této knize hledá ty «nejposlednější» pravdy, odloží ji patrně neuspokojen. Z celé oblasti duchovní vědy tu měly být podány právě jen *základní pravdy*.

Patří jistě k přirozenosti člověka ptát se na počátek a konec světa, na účel bytí a na existenci Boží. Kdo však má na mysli nikoli pojmy a slova pro rozum, nýbrž skutečné poznání pro život, ten ví, že ve spise, který se zabývá počátkem duchovního poznání, se nesmějí říkat věci, které patří k vyšším stupňům moudrosti. Vždyť teprve pochopením tohoto počátku bude jasné, jak se mají klást vyšší otázky. V jiném spise, navazujícím na tuto práci, totiž v autorově «Tajné vědě», nalezneme další sdělení o této oblasti.

K předmluvě druhého vydání bylo připojeno toto: Kdo dnes líčí nadsmyslové skutečnosti, měl by si uvědomit dvojí. Za prvé, že naše doba úsilí o nadsmyslové poznání potřebuje; za druhé však, že v dnešním duchovním životě existuje množství představ a pocitů, jež mají za následek, že se podobný výklad mnohým zdá být pouhým fantazírováním a sněním. Současná doba potřebuje nadsmyslové poznatky, protože všechno, co se člověk dozvídá o světě a o životě běžným způsobem, v něm podněcuje bezpočet otázek, na něž mohou odpovědět jen nadsmyslové pravdy. Neboť neměli bychom se klamat: Co může dnešní duchovní proud sdělit člověku o základech bytí, není pro hlouběji cítící duše odpověďmi, nýbrž vzhledem k velkým záhadám světa a života otázkami. Po nějakou dobu člověk může podléhat názoru, že je mu ve výsledcích přísně vědeckých skutečností a v závěrech některého ze současných myslitelů dáno řešení záhad bytí. Sestoupí-li však duše až do oněch hlubin, do nichž musí sestoupit, chápe-li skutečně sebe samu, pak se jí to, co se jí zpočátku zdálo být řešením, ukáže jako podnět k pravé otázce. A odpověď na tuto otázku nemá uspokojovat pouhou lidskou zvědavost, nýbrž na ní závisí vnitřní klid a celistvost duševního života. Dosažení takové odpovědi neuspokojuje pouze touhu po vědění, nýbrž uschopňuje člověka k práci a k plnění životních úkolů, zatímco nedostatek řešení příslušných otázek jej ochromuje duševně a nakonec i tělesně. Poznání nadsmyslna neexistuje jen pro teoretickou potřebu, nýbrž pro pravou životní

praxi. Právě vzhledem k současnému duchovnímu životu je proto duchovní poznání nepostradatelnou oblastí poznání pro naši dobu.

Na druhé straně mnozí lidé odmítají dnes nejsilněji to, co nejnuteněji potřebují. Nutkavá moc názorů, jež si člověk vytvořil na základě jistých vědeckých zkušeností, je pro mnohé tak velká, že nemohou jinak, než považovat výklad knihy, jako je tato, za propastný nesmysl. Ten, kdo líčí nadsmyslové poznatky, si o tom nemusí dělat vůbec žádné iluze. — Ocitneme se však snadno v pokušení žádat od autora, aby o tom, co přináší, podal «nezvratné» důkazy. Nepomyslíme však přitom na to, že se tím oddáváme klamu. Neboť žádáme — aniž bychom si toho byli ovšem vědomi — nikoli důkazy, vyplývající z věci, nýbrž jen takové důkazy, které chceme nebo jsme schopni uznávat. Autor tohoto spisu ví, že v něm není nic, co by nemohl uznat každý, kdo stojí na půdě současné přírodní vědy. Ví, že je možné splnit všechny požadavky přírodní vědy, a právě proto shledat formu výkladů o duchovním světě, zde podanou, jako plně podloženou. Právě pravé přírodovědné představy by se měly cítit v tomto výkladu jako doma. Kdo takto smýšlí, na toho by měla působit mnohá diskuse tak, jak to vyjádřila hluboce pravdivá slova Goethova: «Falešné učení nelze vyvracet, protože spočívá na přesvědčení, že falešné je pravdivé». S tím, kdo chce uznávat jen důkazy, které jsou v souladu s jeho způsobem myšlení, jsou diskuse neplodné. Kdo je obeznámen s podstatou dokazování, tomu je jasné, že duše nalézá pravdu jinými cestami než diskusemi. — Z takového smýšlení nechť je odevzdána tato kniha veřejnosti i ve druhém vydání.

Rudolf Steiner

Úvod

Když *Johann Gottlieb Fichte* přednášel na podzim roku 1813 své «Vědosloví» jako zralý plod svého života, věnovaného zcela službě pravdy, řekl hned na počátku toto: „Toto učení předpokládá zcela nový vnitřní smyslový orgán, jenž zprostředkuje nový svět, který pro obyčejného člověka vůbec neexistuje.“¹ Jak jeho učení musí být nepochopitelné tomu, kdo by je chtěl posuzovat podle představ založených na smyslech, ukázal na přirovnání: „Představme si svět slepců od narození, jimž jsou známy jen věci a jejich vztahy, které existují jen pro smysl hmatu. Jděte mezi ně a mluvíte jim o barvách a jiných vztazích, které existují jen díky světlu a pro zrak. Buď jim mluvíte o ničem, a to je šťastnější případ, jestliže to řeknou, neboť takto brzy zpozorujete chybu a zanecháte marného mluvení, nebudete-li schopni otevřít jim oči.“ — Kdo mluví lidem o podobných záležitostech, na něž v tomto případě poukazuje Fichte, ocitá se ovšem příliš často v situaci, která se podobá vidoucímu mezi slepými od narození. Ale tyto věci se přece vztahují k pravé podstatě člověka a k jeho nejvyššímu cíli. Člověk, jenž by se domníval, že je nutno «zanechat marného mluvení», musel by si nad lidstvem zoufat. Ani na chvíli se nesmí pochybovat o tom, že ve vztahu k těmto věcem lze otevřít oči každému, kdo přichází s dobrou vůlí. — Z tohoto předpokladu mluvili proto a psali všichni, kdo v sobě cítili, že se jim vyvinul vnitřní smyslový orgán, jimž mohli poznávat pravou podstatu člověka, skrytou vnějším smyslům. Od nejstarších dob se proto hovoří stále znovu a znovu o skryté moudrosti. — Kdo z ní něco uchopí, pociťuje toto vlastnictví právě tak jistě jako ti, kteří mají dobře vyvinuté oči a jsou schopni barevných představ. Nepotřebuje si proto tuto skrytou moudrost dokazovat. A také ví, že není třeba důkazu tomu, komu se otevřel vyšší smysl, jako je tomu v jeho případě. K takovému člověku lze hovořit jako mluvící cestovatel o Americe k těm, kdo sice sami Ameriku neviděli, ale mohou si o ní učinit představu, protože by viděli všechno jako on, kdyby se jim k tomu naskytla příležitost.

Avšak ten, kdo pozoruje nadsmyslovou skutečnost, nemá mluvit pouze k badatelům duchovního světa. Musí svá slova zaměřovat na všechny lidi. Neboť musí sdělovat skutečnosti, které se týkají všech lidí; ba dokonce ví, že bez jejich znalosti nemůže být nikdo v pravém slova smyslu člověkem. Mluví ke všem lidem, protože je mu známo, že existují různé stupně pochopení toho, co má říci. Ví, že mohou k němu přicházet s pochopením i takoví lidé, jimž je ještě velmi vzdálen okamžik, kdy se jim otevře možnost vlastního duchovního bádání. Neboť *cit a pochopení pro pravdu žije v každém* člověku. K tomuto pochopení, jež může zasvitnout v každé zdravé lidské duši, se obrací nejdříve. Ví také, že v tomto pochopení tkví síla, která musí vést postupně k vyšším stupňům poznání. Tento cit, který možná zpočátku nevnímá vůbec nic z toho, o čem se mu hovoří, je sám tím kouzelníkem, který otvírá oko ducha. Duše *nevidí*, ale tímto citem je uchopena *mocí pravdy*. A pravda se pak bude postupně blížit k duši a otvírat její vyšší smysl. U někoho to může trvat kratší, u jiného delší dobu; kdo je trpělivý a vytrvalý, ten tohoto cíle dosáhne. — Neboť i když každý fyzicky slepý od narození nemůže být operován, *každé duchovní oko* otevřeno být může. A je jen otázkou času, kdy bude otevřeno.

Pro otevření tohoto vyššího smyslu není učenost a vědecké vzdělání žádnou podmínkou. Naivnímu člověku se může otevřít právě tak jako tomu, kdo stojí vědecky na vysoké úrovni. To, co se v dnešní době nazývá jedinou vědou, může být pro tento cíl často spíše překážkou než oporou. Neboť tato věda uznává přirozeně za skutečné

jen to, co je přístupné obyčejným smyslům. A nechť jsou její zásluhy o poznání *této* skutečnosti sebevětší, vytváří zároveň množství předsudků uzavírajících přístup k vyšším skutečnostem, jestliže prohlašuje za směrodatné pro všechno lidské vědění jen to, co je nezbytné a blahodárné pro její vědu.

Naproti tomu se často namítá, že jsou člověku dány nepřekročitelné meze jeho poznání. Tyto hranice prý nelze překročit, a proto je nutno odmítat všechno poznání, které těchto hranic nedbá. Kdo chce tvrdit něco o věcech, jež jsou pro mnohé zřejmě za hranicemi lidské poznávací schopnosti, bývá považován za velmi neskromného. Při takovéto námitce se vůbec nepřihlíží k tomu, že vyššímu poznání musí právě předcházet *vývoj* lidských poznávacích sil. To, co je *před* takovýmto vývojem mimo hranice poznání, je po probuzení schopností, jež dřímají v každém člověku, zcela *uvnitř oblasti* poznání. — Jednu věc nesmíme ovšem nechat bez povšimnutí. Bylo by možno říci: K čemu je dobré mluvit lidem o věcech, pro něž se jejich poznávací síly ještě neprobudily a jsou jim tedy uzavřeny? Takto se však soudí nesprávně. Je třeba jistých schopností k *nalezení* skutečností, o něž tu jde; jestliže však byly nalezeny a jsou *sdělovány*, pak je může pochopit každý člověk, jenž chce použít nepředpojaté logiky a zdravého citu pro pravdu. V této knize se nesdělují jiné skutečnosti než takové, jež mohou vyvolat v každém člověku, v němž působí všestranné, žádným předsudkem nezkalené myšlení a bezvýhradný svobodný cit pro pravdu, dojem, že je možno jimi uspokojivě přikročit k záhadám lidského života a světových jevů. Položme si otázku: Jsou-li pravda věci, které se tu tvrdí, dává to uspokojivé vysvětlení života? Zjistíme, že to potvrdí život každého člověka.

K tomu, aby člověk působil jako učitel v těchto vyšších oblastech bytí, ovšem nestačí, že se mu pro ně prostě otevře smysl. K tomu patří věda právě tak, jako k učitelskému povolání v oblasti obyčejné skutečnosti. Vyšší zření činí vědoucím v duchovní oblasti právě tak málo, jako zdravé smysly učencem ve smyslové skutečnosti. A protože celá skutečnost, nižší i vyšší duchovní, představuje vpravdě jen dvě stránky jedné a téže základní podstaty, pak každý, kdo je nevědomý v nižším poznání, zůstane většinou nevědomým i ve vyšších věcech. To vyvolává v člověku, který se cítí duchovně povolán k výpovědi o duchovních oblastech bytí, pocit nesmírné odpovědnosti. Ta mu ukládá skromnost a zdrženlivost. Nemá však nikomu zabraňovat, aby se nezabýval vyššími pravdami. Ani tomu ne, koho ostatní jeho život nepodněcoval k tomu, aby se zabýval obyčejnými vědami. Neboť můžeme dobře plnit svůj úkol jako lidé, aniž bychom něco chápali z botaniky, zoologie, matematiky a jiných věd; nelze však být v pravém slova smyslu člověkem, aniž jsme se nějak přiblížili podstatě a určení člověka věděním o nadsmyslnu.

To nejvyšší, k čemu může člověk vzhlížet, označuje jako božské. V souvislosti s tímto božským si musí nějak představovat i své nejvyšší určení. Proto také může být moudrost, jež přesahuje smyslovou skutečnost a zjevuje mu jeho podstatu a určení, nazývána božskou moudrostí či theosofií. Pozorování duchovních dějů v lidském životě a ve vesmíru lze označit jako *duchovní vědu*. Jestliže z této duchovní vědy zdůrazníme, jak se stalo v této knize, zvláště ty výsledky, jež se vztahují k duchovnímu bytostnému jádru člověka, pak můžeme pro tuto oblast použít výrazu «theosofie», protože se v tomto smyslu užíval po staletí.

Z takto naznačeného smýšlení je v této knize načrtnut nástin theosofického světového názoru. Jeho autor nechce líčit nic, co by pro něho nebylo *skutečností* ve

stejném smyslu, jako je zážitek vnějšího světa skutečností pro oči a uši a obyčejný rozum. — Vždyť jde o zážitky, jež jsou přístupné každému, kdo se rozhodl nastoupit stezku poznání, naznačenou ve zvláštní části tohoto spisu. Ke skutečnostem nadmyslového světa zaujíáme správný postoj, když předpokládáme, že zdravým myšlením a cítěním lze chápat všechno, co plyne jako pravé poznatky z vyšších světů a že vycházíme-li z tohoto pochopení, položíme tím pevný základ a učiníme i důležitý krok vpřed k vlastnímu *zření*, i když k jeho dosažení musí přistoupit ještě něco jiného. Zavíráme však dveře k pravému vyššímu poznání, když touto cestou opovrhujeme a chceme proniknout do vyšších světů *jen* jiným způsobem. Zásada uznávat vyšší světy teprve tehdy, když jsme je uzřeli, je překážkou pro toto *zření*. Vůle chápat nejprve zdravým myšlením to, co později můžeme zřít, toto *zření* podporuje. Jako kouzlem vyvolává tato vůle důležité síly duše, které k tomuto *zření* budoucího vedou.

II. Podstata člověka

Následující *Goethova* slova označují krásným způsobem východisko jedné z cest, na nichž může být poznána podstata člověka: „Jakmile člověk spatří kolem sebe předměty, pozoruje je ve vztahu k sobě, a to právem, neboť celý jeho osud závisí na tom, zda se mu líbí či nelíbí, zda ho přitahují či odpuzují, zda jsou mu prospěšné či škodí. Tento zcela přirozený způsob, jak se dívat na věci a posuzovat je, se zdá být tak snadný, jako je nutný, a přece je člověk přitom vystaven mnoha omylům, jež ho často zahanbují a ztrpčují mu život. — Mnohem těžší úkol berou na sebe ti, jejichž živý pud poznání je nutí, aby pozorovali předměty v přírodě samy o sobě a v jejich vzájemných vztazích: Záhy postrádají měřítko, jež jim pomáhá, když jako lidé pozorují věci ve vztahu k sobě. Chybí jim měřítko libosti a nelibosti, přitažlivosti a odporu, užitku a škody. Toho se mají zcela zříci a hledat a zkoumat jako lhostejné a jakoby božské bytosti to, co je, a nikoli to, co se líbí. Pravého botanika nemá dojímat ani krása, ani užitečnost rostlin, ale má zkoumat jen jejich utváření, jejich vztah k ostatní rostlinné říši; a jako jsou všechny rostliny ze země probuzeny a ozařovány sluncem, tak i on má na ně pohlížet se stejně klidným pohledem a má mít měřítko k tomuto poznání a podklady k úsudku nikoli ze sebe, nýbrž z okruhu věcí, jež pozoruje.“¹

Tato myšlenka, vyslovená Goethem, obrací pozornost člověka ke třem věcem. Za prvé jsou to předměty, o nichž mu neustále plynou zprávy branami jeho smyslů, předměty, které hmatá, čichá, chutná, slyší a vidí. Za druhé jsou to dojmy, jimiž předměty na něho působí a které se projevují jako libost či nelibost, žádost či odpor tím, že považuje jedno za sympatické, druhé za antipatické, jedno za užitečné, druhé za škodlivé. A za třetí jsou to poznatky, jež získává jako takřka božská bytost; odhalují se mu tajemství působení a existence těchto předmětů.

V lidském životě se tyto tři oblasti zřetelně odlišují. A tak člověk pozoruje, že je trojím způsobem spojen se světem. — První způsob je něčím, co nalézá a přijímá jako danou skutečnost. Druhým způsobem činí svět svou vlastní záležitostí, něčím, co má význam pro něj. Třetí způsob pokládá za cíl, k němuž má ustavičně pracovat.

Proč se člověku jeví svět trojím způsobem? O tom může poučit jednoduchá úvaha. Jdu po louce, porostlé květinami. Prostřednictvím mého oka mi květiny zvěstují své barvy. To je skutečnost, kterou přijímám jako danou. — Těším se z barevné nádhery. Tím činím skutečnost svou vlastní záležitostí. Svými city spojuji květiny se svým vlastním bytím. Po roce jdu opět po téže louce. Jsou tu jiné květiny. Prožívám z nich novou radost. Moje loňská radost se vynoří jako vzpomínka. Je ve mně; předmět, který ji podnítil, pominul. Avšak květiny, které vidím nyní, jsou téhož druhu jako loňské, *vyrostly* podle těchže zákonů. Jestliže jsem si uvědomil tento druh, tyto zákony, pak je naleznu v letošních květinách stejně, jak jsem je poznal v květinách loňských. A budu uvažovat asi takto: Loňské květiny zanikly; moje radost z nich zůstala jen v mé vzpomínce. Je spojena jen s mým bytím. Avšak to, co jsem loni poznal na květinách a co letos poznávám znovu, to zůstane, dokud takové květiny porostou. Je to něco, co se mi projevilo, co však není závislé na mém bytí, stejně jako moje radost. Moje pocity radosti zůstávají *ve mně*; zákony, *podstata* květin zůstávají ve světě mimo mne.

Tak se člověk neustále spojuje tímto trojím způsobem s jevy světa. Nevkládejme zprvu do této skutečnosti nic, nýbrž chápějme ji tak, jak se nabízí. Vyplývá z ní, že člověk má *ve své bytosti tři články*. Jen to a nic jiného se tu má předběžně naznačit slovy: *tělo, duše a duch*. Kdo s těmito třemi slovy spojuje nějaké předpojaté názory, nebo dokonce hypotézy, bude nutně chápat další vývody nesprávně. *Tělem* se tu myslí to, čím se člověku projevují jevy jeho okolí, jak jsme ukázali na příkladě květin na louce. Slovem *duše* se má poukázat na to, čím se tyto jevy spojují s jeho vlastním bytím, čím pociťuje libost a nelibost, chuť a nechut, radost a bolest. *Duchem* se tu myslí to, co se mu projevuje, když pohlíží na věci — podle Goethova výrazu — jako «takřka božská bytost». V tomto smyslu pozůstává člověk z *těla, duše a ducha*.

Svým tělem se člověk může na chvíli s jevy spojovat. Svou duší uchovává v sobě dojmy, jimiž jevy na něj působí; a jeho duchem se mu projevuje to, co jevy chovají samy v sobě. Jen když pozorujeme člověka podle těchto tří článků, můžeme doufat, že dosáhneme vysvětlení jeho bytosti. Neboť tyto tři články ukazují, jak je trojím způsobem spřízněn s ostatním světem.

Svým tělem je člověk spřízněn s věcmi, jež se nabízejí jeho smyslům zvenčí. Toto jeho tělo skládají látky vnějšího světa; také síly vnějšího světa v něm působí. A jako pozoruje svými smysly skutečnosti vnějšího světa, tak může pozorovat i své vlastní tělesné bytí. Je však nemožné pozorovat stejným způsobem i duševní bytí. Všechny své tělesné procesy můžeme vnímat i svými tělesnými smysly. Svou libost a nelibost, svou radost i svou bolest nemůžeme vnímat svými tělesnými smysly. Duševnost je oblast, která je tělesnému vnímání nepřístupná. Tělesné bytí člověka je zjevné očím všech; duševní bytí nese v sobě jako *svůj svět*. *Duchem* se mu však zjevuje vnější svět vyšším způsobem. V jeho nitru se sice odhalují tajemství vnějšího světa; v duchu však člověk vystupuje ze sebe a dává věcem mluvit o nich samých, o tom, co má význam nikoli pro něho, nýbrž *pro ně*. Člověk vzhlíží k hvězdné obloze: Uchvácení, jež prožívá jeho duše, patří jemu; věčné zákony hvězd, které uchopuje myšlenkově v *duchu*, nenáleží jemu, ale hvězdám samým.

Tak je člověk občanem *tří světů*. Svým tělem patří světu, jež svým *tělem* i vnímá; svou duší si buduje svůj vlastní svět; jeho duchem se mu zjevuje svět, který je povznesen nad oba ostatní.

Vzhledem k podstatné rozdílnosti těchto tří světů bude možno si získat jasnou představu o nich i o podílu člověka na nich jen třemi různými způsoby pozorování.

I. Tělesná bytost člověka

Tělo člověka poznáváme tělesnými smysly. Způsob pozorování nemůže být přitom jiný než ten, jímž poznáváme i jiné smyslově vnímatelné jevy. Jako pozorujeme minerály, rostliny a zvířata, tak můžeme pozorovat i člověka. S těmito třemi formami bytí je spřízněn. Jako minerály buduje své tělo z přírodních látek; jako rostliny roste a rozmnožuje se; jako zvířata vnímá kolem sebe předměty a na základě těchto vjemů vytváří v sobě vnitřní zážitky. Můžeme proto člověku přisoudit bytí minerální, rostlinné a zvířecí.

Rozdílnost ve stavbě minerálů, rostlin a zvířat odpovídá třem formám jejich bytí. A toto stavba (podoba) je to, co vnímáme smysly a co jedině můžeme nazývat tělem. Lidské tělo se však od zvířecího těla liší. Tuto odlišnost musí uznat každý, ať si jinak o spřízněnosti člověka se zvířaty myslí cokoli. I nejradičtější materialista, který popírá všechno duševní, musí chtít nechtě podepsat větu, kterou vyslovuje Carus ve svém Organonu poznání přírody a ducha: „Fyziologům a anatomům zůstává jemnější vnitřní stavba nervového systému a zejména mozku stále ještě nerozřešenou záhadou; že však koncentrace těchto útvarů ve zvířecí řadě stále více a více stoupá a v člověku dosahuje stupně jako v žádné jiné bytosti, je dokonale prokázanou skutečností; pro duchovní života člověka to má nejvyšší význam, ba možno říci, je to vlastně již dostatečné vysvětlení. Kde se proto stavba mozku náležitě nevyvinula, kde se projevuje jen malý a nedostatečný mozek jako u mikrocefalů a idiotů, tam se samozřejmě nedá mluvit o vzniku osobitých idejí a o poznání, stejně jako u člověka se zcela zakrnělými rozplazovacími orgány nelze mluvit o pokračování rodu. Naproti tomu silná a krásně vyvinutá stavba celého člověka a zvláště mozku nezrodí sice sama o sobě ještě génia, ale v každém případě poskytne první, nejnezbytnější podmínku vyššího poznání.“²

Jako přiznáváme lidskému tělu tři formy bytí, tj. minerální, rostlinnou a zvířecí, tak mu musíme přiznat i formu čtvrtou, zvláštní formu *lidskou*. Svou minerální formou bytí je člověk spřízněn se vším viditelným. Svou rostlinnou formou je příbuzný se všemi bytostmi, které rostou a rozmnožují se. Svou zvířecí formou je spřízněn se všemi bytostmi, jež vnímají své okolí a mají na základě vnějších dojmů vnitřní zážitky. Svou lidskou formou tvoří již po stránce tělesné říši pro sebe.

2. Duševní bytost člověka

Duševní bytost člověka se liší od jeho tělesnosti jako *vlastní* vnitřní svět. Tento vlastní svět vystupuje ihned, jakmile obrátíme pozornost na nejjednodušší smyslový pocit. Nikdo nemůže zprvu vědět, zda takový jednoduchý smyslový pocit prožívá někdo jiný stejným způsobem jako on sám. Je známo, že existují barvoslepi lidé. Vidí

věci jen v různých odstínech šedi. Jiní jsou částečně barvoslepí. Proto nemohou vnímat určité barevné odstíny. Obraz světa, jež jim dává jejich oko, je jiný než u tzv. normálních lidí. Něco podobného platí více či méně pro jiné smysly. Z toho samozřejmě vyplývá, že již jednoduchý smyslový pocit patří k vnitřnímu světu. Svými tělesnými smysly mohou vnímat červený stůl, který vnímá i někdo jiný; nemohou však vnímat u druhého člověka pocit červení. — Proto musíme označit smyslový pocit za něco *duševního*. Když si jasně uvědomíme tuto skutečnost, pak brzy přestaneme pohlížet na vnitřní zážitky jako na pouhé procesy v mozku nebo něco podobného. — K smyslovému pocitu se připojuje nejprve cit. Jeden pocit budí v člověku libost, jiný nelibost. To jsou hnutí jeho vnitřního, duševního života. Ve svých citech si člověk vytváří druhý svět ke světu, který na něj působí zvnějšku. A k tomu přistupuje něco třetího — vůle. Vůlí působí člověk zase zpětně na vnější svět, a tím vtiskuje svou vnitřní bytost do vnějšího světa. Ve svých volných činech proudí duše člověka jaksi navenek. Činy člověka se liší od událostí ve vnější přírodě tím, že nesou pečeť jeho vnitřního života. Tak se *duše* staví vůči vnějšímu světu jako něco člověku vlastního. Člověk dostává od vnějšího světa podněty; podle míry těchto podnětů však vytváří svůj *vlastní* svět. Tělesnost se stává podkladem duševna.

3. Duchovní bytost člověka

Duševní bytí člověka není určováno pouze tělem. Člověk nepřebíhá bez cíle od jednoho smyslového dojmu ke druhému; nejedná také pod dojmem jakéhokoliv podnětu, jenž na něj působí zvenčí nebo z jeho tělesných procesů. O svých vjemech a o svých činech *přemýšlí*. Přemýšlením o vjemech získává poznatky o věcech; přemýšlením o svých činech vnáší do svého života rozumovou souvislost. Ví, že svou úlohu jako člověk plní důstojně teprve tehdy, když se dává vést jak v poznávání, tak i v jednání *správnými myšlenkami*. Duševno stojí tedy před dvojí nutností: zákony těla je určováno přírodní nutností; zákony, které vedou ke správnému myšlení, se dává určovat, protože jejich nutnost svobodně uznává. Zákonům látkové výměny podřizuje člověka příroda; zákonům myšlení se podřizuje sám. — Tak se člověk stává příslušníkem vyššího řádu, než je ten, k němuž patří svým tělem. A tento řád je řádem *duchovním*. Jako se liší tělesnost od duševna, tak se opět liší duševno od duchovna. Pokud mluvíme jen o částečkách uhlíku, vodíku, dusíku a kyslíku, jež se pohybují v těle, pak nemáme na mysli duši. Duševní život začíná teprve tam, kde se v takovém pohybu objevuje pocit: chuťmám sladkost nebo pocituji libost. Právě tak nemáme na mysli *ducha*, pokud pohlížíme jen na duševní zážitky, jež proudí člověkem, když se cele odevzdává vnějšímu světu a svému tělesnému životu. Toto duševno je naopak teprve základem pro ducha, jako je tělesnost základem pro duši. — Přírodovědec má co činit s tělem, duševní badatel (psycholog) s duší a duchovní badatel s *duchem*. Uvědomit si rozdíl mezi tělem, duší a duchem tím, že obrátíme mysl k vlastnímu já, je požadavek pro každého, kdo si chce zjednat jasno o podstatě člověka.

4. Tělo, duše a duch

Člověk si může zjednat o sobě jasno správně jen tehdy, když si ve své bytosti uvědomí význam *myšlení*. Tělesným nástrojem myšlení je mozek. Jako může člověk vidět barvy jen zdravé vyvinutým okem, tak mu slouží k myšlení přiměřeně vyvinutý mozek. Celé lidské tělo je utvářeno tak, že nalézá svou korunu v mozku, orgánu ducha. Stavbu lidského mozku můžeme pochopit jen vzhledem k jeho úloze. Ta spočívá v tom, že je tělesným základem myslícího ducha. Poukazuje na to přehledné srovnání se zvířecím světem. U obojživelníků je mozek vzhledem k míře ještě malý; u savců se poměrně zvětšuje. U člověka je ve vztahu k celému ostatnímu tělu největší.

Vůči poznámkám o myšlení, zde uváděným, se často vyskytují některé předsudky. Mnozí lidé mají sklon k podceňování myšlení a kladou výše niterný citový život, pocit. Dokonce někteří tvrdí: K vyšším poznatkům se nepozvedáme střízlivým myšlením, nýbrž vřelostí citu, bezprostřední silou pocitů. Lidé, kteří takto mluví, se obávají, že by jasným myšlením otupili své city. Jistě je tomu tak u každodenního myšlení, které se vztahuje k užitkovým věcem. Ale u myšlenek, které vedou do vyšších oblastí bytí, je tomu naopak. Není citu ani nadšení, jež by bylo možno srovnat s pocity vřelosti, krásy a vznešenosti, které byly podníceny čistými, křišťálově jasnými myšlenkami ve vztahu k vyšším světům. Nejvyšší city nejsou právě ty, které se dostavují «samy sebou», nýbrž city, jež jsou dobývány energickou myšlenkovou prací.

Lidské tělo má stavbu, která odpovídá *myšlení*. Jsou v něm seskupeny tytéž látky a síly jako v minerální říši, a to tak, že se tímto seskupením může projevit myšlení. Tuto minerální stavbu, vytvořenou přiměřeně své úloze, budeme v další úvaze nazývat *fyzickým tělem* člověka.

Tato minerální stavba, orientovaná na mozek jako na své centrum, vzniká *rozmnožováním* a udržuje svou vyvinutou podobu *růstem*. Rozmnožování a růst má člověk společné s rostlinami a zvířaty. Jimi se též liší živá bytost od neživého materiálu. Živé vzniká ze živého zárodkem. V řadě živých bytostí navazuje potomek na předka. Síly, jimiž vzniká minerál, jsou zaměřeny na látky, jež nerost skládají. Křišťál je utvářen silami obsaženými v křemíku a kyslíku, jež jsou v něm sloučeny. Síly utvářející dub musíme hledat oklikou přes zárodek v mateřské a otcovské rostlině. *Forma* dubu se udržuje rozmnožováním z předků na potomky. Existují *vnitřní* podmínky, vrozené všemu živému. — Podle hrubého názoru na přírodu se věřilo, že nižší zvířata včetně ryb se mohou tvořit z bahna. Forma všeho živého se přenáší *dědičností*. Vývoj živé bytosti závisí na tom, z jaké otcovské nebo mateřské bytosti vznikla, jinými slovy, k jakému *druhu* patří. Látky, z nichž pozůstává, se neustále mění; druh však během života trvá a dědí se na potomky. *Druh* je tedy to, co určuje složení látek. Tuto sílu, vytvářející druh, nazvěme *silou životní*. Jako minerální síly mají svůj výraz v krystalech, tak se tvořivá životní síla projevuje v druzích či formách rostlinného a zvířecího života.³

Minerální síly vnímá člověk tělesnými smysly. Může vnímat jen to, pro co tyto smysly má. Bez oka není vjemu světla, bez ucha vjemu zvuku. Ze smyslů, jež se vyskytují u člověka, mají nejnižší organismy jen jakýsi hmat. Ve smyslu lidského vnímání existují pro ně jen ty minerální síly, které lze vnímat hmatem.⁴ Pokud jsou u vyšších zvířat vyvinuty i jiné smysly, je pro ně svět, jež vnímá i člověk, bohatším a rozmanitějším.

Záleží tedy na orgánech bytosti, zda to, co je ve vnějším světě, existuje i pro ni samu jako vjem, jako pocit. To, co se projevuje ve vzduchu jako určitý pohyb, stává se v člověku pocitem zvuku. —

Projevy životní síly člověk obyčejnými smysly nevnímá. *Vidí* barvy rostliny, *čichá* její vůni; životní síla však zůstává *tomuto* pozorování skryta. Ale jako člověk slepý od narození nemá právo popírat barvy, tak nesmějí obyčejné smysly popírat existenci životní síly. Jakmile byl slepec od narození operován, jsou tu barvy i pro něho; právě tak existují pro člověka rozmanité, životní silou vytvořené *druhy* rostlin a zvířat — ne pouze *individua* — i jako vjem, jestliže se mu pro ně otevře orgán. — Rozvinutím tohoto orgánu se otevírá člověku zcela nový svět. Nevnímá pak pouze barvy a vůně živých bytostí, nýbrž vnímá život *těchto bytostí samých*. V každé rostlině, v každém zvířeti pociťuje kromě fyzické podoby i *duchovní podobu naplněnou životem*. Abychom měli pro ni výraz, nazvěme tuto duchovní podobu *étherným* či *životním tělem*.⁵

Badateli duchovního života se věc jeví takto: Étherné tělo není pro něho jen výsledkem látek a sil fyzického těla, nýbrž samostatnou, skutečnou bytostí, která tzv. fyzické látky a síly teprve probouzí k životu. Ve smyslu duchovní vědy hovoříme takto: Pouhé fyzické tělo má svůj tvar, například krystal, a to jen díky tvořivým silám, působícím v neživém světě; živé tělo *nemá* svoji formu díky *těmto* silám, neboť v okamžiku, kdy život z něho uniká a je přenecháno *jen* fyzickým silám, se rozpadá. Životní tělo je bytostí, která chrání během života fyzické tělo v každém okamžiku před rozpadem.

Abychom toto životní tělo *viděli* a vnímali je v jiné bytosti, k tomu potřebujeme probuzené *duchovní oko*. Bez něho můžeme připustit existenci životního těla z logických důvodů. *Zřít* je však můžeme duchovním okem, tak jako barvu vidíme okem fyzickým.

Výraz étherné tělo by nás neměl zarážet. Ether tu znamená něco jiného než hypotetický éter fyziky. Považujme to prostě za označení něčeho, co se tu popisuje. A jako je lidské fyzické tělo ve své stavbě *obrazem* svého úkolu, tak je tomu i u étherného těla člověka. I toto pochopíme jen tehdy, když je pozorujeme ve vztahu k myslícímu duchu. Svým přiřazením k myslícímu duchu se étherné tělo člověka odlišuje od étherného těla rostlin a zvířat. — Jako svým fyzickým tělem patří člověk k minerálnímu světu, tak svým étherným tělem náleží světu životnímu. Po smrti se rozpouští fyzické tělo v minerálním světě, étherné tělo ve světě životním. Tělem je tu označováno to, co dává bytosti nějakou podobu, tvar. Výraz «tělo» by se neměl zaměřovat se smyslovou tělesnou formou. V této knize se označení tělo užívá i ve smyslu duševního a duchovního utváření.

Životní tělo je pro člověka ještě něčím vnějším. S prvním hnutím pocitu odpovídá na podněty vnějšího světa nitro samo. Ať sledujeme to, co právem nazýváme vnějším světem, sebedéle, pocit v něm nenalezneme. — Světelné paprsky vnikají do oka; šíří se v něm až k sítnici. Tam vyvolávají chemické procesy (v tzv. očním purpuru); účinek těchto podnětů pokračuje zrakovým nervem až k mozku; tam vznikají další fyzické pochody. Kdybychom je mohli pozorovat, viděli bychom fyzické děje stejně jako jinde ve vnějším světě. Jsem-li schopen pozorovat životní tělo, pak budu vnímat, jak fyzický proces v mozku je zároveň procesem životním. Avšak pocit modré barvy,

ježž má příjemce světelných paprsků, touto cestou nikde nenaleznu. Tento pocit vzniká teprve uvnitř duše tohoto příjemce. Kdyby se bytost tohoto příjemce vyčerpávala fyzickým a étherným tělem, pak by nemohlo k pocitu dojít. Od působení životní tvůrčí síly se činnost, jíž se uskutečňuje pocit, liší zcela podstatně. Vyvolává z onoho působení vnitřní zážitek. Bez této činnosti by tu byl jen životní děj, jaký pozorujeme i u rostliny. Představme si člověka, jak přijímá dojmy ze všech stran. Musíme si ho zároveň myslet do všech směrů, odkud tyto dojmy přijímá, jako zdroj uvedené činnosti. Všeми směry odpovídají pocity na dojmy. Tento zdroj činnosti nazvěme *duší pocitovou*. Tato duše pocitová je právě tak skutečná jako fyzické tělo. Jestliže stojí přede mnou člověk a já nepřihlížím k jeho pocitové duši a představuji si ho jen jako fyzické tělo, pak je tomu právě tak, jako bych si z obrazu představoval jen plátno.

Také pokud jde o vnímání pocitové duše, musíme říci něco podobného jako předtím o étherném těle. Tělesné orgány jsou pro ni slepé. Stejně tak orgán, jímž je možno vnímat život jako život. Ale právě tak, jako lze tímto orgánem zřít étherné tělo, tak se může i svět pocitů stát zvláštním druhem nadsmyslových vjemů pomocí ještě vyššího orgánu. Člověk pak nepocituje jen dojmy fyzického a životního světa, nýbrž *zří* pocity. Pro člověka s takovým orgánem existuje svět pocitů jiného člověka jako vnější skutečnost. Musíme rozlišovat mezi prožíváním vlastního pocitového světa a zřením pocitového světa jiné bytosti. Do vlastního světa pocitů může přirozené nazírat každý člověk; pocitový svět jiné bytosti může *vidět* jen *zřící člověk* s otevřeným duchovním okem. Člověk zná pocitový svět jen jako něco vnitřního, jen jako vlastní skryté zážitky své duše, aniž by byl zřící; otevřeným duchovním okem zazařuje před vnějším duchovním pohledem něco, co jinak žije pouze v nitru jiné bytosti.

Abychom se vyhnuli nedorozumění, budiž zde výslovně zdůrazněno, že *zřící člověk* neprožívá snad v sobě totéž, co má druhá bytost v sobě jako obsah svého pocitového světa. *Tato* bytost prožívá pocity z hlediska svého nitra; *zřící člověk* vnímá zjevení, projev světa pocitů.

Vzhledem ke své působnosti závisí pocitová duše na étherném těle. Neboť z něho právě vyzvídá to, co má v ní zasvitnout jako pocit. A protože étherné tělo je životem uvnitř fyzického těla, je pocitová duše zprostředkovaně závislá i na něm. Pouze u normálně *žijícího*, dobře staveného oka jsou možné odpovídající barevné pocity. Tím působí tělesnost na duši pocitovou. Proto je ve své působnosti určena a omezena tělem. Žije uvnitř hranic vymezených jí tělesností.

Tělo je tedy vystavěno z minerálních látek, oživeno étherným tělem a samo omezuje duši pocitovou. Ten, kdo tedy má zmíněný orgán ke zření duše pocitové, poznává ji jako omezenou tělem. — Avšak hranice pocitové duše není s hranicí fyzického těla totožná. Tato duše fyzické tělo přečnává. Z toho vidíme, že se ukazuje jako mocnější než tělo. Avšak síla, která ji vymezuje, vychází z fyzického těla. Tím se staví mezi fyzické a étherné tělo na jedné straně a duši pocitovou na straně druhé ještě zvláštní článek lidské bytosti. Je to *duševní* či pocitové tělo. Můžeme také říci: Část étherného těla je jemnější než ostatní části a tato jemnější část étherného těla tvoří jednotu s *duší pocitovou*, zatímco hrubší část tvoří jakousi jednotu s fyzickým tělem. Ale jak bylo již řečeno, přečnává pocitová duše duševní tělo.

To, co je tu nazýváno pocitem, je pouze částí duševní bytosti. (Výraz duše pocitová byl zvolen jen pro jednoduchost.) Na pocity navazují city libosti a nelibosti, pudy, instinkty, vášně. Všechny mají též charakter vlastního života jako pocity a jsou stejně tak závislé na tělesnosti.

Právě tak jako s tělem, působí pocitová duše na sebe vzájemně i s myšlením, s duchem. Nejprve jí slouží myšlení. Člověk si tvoří o svých pocitech myšlenky. Tím si zjednáva jasno o vnějším světě. Dítě, které se spálilo o plamen, přemýšlí a dospívá k myšlence: „Oheň pálí.“ Ani své pudy, instinkty a vášně neposlouchá člověk slepě; svým přemýšlením navozuje příležitost k jejich uspokojování. To, co nazýváme hmotnou kulturou, se pohybuje vesměs tímto směrem. Ta spočívá ve službách, jež myšlení prokazuje duši pocitové. Na tento cíl jsou zaměřeny nesmírné spousty myšlenkových sil. Lodě, železnice, telegrafy, telefony vytvořila myšlenková síla; všechno to slouží z největší části k uspokojování potřeb pocitových duší. Myšlenková síla proniká pocitovou duši podobným způsobem jako životní tvořivá síla proniká fyzické tělo. Tato životní síla spojuje fyzické tělo s předky i potomky a staví je tím do zákonitosti, jež nemá nic společného s něčím pouze minerálním. Stejně tak staví myšlenková síla duši do zákonitosti, k níž jako pouhá pocitová duše nepatří.

Pocitovou duši je člověk spřízněn se zvířetem. I u zvířete pozorujeme pocity, pudy, instinkty a vášně. Avšak zvíře je bezprostředně poslouchá. Nejsou u něho proniknuty samostatnými myšlenkami, jež přesahují bezprostřední prožívání.⁶ Až do jistého stupně je tomu tak i u nevyvinutého člověka. Pouhá pocitová duše je tedy něčím odlišným od vyvinutého vyššího duševního článku, jenž staví do svých služeb myšlení. Označme tuto duši, obdařenou myšlením, za *duši rozumovou*. Mohli bychom ji též nazývat duši myslivou nebo myslí.

Duše rozumová proniká duši pocitovou. Ten, kdo má orgán pro zření duše, uznává proto vedle pouhé pocitové duše duši rozumovou jako zvláštní bytost.

Myšlením vystupuje člověk nad svůj vlastní život. Získává si něco, co přesahuje jeho duši. Je samozřejmě přesvědčen, že zákony myšlení jsou v souladu se světovým řádem. Právě pro tento soulad se cítí ve světě doma. Tento soulad je jednou z významných skutečností, jimiž člověk poznává svou vlastní bytost. Člověk hledá ve své duši pravdu; touto pravdou se vyjadřují nejen duše, nýbrž i jevy světa. To, co je poznáváno myšlením jako pravda, má *samostatný význam*, který se vztahuje k jevům světa a ne pouze k vlastní duši. S pocitem uchvácení nad hvězdným nebem žiji sám v sobě; myšlenky, které si tvořím o drahách nebeských těles, mají pro myšlení každého druhého člověka též význam jako pro mé vlastní. Bylo by nesmyslné mluvit o mém uchvácení, kdybych sám neexistoval; není však stejně nesmyslné mluvit o mých myšlenkách i *bez vztahu* ke mně. Neboť pravda, kterou dnes myslím, byla pravda i včera a bude *pravdivá* i zítra, i když se s ní zabývám jen dnes. Jestliže mi nějaké poznání dělá radost, pak má tato radost význam jen tak dlouho, dokud žije ve mně; *pravda* poznání má však svůj význam zcela nezávisle na této radosti. Uchopováním pravdy se spojuje duše s něčím, co má svou hodnotu samo v sobě. Tato hodnota s duševním pocitem nezmizí, stejně jako s ním nevznikla. To, co je skutečně pravda, nevzniká a nezaniká: má význam, který nemůže být zničen.

Tomu neodporuje skutečnost, že jednotlivé lidské pravdy mají jen přechodnou hodnotu, protože byly v určité době poznány jako částečné nebo úplné omyly. Neboť

člověk si musí říci, že pravda trvá přece sama sebou, i *když jeho* myšlenky jsou jen přechodnými jevy a formami věčných pravd. I ten, kdo říká — jako Lessing — že se spokojuje s věčným úsilím o pravdu, protože plná, čistá pravda existuje pouze pro Boha, nepopírá věčnou hodnotu pravdy, nýbrž ji právě takovým výrokem potvrzuje. Neboť jen to, co má svůj význam samo v sobě, může vyvolávat věčné úsilí. Kdyby pravda nebyla sama v sobě samostatná, kdyby svou hodnotu a svůj význam získávala lidským duševním pocitem, *pak* by nemohla být *jediným* cílem pro všechny lidi. Tím, že chceme o ni usilovat, přiznáváme jí její *samostatnou podstatu*.

Jako s pravdou, tak je tomu i s *opravdovým dobrem*. Mravní dobro je nezávislé na sklonech a vášních, pokud si nedá jimi přikazovat, ale samo jim přikazuje. Libost a nelibost, žádost a odpor patří k vlastní duši člověka; povinnost však stojí nad libostí a nelibostí. Povinnost může být pro člověka tak vysoko, že pro ni obětuje i život. A člověk stojí tím výše, čím více zušlechtil své sklony, svou libost a nelibost tak, že mohou samy sebou, bez nucení, bez podrobení následovat poznanou povinnost. Stejně jako pravda, má i mravní dobro svou hodnotu věčnosti v sobě a nezískává ji duší pocitovou.

Dává-li člověk ve svém nitru ožívat samostatné pravdě a samostatnému dobru, pozvedá se nad pouhou duší pocitovou. Září do ní věčný duch. Svítá v ní světlo, které je nepomíjivé. Pokud duše žije v tomto světle, podílí se na věčnosti. Spojuje s ním své bytí. To, co duše nese v sobě jako pravdu a dobro, je v ní *nesmrtelné*. — To, co v duši svítá jako věčné, nazýváme *duší vědomou*. — I u nižších duševních hnutí můžeme mluvit o vědomí. Předmětem vědomí je nejvšednější pocit. Potud přísluší vědomí i zvířeti. *Duší vědomou* je tu míněno jádro lidského vědomí, tedy *duše v duši*. Duše vědomá se tu ještě liší jako zvláštní článek duše od duše rozumové, která je ještě zapletena do pocitů, pudů, afektů a podobně. Každý člověk ví, že zprvu považuje za *pravdivé* to, čemu dává přednost ve svých pocitech atd. *Trvalá* je však teprve *ona* pravda, která se odpoutala od *vší* příchutě sympatií a antipatií, pocitů atd. Pravda je pravdivá, i když se proti ní vzpírají všechny osobní city. Ta část duše, v níž žije *tato* pravda, budiž nazývána duší vědomou.

Takže bychom měli, stejně jako u těla, rozlišovat i u duše tři články: *duši pocitovou*, *duši rozumovou* a *duši vědomou*. A jako tělo duši zcela *omezuje*, tak ji duchovnost směrem dolů *rozšiřuje*. Neboť čím více se duše naplňuje pravdou a dobrem, tím větší a obsáhlejší je v ní věčnost. — Pro toho, kdo může duši zřít, je lesk, který vychází z člověka s rozšířeným věčným bytím právě takovou skutečností, jako je pro smyslové oko skutečné světlo, vyzařující z plamene. Pro zřícího je tělesný člověk jen částí *celého člověka*. Tělo je nejhrubším útvarům uprostřed jiných útvarů, které ho i sebe navzájem pronikají. Étherné tělo vyplňuje fyzické tělo jako životní forma; na všechny strany je přečnává tělo duševní (astrální postava). Toto opět přečnává duše pocitová, pak duše rozumová, která je tím větší, čím více přijímá do sebe pravdy a dobra. Neboť pravda a dobro duši rozumovou rozšiřují. Člověk, který by žil jen podle svých sklonů, libostí a nelibostí, by měl duši rozumovou, jejíž hranice by se shodovaly s hranicemi duše pocitové. Tento útvar, v jehož středu se fyzické tělo jeví jako v oblaku, můžeme nazývat *lidskou auru*. O tuto auru se obohacuje «bytost člověka», je-li nazývána způsobem, jak se o to pokouší tento spis.

Během vývoje v dětství se dostavuje v životě člověka okamžik, v němž se vůči celému ostatnímu světu pociťuje poprvé jako samostatná bytost. Pro jemně

pocitujícího člověka je to významný okamžik. Básník *Jean Paul* vypráví ve svém životopise: „Nikdy nezapomenu na zážitek, který jsem ještě žádnému člověku nevyprávěl a kdy jsem stál při zrození svého sebevědomí, o němž mohu udat místo i čas. Jednoho dopoledne jsem stál jako velmi malé dítě před domovními dveřmi a díval se nalevo k dřevníku, když najednou projelo mnou jako blesk z nebe vnitřní zjevení — že jsem Já — a od té doby jasně zůstávalo ve mně: Mé já spatřilo samo sebe poprvé a navěky. Omyl vzpomínky je tu stěží myslitelný, protože se žádné cizí vyprávění nemohlo vmísit do události, k níž došlo pouze v zastřeném svatostánku člověka a jejíž novost dala trvání tak všedním vedlejším okolnostem.“⁷

Je známo, že malé děti o sobě říkají: „Karlíček je hodný“, „Mařenka to chce.“ Považujeme za přiměřené, že mluví o sobě jako o jiných, protože se v nich ještě nezrodilo vědomí já.⁸ Sebevědomím člověk označuje sebe jako samostatnou, od všech ostatních oddělenou bytost, jako já. V já člověk shrnuje všechno, co prožívá jako tělesnou a duševní bytost. Tělo a duše jsou nositeli já; já v nich působí. Jako má fyzické tělo svůj střed v mozku, tak má duše svůj střed v já. K pocitům je člověk podněcován zvenčí; city se projevují jako účinky vnějšího světa; vůle se vztahuje k vnějšímu světu, neboť se uskutečňuje vnějšími činy. Já zůstává jako vlastní bytost člověka zcela neviditelné. Výstižně proto nazývá Jean Paul vnímání já jako «událost v zastřeném svatostánku člověka». Neboť se svým já je člověk zcela sám. — A toto já je člověk. To jej opravňuje, aby toto já považoval za svou pravou bytost. Může proto označovat své tělo a duši za své «schrány», v nichž žije; a může je označovat za tělesné podmínky, jimiž působí. Během svého vývoje se učí používat tyto nástroje stále více jako služebníky svého já. Slůvko já, jak je například užíváno v němčině, je jménem, jež se liší od všech ostatních jmen. Kdo o povaze tohoto jména patřičně přemýšlí, tomu se zároveň v hlubším smyslu otevírá přístup k poznání lidské bytosti. Každé jiné jméno mohou všichni lidé užívat stejným způsobem pro příslušnou věc. Stůl může každý nazývat stolem, židli židlí. U jména já tomu tak není. Nikdo je nemůže použít k označení někoho jiného; každý může nazývat já jen sama sebe. Nikdy nemůže proniknout jméno já k mým uším, je-li označením *pro mne*. Duše se může označovat já jen zevnitř, *sama sebou*. Říká-li tedy člověk k sobě já, začíná v něm mluvit něco, co nemá nic společného se *žádným* ze světů, z nichž pocházejí dosud uváděné schrány. Já se bude stále více stávat pánem nad tělem a duší.

I to se projevuje v auře. Čím více se já stává pánem nad tělem a duší, tím je aura členitější, rozmanitější a barevnější. Zřící člověk může tento účinek já na auru vidět. Já samo je neviditelné i pro něj — je opravdu «v zastřeném svatostánku člověka». — Já však přijímá do sebe paprsky světla, jež září v člověku jako věčné světlo. Jak člověk shrnuje v sobě zážitky těla a duše v já, tak dává plynout do já i myšlenkám pravdy a dobra. Smyslové jevy se zjevují já z jedné, *duch* z druhé strany. Tělo a duše se odevzdávají já, aby mu sloužily; já se však odevzdává duchu, aby je naplnil. Já žije v těle a duši; duch však žije v já. A to, co je v já z ducha, je věčné. Neboť já nabývá bytosti a významu z toho, s čím je spojeno. Pokud žije ve fyzickém těle, je podrobena minerálním zákonům, v éterném těle podléhá zákonům rozmnožování a růstu, duší pocitovou a rozumovou zákonům duševního světa; přijímá-li do sebe duchovno, je podrobena zákonům ducha. To, co tvoří minerální a životní zákony, vzniká a zaniká; duch však nemá se vznikem a zánikem nic společného.

Já žije v duši. I když nejvyšší projev já náleží duši vědomé, musíme říci, že toto já, odtud vyzařující, naplňuje celou duši a skrze duši působí na tělo. A v já je duch živý.

Září do já a žije v něm jako ve své schráně, jako já žije v těle a v duši jako ve svých «schránách». Duch utváří já zevnitř navenek, minerální svět zvenčí dovnitř. Ducha, jenž utváří já a žije v já, nazývejme duchovním já, protože se projevuje jako já či vlastní bytost člověka. Rozdíl mezi duchovním já a duší vědomou si můžeme ujasnit takto: Duše vědomá se *dotýká* pravdy, nezávislé na jakékoli antipatii a sympatii a existující sama sebou; duchovní já v sobě nese *tutéž* pravdu, kterou já přijalo a uzavřelo v sobě; individualizovalo ji a převzalo do samostatné bytosti člověka. Tím, že se věčná pravda takto osamostatňuje a spojuje s já v jednu bytost, dosahuje já samo věčnosti.

Duchovní já je zjevením duchovního světa uvnitř já, jako na druhé straně je smyslový pocit zjevením fyzického světa uvnitř já. V tom, co je červené, zelené, jasné, temné, tvrdé, měkké, teplé, chladné, poznáváme zjevení tělesného světa; v tom, co je pravdivé a dobré, zjevení duchovního světa. Ve stejném smyslu, jako se zjevení tělesnosti *nazývá pocitem*, nazývejme zjevení duchovna *intuicí*.⁹ Už nejjednodušší myšlenka obsahuje intuici, protože ji nemůžeme hmatat rukama, vidět očima: její zjevení musíme přijímat z ducha prostřednictvím já. — Když se dívá nevyvinutý a vyvinutý člověk na rostlinu, žije v já každého z nich něco zcela jiného. A přesto jsou pocity obou vyvolány tímž předmětem. Rozdíl spočívá v tom, že jeden si může utvářet o předmětu mnohem dokonalejší myšlenky než druhý. Kdyby se předměty zjevovaly jen pocitem, nemohlo by být v duchovním vývoji žádného pokroku. Přírodu pociťuje i divoch; přírodní zákony se zjevují teprve myšlenkám vyvinutějšího člověka, oplodněným intuicí. Podněty vnějšího světa pociťuje i dítě jako popudy vůle. Příkazy mravního dobra se však v něm rozvíjejí teprve během vývoje tím, jak se učí žít v duchu a chápat jeho zjevení.

Jako bez očí by tu nebylo žádných barevných pocitů, tak bez *vyššího* myšlení duchovního já by tu nebylo intuic. A jako pocit netvoří rostlinu, na níž se zjevuje barva, tak intuice netvoří duchovno, o němž podává pouze zvěst.

Intuicemi čerpá já člověka, ožívající v duši, poselství z duchovního světa, podobně jako pocity čerpá poselství z fyzického světa. A tím činí duchovní svět vlastním životem duše, jako prostřednictvím smyslů svět fyzický. Duše nebo já, jež v ní zazařuje, otevírá své brány do dvou stran: na stranu tělesnosti a na stranu duchovna.

Jako fyzický svět může přinášet o sobě zvěst našemu já tím, že ze svých látek a sil staví tělo, v němž může žít vědomá duše a v němž vlastní orgány, aby mohla vnímat tělesnost mimo sebe, tak si staví i duchovní svět svými duchovními látkami a silami *duchovní tělo*, v němž může žít já a vnímat intuicemi duchovno. (Je jasné, že výrazy duchovní látka, duchovní tělo jsou podle slovního smyslu protimluvou. Při jejich použití se obrací myšlenka pouze na to, co odpovídá v duchovnu fyzickému tělu člověka.)

Právě tak, jako se ve fyzickém světě jednotlivé fyzické tělo buduje jako oddělená bytost, tak se tvoří v duchovním světě i duchovní tělo. V duchovním světě existuje pro člověka uvnitř a venku jako ve světě fyzickém. Jako člověk přijímá látky z fyzického okolí a zpracovává je ve svém fyzickém těle, tak přijímá z duchovního okolí duchovno a osvojuje si je. Duchovno je věčným pokrmem člověka. A jako se člověk rodí z fyzického světa, tak se rodí z duchovna věčnými zákony pravdy a dobra. Je oddělen od duchovního světa, který je mimo něj, jako je oddělen jako samostatná

bytosť od celého fyzického sveta. Tuto samostatnou duchovní bytosť nazývejme duchovním člověkem.

Zkoumáme-li fyzické tělo člověka, zjišťujeme v něm tytéž látky a síly, které existují mimo ně v ostatním fyzickém světě. Tak je tomu i s duchovním člověkem. Pulsují v něm elementy vnějšího duchovního světa, působí v něm síly ostatního duchovního světa. Jako je ve fyzické pokožce uzavřena v sobě bytosť, která žije a pociťuje, tak je tomu i v duchovním světě. Duchovní pokožku, která odděluje duchovního člověka od jednotného duchovního světa a činí jej samostatnou duchovní bytosť v něm, která žije v sobě a vnímá intuitivně duchovní obsah světa — tuto duchovní pokožku nazývejme *duchovní (aurickou) schránou*. Musíme jen konstatovat, že tato duchovní pokožka se ustavičně s postupujícím lidským vývojem rozpíná, takže duchovní individualita člověka (jeho aurická schránka) je schopna neomezeného zvětšování.

Uvnitř této duchovní schránky žije duchovní člověk. Je vybudován duchovní životní silou v tomtéž smyslu, jako je fyzické tělo vybudováno fyzickou životní silou. Podobným způsobem, jako mluvíme o éterném těle, musíme proto mluvit ve vztahu k duchovnímu člověku o éterném duchu. Tohoto éterného ducha nazývejme *životním duchem*. — Duchovní bytosť člověka se tedy člení na tři části: na *duchovního člověka, životního ducha a na duchovní já*.

Pro člověka zřícího v duchovních oblastech je tato duchovní bytosť člověka vnímatelnou skutečností jako vyšší, vlastní duchovní část *aury*. Duchovního člověka «zří» v duchovní schráně jako životního ducha; a zří, jak se tento životní duch přijímáním duchovní potravy z vnějšího duchovního světa ustavičně zvětšuje. A dále vidí, jak tímto přijímáním se neustále rozšiřuje duchovní schránka, jak se duchovní člověk stále více a více rozpíná. Pokud je toto rozpínání viděno prostorově, je to samozřejmě jen *obraz* skutečnosti. Nicméně je lidská duše v představě tohoto obrazu usměrněna na příslušnou duchovní skutečnost. Rozdíl mezi duchovní bytosť člověka a jeho bytosť fyzickou spočívá v tom, že fyzická bytosť má omezenou velikost, zatímco duchovní bytosť může neomezeně růst. To, co člověk přijímá jako duchovní pokrm, má totiž hodnotu věčnosti. Lidská aura pozůstává proto ze dvou navzájem se pronikajících částí. Jedné části dává zabarvení a tvar fyzické bytí člověka, druhé části jeho bytí duchovní.

Já tvoří hranice mezi oběma tak, že se fyzické bytí svým způsobem *odevzdává* a buduje tělo, které může dát v sobě ožít duši; a také já se *odevzdává* a dává v sobě ožít duchu, jenž ze své strany proniká duši a dává jí cíl v duchovním světě. Tělem je duše uzavřena ve fyzickém bytí; duchovním člověkem jí narůstají křídla k pohybu v duchovním světě.

Chceme-li pochopit *celého* člověka, musíme si ho představit jako složeného ze všech uvedených částí. Tělo se buduje z fyzického hmotného světa tak, že tato stavba je zaměřena na myslící já. Je proniknuto životní silou a stává se tak éterným neboli životním tělem. Jako takové se ve smyslových orgánech otevírá navenek a stává se duševním tělem. Toto duševní tělo proniká duše pociťová a sjednocuje se s ním. Pociťová duše nepřijímá jen dojmy vnějšího světa jako pocity; má svůj vlastní život, který se oplodňuje jak pocity, tak i myšlením. Tak se stává duší rozumovou. Toho všeho je schopna proto, že se otevírá směrem vzhůru intuicím a směrem dolů pociťům. Tím se stává duší vědomou. To je jí umožněno proto, že duchovní svět v ní

vytváří intuitivní orgán, jako v ní fyzické tělo tvoří smyslové orgány. Právě tak jako smysly zprostředkovávají pomocí duševního těla pocity, tak duch zprostředkovává intuitivním orgánem intuice. Duchovní člověk je tak spojen v jednotu s duší vědomou, jako je fyzické tělo spojeno s duší pocitovou v duševním těle. Duše vědomá a duchovní já tvoří jednotu. V této jednotě žije duchovní člověk jako životní duch, jako étherné tělo tvoří tělesný základ života pro duševní tělo. A jako se fyzické tělo uzavírá ve fyzické pokožce, tak je duchovní člověk uzavřen v duchovní schráně. Z toho vyplývá toto členění *celého* člověka:¹⁰

- A. Fyzické tělo
- B. Étherné či životní tělo
- C. Duševní tělo

- D. Pocitová duše
- E. Rozumová duše
- F. Vědomá duše

- G. Duchovní já
- H. Životní duch
- I. Duchovní člověk

Duševní tělo (C) a pocitová duše (D) tvoří v pozemském člověku jednotu; právě tak duše vědomá (F) a duchovní já (G). — Z toho vyplývá *sedm* částí pozemského člověka:

1. Fyzické tělo
2. Étherné či životní tělo
3. Pocitové tělo duševní
4. Duše rozumová
5. Duchem naplněná duše vědomá
6. Životní duch
7. Duchovní člověk

V duši probleskuje já, zasahuje do něho duch, a tím se stává nositelem duchovního člověka. Člověk se tak podílí na třech světech (fyzickém, duševním a duchovním). Fyzickým, étherným a duševním tělem má kořeny ve fyzickém světě a duchovním já, životním duchem a duchovním člověkem vykvétá do budoucího světa. Avšak *kmenem*, který má kořeny na jednu stranu a kvete na stranu druhou, je duše sama.

V souladu s tímto členěním člověka je možno podat jeho zjednodušenou formu. I když lidské já prosvítá v duši vědomé, přesto proniká celou duševní bytost. Části této duševní bytosti nejsou od sebe tak ostře odděleny jako tělesné články; ve vyšším smyslu se pronikají. Chápeme-li duši rozumovou a vědomou jako dvě sounáležící schránky já a toto já jako jejich jádro, můžeme člověka členit na fyzické tělo, životní tělo, astrální tělo a já. Výrazem astrální tělo tu přitom označujeme duševní tělo s pocitovou duší dohromady. Výraz se objevuje ve starší literatuře a je tu volně použit pro to, co v lidské bytosti přesahuje jevy smyslově vnímatelné. Přestože pocitová duše je v jistém vztahu také proniknuta já, souvisí s duševním tělem tak těsně, že si je můžeme představovat jako sjednocené a oprávněně používat jediného výrazu.

Když se já pronikne duchovním já, pak se toto duchovní já projevuje tak, že astrální tělo je proměňováno duševními silami. V astrálním těle působí zprvu pudy, žádosti a vášně člověka, pokud jsou jím pocíťovány; působí v něm ovšem též smyslové dojmy. Smyslové dojmy vznikají prostřednictvím duševního těla jako články člověka, jenž mu náleží z vnějšího světa. Pudy, žádosti, vášně apod. vznikají v duši pocíťové, pokud je tato duše pronikána niternými silami, dříve než se toto nitro odevzdalo duchovnímu já. Pronikne-li se já duchovním já, pak duše opět proniká astrální tělo silami tohoto duchovního já. To se projevuje tak, že pudy, žádosti a vášně jsou prozářeny vším, co já přijalo z ducha. Svým podílem na duchovním světě se pak já stává vládcem ve světě pudů, žádostí a podobně. Podle toho, jakou měrou se to uskuteční, zjevuje se duchovní já v astrálním těle. A toto astrální tělo se pak tímto způsobem proměňuje. Astrální tělo se poté projevuje jako dvojčlenná bytost, zčásti neproměněná, zčásti proměněná. Proto můžeme označit duchovní já v jeho projevu na člověku za proměněné tělo astrální.

Něco podobného se děje u člověka, když přijímá do svého já životního ducha. Tento životní duch se pak projevuje tak, že životní tělo se stává něčím odlišným. Proto můžeme také říci, že životní duch je proměněné tělo životní. Jestliže já přijímá do sebe duchovního člověka, pak tím nabývá velké síly, jíž proniká fyzické tělo. To, co je z fyzického těla proměněno, *nelze* samozřejmě vnímat fyzickými smysly. To, co je na fyzickém těle produhovněno, je právě duchovním člověkem. Podobně jako něco smyslového je tu pro smyslové vnímání; jestliže je toto smyslové produhovněno, pak musí být vnímáno duchovní schopností poznání. Vnější smyslům se i fyzické bytí, proniknuté duchem, jeví právě pouze smyslově. — Na základě toho všeho můžeme členit člověka i takto:

1. Fyzické tělo
2. Životní tělo Astrální tělo
4. Já jako jádro duše
5. Duchovní já jako proměněné astrální tělo
6. Životní duch jako proměněné životní tělo
7. Duchovní člověk jako proměněné fyzické tělo

¹ Citát z pojednání «Pokus jako prostředník mezi subjektem a objektem» (1793). [Č](#)

² Carl Gustav Carus (*1789 — †1896), německý přírodovědec, lékař, psycholog a malíř. Citát z kapitoly «O poznání» v díle Carl Gustava Caruse «Organon poznání přírody a ducha», Lipsko 1856, str. 89. [Č](#)

³ Mluvit o životní síle se před krátkým časem pokládalo za známku nevědeckosti. V přítomné době nechuť k ideji životní síly, jaká byla ve vědě ve starších dobách, tu a tam opět přestává. Kdo však sleduje průběh vědeckého vývoje v přítomnosti, bude přece jen spatřovat důslednější logiku u těch, kdo vzhledem k tomuto vývoji nechtějí o životní síle nic vědět. K tomu, co se dnes nazývá «přírodními silami», životní síla vůbec nepatří. Kdo nechce přejít od myšlenkových návyků a představ současných věd k vyšším zvyklostem a představám, by neměl o životní síle mluvit. Teprve způsob myšlení a předpoklady duchovní vědy umožňují přistupovat k těmto problémům bez rozporu. I myslitelé, kteří chtějí získávat své názory na výhradně přírodovědecké půdě, opustili dnes víru, která v druhé polovině 19. století připouštěla

vysvětlení životních jevů ze sil působících v neživé přírodě. Kniha významného přírodovědce Oscara Hertwiga (*1849 — †1922, zoolog; v letech 1888 až 1921 prof. v Berlíně) «Vývoj organismů: vyvrácení Darwinovy teorie náhody» je zářným vědeckým příkladem. Odporuje názoru, že život mohou vytvářet i pouhé fyzikální a chemické zákonité souvislosti. Významné je též, že v tzv. neovitalismu se uplatnil názor, který pro život připouští opět působnost zvláštní síly, jak to činili starší přívrženci životní síly. Nikdo se však v této oblasti nedostane nad schematické abstraktní pojmy, kdo nemůže uznat, že k tomu, co působí v životě nad anorganickými silami, lze dospět jen vnímáním, jež vystoupí k *nazírání* nadsmyslové skutečnosti. Nejde o rozšíření přírodovědeckého poznání zaměřeného na anorganické jevy do oblasti života, nýbrž o dosažení poznání jiného druhu. [Č](#)

⁴ Mluví-li se tu o hmatu nižších organismů, pak se tímto pojmem nemyslí to, co se v obvyklých výkladech smyslů označuje tímto výrazem. Proti oprávnění tohoto výrazu by bylo možno mnoho namítat i z hlediska duchovní vědy. «Hmatem» se tu myslí spíše *celkové vnímání* vnějšího dojmu, v protikladu ke *zvláštnímu* vnímání, jež spočívá ve vidění, slyšení a podobně. [Č](#)

⁵ Dlouho po napsání této knihy nazval její autor to, co je tu zváno tělem étherným či životním, «tělem tvořivých sil» (Bilde-Kräfte-Leib, viz časopis Reich I, 4. kniha z ledna 1917). K tomuto pojmenování se cítil nucen proto, aby se vyhnul nedorozumění a aby nebylo zaměňováno to, co je tu míněno étherným tělem, s «životní silou» starší přírodní vědy. Pokud jde o odmítání *této* starší představy ve smyslu moderní vědy, stojí autor v jistém smyslu na stanovisku odpůrců *takovéto* síly. Neboť jejím prostřednictvím se vysvětlovalo působení neorganických sil v organismu. Avšak to, co působí v organismu neorganicky, se neděje jinak než jako v oblasti neorganického světa. Zákony neorganické přírody v organismu nejsou jiné než v krystalu a podobně. Avšak v organismu existuje právě něco, co *není* neorganické: tvořivý život. Jeho základem je étherné tělo či tělo tvořivých sil. Jestliže je přijmeme, není tím oprávněný úkol přírodního bádání narušen: sledovat i v organickém světě to, co pozoruje jako působení sil v anorganické přírodě. A také pravá duchovní věda považuje za oprávněné odmítat myšlenku, že by *takovéto* působení v organismu se proměňovalo zvláštní životní silou. Duchovní badatel mluví o étherném těle v tom smyslu, že se v organismu projevuje ještě něco *jiného* než v neživém světě. — Přesto se tu autor této knihy necítí nucen nahradit název étherné tělo názvem tělo tvořivých sil, protože pro každého, kdo chce vidět, je nedorozumění v celé souvislosti vyloučeno. K tomu by mohlo dojít jen tehdy, kdyby se názvu použilo u výkladu, který tuto souvislost postrádá. (Srov. s poznámkami výše.) [Č](#)

⁶ Výklady duchovní vědy je třeba chápat naprosto přesně. Neboť mají cenu jen v přesném formování ideí. Kdo například ve větě «nejsou v něm (totiž ve zvířeti) proniknuty (pocity a podobně) samostatnými, bezprostřední prožívání překračujícími myšlenkami» slova «samostatnými, bezprostřední prožívání překračujícími» ponechá nepovšimnuty, snadno by mohl propadnout omylu, že se tu tvrdí, že v pocitech a instinktech zvířat nejsou obsaženy žádné myšlenky. Avšak pravá duchovní věda stojí právě na půdě poznání, že všechno vnitřní prožívání zvířat (jako všechno bytí vůbec) je proniknuto myšlenkami. Nejde však o samostatné myšlenky «já» žijícího ve zvířeti, nýbrž o myšlenky zvířecího skupinového já, jež nutno považovat za bytost ovládající zvíře zvenčí. Toto skupinové já není ve fyzickém světě jako já člověka, nýbrž působí na zvíře z duševního světa popsaného na [str. 55](#) (podrobněji o tom v Tajné vědě). U člověka záleží na tom, že myšlenky získávají v *něm* samostatné bytí, takže jsou prožívány duševně nikoli prostřednictvím pocitu, nýbrž bezprostředně jako myšlenky.

[Č](#)

⁷ Jean Paul Friedrich Richter (*1763 — †1825) Tento zážitek byl vylíčen nejprve v knize «Pravda ze života Jeana Paula». Dětsví vylíčeno jím samým (3 sešity ve 2 svazcích), Breslau 1826 až 1828, 1. sešit str. 53. [Č](#)

⁸ Když se praví, že malé děti říkají «Karlíček je hodný», «Mařenka to chce», pak si musíme povšimnout, že záleží méně na tom, jak brzy děti slovo «já» použijí, než na tom, kdy s tímto slovem spojují příslušnou představu. Když děti slyší slovo od dospělých, mohou vždy použít totéž, aniž by měly představu já. Přesto však naznačuje *většinou* pozdní užití slova důležitou skutečnost vývoje, totiž postupné rozvíjení představy já z temného pocitu já. [Č](#)

⁹ Vlastní podstata intuice je popsána v mé knize O poznávání vyšších světů («Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» GA 10, Rudolf Steiner Verlag, Dornach/Švýcarsko 1982, 23. vyd.; «O poznávání vyšších světů», vydalo naklad. Baltazar, Praha 1992, 2. vydání) a v Tajné vědě («Die Geheimwissenschaft im Umriß», GA 13, Rudolf Steiner Verlag, Dornach/Švýcarsko 1989, 30. vyd.; «Tajná věda v obryse» vydalo naklad. Studium v Praze roku 1937, 1. vyd.). Při nepřesném pozorování by bylo možno snadno nalézt rozpor mezi používáním tohoto slova v obou knihách s použitím v této knize na tomto místě. Nebude však existovat pro toho, kdo si dobře povšimne, že to, co se odhalí pro nadsmyslové poznání z duchovního světa v plné skutečnosti intuicí, se ve svém *nejnižším* projevu zjevuje duchovnímu já tak, jako vnější bytí fyzického světa v pocitu. [Č](#)

¹⁰ Může se zdát, jako by členění lidské bytosti podané v tomto výkladu spočívalo na čistě libovolném rozlišování částí v jednotném duševním životě. Proti tomu je třeba zdůraznit, že toto členění v jednotném duševním životě má stejný význam jako jev sedmi barev duhy při průchodu světla prismaticem. To, co koná fyzik k vysvětlení světelných jevů, když studuje toto procházení světla a sedm barevných odstínů v jeho sledu, to činí podobným způsobem duchovní badatel vzhledem k duševní bytosti. Sedm duševních článků není pouhým rozlišováním abstrahujícího rozumu. Není tomu tak ani u sedmi barev vzhledem ke světlu. V obou případech spočívá rozlišování na vnitřní povaze skutečností, pouze s tím rozdílem, že sedm článků se u světla stává viditelným díky vnějšímu zařízení, kdežto sedm článků duše se stává viditelným díky duchovnímu pozorování zaměřenému na podstatu duše. Bez poznání tohoto členění není možno pravou podstatu duše pochopit. Neboť třemi články — fyzickým, životním a duševním tělem — patří duše k pomíjivému světu, ostatními čtyřmi články má svůj původ ve věčnosti. V jednotné duši je pomíjivé a věčné bez rozdílu spojeno. Jestliže neprohlédneme toto členění, nepoznáme vztah duše k celku světa. Ještě jednoho přirovnání můžeme použít. Chemik rozkládá vodu na vodík a kyslík. Ani jednu z obou látek nelze v jednotné vodě pozorovat. Mají však svou vlastní podstatu. Jak vodík, tak i kyslík tvoří sloučeniny s jinými látkami. Tak se tři nižší články duše spojují s pomíjivou podstatou světa; čtyři vyšší se včleňují do věčnosti. Kdo se zpěčuje připustit členění duše, podobá se chemikovi, který nechce vědět nic o tom, že se voda rozkládá ve vodík a kyslík.

III.

Znovuvtělování ducha a osud

(reinkarnace a karma)¹

Duše žije uprostřed mezi tělem a duchem. Dojmy, které k ní přicházejí tělem, jsou pomíjivé. Existují jen tak dlouho, pokud tělo otevírá své orgány jevům vnějšího světa. Moje oko pociťuje barvu růže jen tak dlouho, pokud je otevřeno a růže stojí před ním. Je třeba *přítomnosti* věcí ve vnějším světě i tělesného orgánu, aby se mohl uskutečnit dojem, pocit či vjem. To, co jsem však poznal jako *pravdu* o růži, s přítomností nepomíjí. A ve své pravdě není vůbec na mně závislé. Bylo by pravdivě, i kdybych se před růží nikdy nepostavil. To, co poznávám duchem, zakládá se v elementu duševního života, jímž duše souvisí s obsahem ducha, který se v ní zjevuje nezávisle na jejích pomíjivých tělesných základech. Nezáleží na tom, zda to, co se zjevuje, je samo nepomíjivé, nýbrž na tom, zda se zjevení odehrává pro duši tak, že přítom nepřichází v úvahu její pomíjivý tělesný základ, nýbrž to, co je v ní na tomto pomíjivém nezávislé. Toho, co je v duši trvalého, si povšimneme v tom okamžiku, když vnímáme zážitky, které nejsou omezeny svou pomíjivostí. Nejde ani o to, zda si tyto zážitky zprvu uvědomujeme pomíjivými úkony tělesné organizace, nýbrž o to, zda obsahují něco, co sice žije v duši, ale je ve své pravdě nezávislé na pomíjivém procesu vnímání. Duše je postavena mezi přítomností a trváním tak, že tvoří střed mezi tělem a duchem. Je však *prostřednicí* mezi přítomností a trváním. Zachovává přítomné pro *vzpomínku*. Tím je zachraňuje před pomíjivostí a přijímá je do trvání svého budoucna. Vtiskuje též trvání časově pomíjivému tím, že se ve svém životě neoddává přechodným podnětům, nýbrž určuje věci sama ze sebe, vkládá do nich své činy. Vzpomínkou zachovává duše včerejšek, činem připravuje zítřek.

Kdyby moje duše nebyla schopna podržet vzpomínkou červeň růže, musela by ji stále znovu a znovu vnímat. To, co zůstává po vnějším dojmu, co může duše podržet, se může stát opět *představou*, nezávislou na vnějších dojmech. Touto vlohou činí duše vnější svět svým vlastním světem vnitřním, aby ho pak zachovala *pamětí* pro vzpomínku a mohla vést s ní dále vlastní život nezávisle na získaných dojmech. Duševní život se tak stává *trvalým účinkem* pomíjivých dojmů vnějšího světa.

Avšak i čin nabývá trvání, je-li jednou vtištěn do vnějšího světa. Odříznu-li větev od stromu, pak vykonala moje duše něco, co zcela změnilo běh událostí ve vnějším světě. S větví na stromě by se dělo něco zcela jiného, kdybych tu nezasáhl svým činem. Vykonal jsem řadu účinků, které by tu beze mne nebyly. To, co jsem vykonal *dnes*, trvá pro *zítřek*. *Činem* se stává něčím trvalým, tak jako moje včerejší dojmy se staly pro mou duši trvalé prostřednictvím paměti trvalé.

Pro to, aby se činem stalo něco trvalé, si netvoříme v obyčejném vědomí představu stejným způsobem jako paměť pro trvání zážitku, dosaženého vnímáním. Není však já člověka spojeno se změnou, k níž došlo ve světě jeho činem, právě tak jako je spojeno se vzpomínkou na určitý dojem? Já soudím o nových dojmech odlišně podle toho, zda má, či nemá tu neb onu vzpomínku. Spojilo se však jako já jinak se světem podle toho, zda vykonalo, či nevykonalo ten neb onen čin. Na tom, zda jsem svým činem učinil na druhého člověka dojem, či nikoli, závisí, zda tu ve vztahu světa k

mému já něco je, či nikoli. Ve svém vztahu ke světu jsem jiný, když jsem učinil dojem na své okolí. Jestliže to, co je tu míněno, nepozorujeme tak, jako vzpomínkou získanou změnu já, pak to má svou příčinu v tom, že vzpomínka se při svém tvoření ihned spojuje s duševním životem, jež jsme vždy pociťovali jako něco svého. Vnější účinek činu však probíhá odpoután od tohoto duševního života, v následcích, které jsou ještě něčím jiným než tím, co z nich podržujeme ve vzpomínce. Nicméně měli bychom připustit, že po vykonaném činu je něco ve světě, čemu já vtisklo svůj charakter. Jestliže skutečně promyslíme to, co tu přichází v úvahu, dojdeme k otázce: Nemohlo by to být tak, že následky vykonaného činu, do nichž já vtisklo svou bytost, nabudou tendenci se k já opět vracet, jako ožívá dojem zachovaný v paměti, naskytne-li se k tomu vnější podnět? To, co bylo uchováno v paměti, na takový podnět čeká. Nemohlo by to, co bylo uchováno ve vnějším světě s charakterem já právě tak čekat na to, aby mohlo přistoupit k duši *zvnějšku*, jako vzpomínka přistupuje k duši při daném podnětu zevnitř? Ten podnět tu stavíme jen jako otázku: Neboť by se jistě mohlo stát, že by nikdy nedošlo k podnětu, aby následky nějakého činu, zatížené charakterem já, postihly lidskou duši. Avšak to, *že jako takové existují* a že ve své existenci určují vztah světa k já, se ihned objeví jako možná představa, sledujeme-li myšlenkové stav věcí. V následujících úvahách budeme zkoumat, zda v lidském životě existuje něco, co naznačuje skutečnost takovéto «možné» představy.

Povšimněme si nejprve paměti. Jak se uskutečňuje? Zřejmě jinak než pocit nebo vjem. Bez oka nemohu mít pocit «modří». Avšak okem nemám ještě vůbec zaručenu vzpomínku na «modř». Má-li mi nyní poskytnout oko tento pocit, musí před něj vstoupit něco modrého. Tělesnost by nechala všechny dojmy vždy znovu rozplynout v nicotu, kdyby se tím, že se tvoří aktem vnímání *přítomná* představa, zároveň neodehrálo ve vztahu mezi vnějším světem a duší něco, co má v člověku za následek, že může mít později v sobě opět představu toho, co dříve způsobilo představu *zvnějšku*. (Kdo si osvojil cvik pro duševní pozorování, shledá, že je zcela nepatřičný výraz, který vychází z domněnky: Dnes mám určitou představu a zítra se objeví *tato* představa paměti znovu, když se mezitím zdržovala někde v člověku. Nikoli, *ta* představa, kterou mám *nyní*, je jev, který spolu s «nyní» přechází. Dojde-li ke vzpomínce, pak se ve mně uskutečňuje proces, který je následkem něčeho, co se uskutečnilo ve vztahu mezi vnějším světem a mnou *mimo* vyvolání přítomné představy. Vzpomínka vyvolaná představou je nová, a *nikoli* uchovaná vzpomínka stará. Vzpomínka spočívá v tom, že si můžeme znovu představovat, nikoli, že může opět ožít představa. To, co se znovu objevuje, je něco jiného než představa sama. Tuto poznámku jsme učinili proto, že v oblasti duchovní vědy je třeba, aby o určitých věcech existovaly přesnější představy než v obyčejném životě nebo i v obyčejné vědě.)

Vzpomínám si, to znamená prožívám něco, co tu samo už není. Spojuji minulý zážitek se svým přítomným životem. Tak je tomu u každé vzpomínky. Dejme tomu, že potkám nějakého člověka a opět ho poznávám, protože jsem se s ním setkal včera. Byl by pro mne někým zcela neznámým, kdybych nemohl spojit obraz, jež jsem si včera učinil svým vjemem, se svým dnešním dojmem z něho. Dnešní obraz mi dává vjem, to znamená moje smyslové organizace. Kdo však vykouzluje do mé duše včerejší zážitek? Je to tatáž bytost ve mně, která byla přítomna včera při mém zážitku a která je zde i při zážitku dnešním. V předchozích výkladech byla nazvána *duší*. Bez této věrné uchovatelky minulého by každý vnější dojem byl pro člověka vždy něčím novým. Je jisté, že duše vtiskuje tělu jakoby znamením proces, jímž se

něco stává vzpomínkou; avšak toto vtištění musí provést *duše*, a pak vnímat své vlastní vtiskování tak, jako vnímá něco vnějšího. Tak je uchovatelkou vzpomínky.

Jako uchovatelka minulosti shromažďuje duše ustavičně poklady pro ducha. Abych mohl rozlišovat správné od nesprávného, to závisí na tom, že jako člověk jsem myslící bytostí, která je schopna uchopovat pravdu v duchu. Pravda je věčná. Mohla by se mi stále znovu zjevovat na věcech, i kdyby se mi minulost ztratila z očí a každý dojem byl pro mne něčím novým. Avšak duch se ve mně neomezuje pouze na dojmy přítomnosti; duše rozšiřuje jeho obzor na minulost. A čím více k němu může připojit z minulosti, tím jej činí bohatším. Tak duše předává duchu to, co získala z těla.

Duch člověka obsahuje tak v každém okamžiku svého života v sobě dvojí. Za první věčné zákony pravdy a dobra a za druhé vzpomínku na zážitky minulosti. To, co činí, koná pod vlivem obou těchto činitelů. Chceme-li chápat lidského ducha, musíme proto o něm vědět také dvojí: Předně kolik se mu zjevuje z věčnosti a za druhé kolik pokladů v něm leží z minulosti.

Tyto poklady nezůstávají pro ducha v nezměněné podobě. Dojmy, jež člověk získává ze zážitků, mizí pomalu z paměti. Nikoli však jejich plody. Člověk si nevzpomíná na všechny zážitky, jež měl v dětství, když si osvojoval umění čtení a psaní. Ale nemohl by číst a psát, kdyby tyto zážitky neměl a kdyby jejich plody nebyly zachovány v podobě schopností. A to je proměna, kterou duch provádí s poklady paměti. Ponechává svému osudu to, co může vést k obrazům jednotlivých zážitků a odnímá z nich pouze sílu k umocnění svých schopností. Takže žádný zážitek nepřejde samozřejmě nevyužitý: Duše ho uchovává jako vzpomínku a duch z něho nasává to, co může obohatit jeho schopnosti, jeho životní obsah. Zpracovanými zážitky lidský duch *roste*. I když tedy minulé zážitky nejsou uchovávány v duchu jako v nějaké pokladnici, jejich *účinky* lze nalézt ve schopnostech, jichž člověk nabyl.

Až dosud jsme uvažovali o duchu a duši uvnitř hranic mezi narozením a smrtí. Přitom nemůžeme zůstat. Kdo by tak chtěl učinit, rovnal by se někomu, kdo by chtěl i lidské tělo pozorovat jen uvnitř jeho mezí. Jistě lze nalézt v těchto mezích mnohé. Avšak z toho, co existuje mezi narozením a smrtí, nelze nikdy vysvětlit *lidskou postavu*. Tu nelze vybudovat bezprostředně z pouhých fyzických látek a sil. Může pocházet jen z postavy jí rovné, která je výsledkem rozmnožování. Fyzické látky a síly budují tělo během života: síly rozmnožování dávají z něho vzniknout jinému tělu, jež může mít jeho postavu, tedy takovému, které může být nositelem téhož životního těla.

Každé životní tělo je opakováním svého předka. Jen *proto*, že je tímto opakováním, neobjevuje se v libovolné postavě, nýbrž v postavě jím zděděné. Síly, které umožnily mou lidskou postavu, byly činné v mých předcích. Avšak i duch člověka se objevuje v určité postavě (příčemž slovo postava je samozřejmě míněno duchovně). Podoby ducha mohou u jednotlivých lidí být nad pomyšlení rozmanité. Ani dva lidé nemají stejnou duchovní podobu. V této oblasti je třeba pozorovat stejně klidně a věčně jako v oblasti fyzické. Nelze říci, že rozdílnosti mezi lidmi v duchovním smyslu pocházejí jen z rozdílnosti jejich okolí, výchovy a podobně. Tak tomu opravdu není; neboť dva lidé se vyvíjejí za stejných vlivů okolí a výchovy zcela rozdílným způsobem. Proto musíme připustit, že nastoupili svou životní cestu se zcela rozdílnými vlohami.

Stojíme tu před významnou skutečností, která vrhá světlo na bytost člověka, poznáváme-li ji v plném dosahu. Ten, kdo chce zaměřit svůj názor jen na hmotné dění, by ovšem mohl říci, že individuální rozdíly lidských osobností mají svůj původ v rozdílnostech hmotných zárodků. (S ohledem na zákony dědičnosti objevené Georgem Mendelem a dále rozvinuté jinými, lze říci mnohé, co takový názor zdánlivě opravňuje i před vědeckým úsudkem). Kdo však takto usuzuje, ukazuje jen, že do skutečného vztahu člověka k jeho prožívání nevidí. Neboť z věcného pozorování vyplývá, že vnější okolnosti působí různě na různé osoby něčím, co s hmotným vývojem nevystupuje nijak *bezprostředně* do vzájemného vztahu. Opravdu přesnému badateli v této oblasti se ukazuje, že pokud jde o hmotné vlohy, lze je rozlišovat od toho, co vzniká vzájemným působením člověka a zážitků, ale může se utvářet jen tím, že duše sama do tohoto vzájemného působení vchází. Duše je tu zřetelně uvnitř vnějšího světa ve vztahu s něčím, co se *podle své podstaty* nemůže týkat hmotných zárodečných vloh.

Fyzickou postavou se lidé liší od svých zvířecích spoluvtorů na Zemi. V jistých mezích jsou si však vzhledem k této postavě vzájemně rovni. Existuje jen jeden lidský druh. I když jsou rozdíly mezi rasami, kmeny, národy i osobnostmi velké, ve fyzickém vztahu je podobnost mezi lidmi větší než mezi člověkem a kterýmkoli zvířecím druhem. Všechno, co se projevuje v lidském druhu, je podmíněno dědičností z předků na potomky. A lidská podoba je na tuto dědičností vázána. Jako lev může dědit svou fyzickou podobu od lvích předků, tak člověk rovněž jen od svých předků lidských.

Jako fyzická podobnost lidí je očividná, tak nepředpojatému duchovnímu pohledu se odhaluje rozdílnost jejich duchovních postav. — Vyjadřuje to určitá samozřejmá skutečnost. Spočívá v tom, že člověk má svůj životopis. Kdyby byl člověk pouhou druhovou bytostí, nemohl by žádný životopis mít. Lev či holub nás zajímají jen tehdy, pokud patří k druhu lva či holuba. Popíšeme-li druh, pak jsme ve všem podstatném pochopili i jednotlivou bytost. Záleží velmi málo na tom, zda máme co činit s otcem, synem či vnukem. To, co je na nich zajímavého, mají otec, syn i vnuk společné. Význam člověka však *začíná* teprve tam, kde není pouhou druhovou či rodovou bytostí, nýbrž kde je jednotlivcem. Bytost pana starosty ze Zapadlé Lhoty jsem nepochopil, jestliže jsem popsal jeho syna nebo jeho otce. Musím znát jeho životopis. Kdo přemýšlí o podstatě životopisu, uvědomí si, že z duchovního hlediska je *každý člověk sám o sobě druh*.

Kdo ovšem chápe životopis pouze jako vnější souhrn životních událostí, může tvrdit, že lze napsat ve stejném smyslu životopis psa jako životopis člověka. Kdo však v životopise líčí skutečnou zvláštnost člověka, chápe, že obsahuje něco, co ve zvířecí říši odpovídá popisu celého druhu. Nezáleží na tom, že je možno říci něco životopisného o nějakém zvláště chytrém zvířeti, což je jistě samozřejmé, nýbrž na tom, že lidský životopis neodpovídá této zvířecí biografii, nýbrž popisu zvířecího druhu. Budou se ovšem vždy vyskytovat lidé, kteří se budou snažit vyvracet to, co tu bylo řečeno, tím že například majitelé zvířence vědí, jak se od sebe individuálně liší jednotlivá zvířata téhož druhu. Ten, kdo takto uvažuje, však jen ukazuje, že neumí rozlišovat individuální rozdílnost od rozdílnosti, kterou může získat *pouze* individualita.

Jako je druh nebo rod ve fyzickém smyslu pochopitelný ve své podmíněnosti dědičností, tak i duchovní bytost může být pochopena jen podobnou *duchovní dědičností*. Svou fyzickou lidskou postavu mám proto, že pocházím od lidských předků. Odkud mám však to, co se projevuje v mém životopise? Jako fyzický člověk opakuji postavu svých předků. Co opakuji jako duchovní člověk? Ten, kdo chce tvrdit, že obsah mého životopisu nepotřebuje žádné další vysvětlení, ale musí být prostě brán, jaký je, by stejně tak mohl tvrdit, že viděl někde hromadu hlíny, z jejíž hrudek se sám sebou utvořil živý člověk.

Jako fyzický člověk pocházím od jiných fyzických lidí, neboť mám tutéž postavu jako celý lidský rod. Vlastnosti rodu mohly být tedy získány uvnitř rodu dědičností. Jako duchovní člověk mám svou vlastní podobu, jako mám svůj vlastní životopis. Nemohu mít tedy tuto podobu od nikoho jiného než sám od sebe. A jako jsem nepřišel na svět s neurčitými, nýbrž s určitými duševními vlohami, protože moje životní cesta, jak se projevuje v životopise, je těmito vlohami určována, tak moje práce na sobě samém nemohla začít s mým narozením. Jako duchovní člověk jsem musel existovat před svým zrozením. Ve svých předcích jistě nikoli, protože jako duchovní bytosti jsou ode mne odlišní. Můj životopis se nedá vysvětlit z jejich životopisu. Jako duchovní bytost musím být opakováním bytosti, z jejíhož životopisu lze vysvětlit můj vlastní. Jiným, *zprvu* myslitelným případem by mohlo být to, že vděčím za obsah svého životopisu jen duchovnímu životu *před* zrozením (resp. před početím). Tato představa by však byla oprávněná jen tehdy, kdybychom předpokládali, že to, co působí na lidskou duši z fyzického okruhu, je stejného druhu jako to, co má duše z duchovního světa. Takováto domněnka odporuje opravdu přesnému pozorování. Neboť to, co z tohoto fyzického okolí lidskou duši určuje, působí tak, jako pozdější zážitek ve fyzickém životě na zážitek dřívější. Abychom tyto poměry správně pozorovali, musíme si osvojit pohled na to, jak určité výrazné dojmy v lidském životě působí na vlohy duše tak jako čin, jež máme vykonat, vzhledem k činu, který jsme v životě už vykonali; jenže tyto dojmy nenarážejí v bezprostředním životě na to, co bylo vykonáno, nýbrž na duševní vlohy, jež je možno ovlivnit jako schopnosti získané cvičením. Ten, kdo tyto věci prohlédne, dojde k představě pozemských životů, které musely předcházet životu přítomnému. V myšlení při čistě duchovních zážitcích nemůže před tímto pozemským životem zůstat stát.

Svou fyzickou postavu zdědil například Schiller po svých předcích. Ale jako jeho fyzická postava nemohla vyrůst ze země, tak nemohla podobně vzniknout Schillerova duchovní bytost. Musel být opakováním jiné duchovní bytosti, z jejíhož životopisu lze vysvětlit jeho vlastní životopis, tak jako je fyzická lidská postava Schillerova vysvětlitelná lidským rozplodováním. — Jako je tedy fyzická lidská postava stále znovu a znovu opakováním, znovutělováním bytosti lidského rodu, tak musí být duchovní člověk znovutělením *téhož* duchovního člověka. Neboť jako duchovní člověk je každý svým vlastním druhem.

Proti tomu lze namítnout: To jsou čistě myšlenkové výklady; a je možno žádat vnější důkazy, jak je to zvykem u obvyklé přírodní vědy. Na to musíme konstatovat, že znovutělení duchovního člověka je děj, který nepatří do oblasti vnějších fyzických skutečností, nýbrž něco, co se odehrává zcela v duchovní oblasti. A do této oblasti nemá přístup *žádná* jiná z našich *obyčejných* duchovních sil než *myšlení*. Ten, kdo nechce důvěřovat síle myšlení, nemůže si zjednat jasno o vyšších duchovních skutečnostech.

Pro toho, jehož duchovní oko se otevřelo, působí uvedené myšlenkové pochody přesně s touž silou, jako děj odehrávající se před jeho fyzickým okem. Kdo přiznává tzv. «důkazu» podle metody obyčejného přírodovědného poznání větší přesvědčivost než uvedeným výkladům o významu životopisu, je velmi vzdálen cestám ryze *duchovního* bádání, byť by byl v obvyklém slova smyslu velký vědec.

K nejpovážlivějším předsudkům patří, chce-li někdo vysvětlovat duchovní vlastnosti člověka dědičností po otci, matce nebo jiných předcích. Kdo například trpí předsudkem, že Goethe zdědil svou bytost po otci a matce, na toho stěží platí jakékoli důvody, neboť má hlubokou antipatii k nepředpojatému pozorování. Materialistická sugesce mu brání, aby viděl souvislosti jevů ve správném světle.

V takovýchto výkladech jsou dány předpoklady sledovat lidskou bytost za hranice zrození a smrti. Uvnitř mezí, určených zrozením a smrtí, patří člověk ke třem světům — tělesnému, duševnímu a duchovnímu. Duše tvoří střední článek mezi tělem a duchem tím, že proniká třetí článek těla, duševní tělo, schopností pocitu a že prolíná první článek ducha, duchovní já, duší vědomou. Tak se podílí během života na těle i na duchu. Tento podíl se projevuje v celém jejím bytí. Na organizaci duševního těla je závislé, jak rozvíjí své schopnosti duše pocitová. A na druhé straně závisí na životě duše vědomé, nakolik se v ní může vyvíjet duchovní já. Duše pocitová může rozvíjet svůj styk s vnějším světem tím lépe, čím vyvinutější je duševní tělo. A duchovní já se stane o to bohatším a mocnějším, oč více pokrmu mu přináší duše vědomá. Ukázali jsme, že během života dostává duchovní já tento pokrm zpracovanými zážitky a plody těchto zážitků. Neboť jak jsme vyložili, ke vzájemnému působení mezi duší a duchem může přirozeně dojít jen tam, kde duše a duch se navzájem pronikají, tedy ve spojení duchovního já s duší vědomou.

Pohledme nejprve na vzájemné působení duševního těla a pocitové duše. Jak jsme vyložili, je sice duševní tělo nejjemnějším útvarem tělesnosti, patří však k ní a je na ní závislé. Fyzické, étherné a duševní tělo tvoří v jistém vztahu celek. Proto je i duševní tělo zapojeno do zákonů fyzické dědičnosti, již tělo nabývá své podoby. A jelikož je nejpohyblivější, ba nejprchavější formou tělesnosti, musí vykazovat i nejpohyblivější a nejprchavější jevy dědičnosti. Zatímco tedy fyzické tělo je podle ras, národů a kmenů nejméně odlišné a étherné tělo vykazuje sice u jednotlivých lidí větší odlišnost, ale přesto převažující rovnost, u duševního těla je tato rozdílnost již veliká. V něm se projevuje to, co pociťujeme už jako *vnější osobní rys člověka*. Proto je také duševní tělo nositelem toho, co se z tohoto osobního rysu dědí po rodičích a prarodičích na potomky.

Duše jako taková sice vede, jak jsme vyložili, dokonale svůj vlastní život; svými sklony a odporem, svými city a vášněmi se uzavírá sama v sobě. Působí však jako celek, a proto se tento celek projevuje i v duši pocitové. A protože duše pocitová proniká, ba vyplňuje duševní tělo, formuje se toto tělo podle povahy duše a může pak jako nositel dědičnosti přenášet sklony a vášně z předků na potomky. K této skutečnosti se vztahuje to, co říká Goethe: „Po otci mám postavu, života vážné vedení; po matičce veselou mysl a chuť k bájení.“² Génia po nich přirozeně nemá. Takto se nám ukazuje, co z duševních vlastností člověka patří k linii dědičnosti.

Stejně tak jsou rozprostřeny po celém okruhu vnější fyzické přírody látky a síly fyzického těla. Neustále jsou odtud přijímány a přírodě opět odevzdávány. Během

několika let se zcela obnovuje hmota, z níž pozůstává naše fyzické tělo. Skutečnost, že tato hmota přijímá formu lidského těla a že se v tomto těle stále znovu obnovuje, závisí na tom, že je udržována pohromadě étherným tělem. A jako forma není určována jen procesy mezi narozením či početím a smrtí, nýbrž zákony dědičnosti, jež přesahují zrození a smrt. To, že dědičnosti mohou být přenášeny i duševní vlastnosti a že tedy proces fyzické dědičnosti může mít určité duševní zabarvení, má svůj důvod v tom, že duševní tělo může být ovlivněno duší pocitovou.

Jak se utváří vzájemné působení mezi duší a duchem? Během života je duch naznačeným způsobem spojen s duší. Duše přijímá od něho dar žít v pravdě a dobru, a tak vyjadřovat ve svém vlastním životě, ve svých sklonech, pudech a vášních ducha samého. Duchovní já přináší ze světa ducha našemu já věčné zákony pravdy a dobra. Tyto zákony se spojují duší vědomou se zážitky vlastního života duše. Tyto zážitky samy pomíjejí. Ale jejich plody zůstávají. To, že duchovní já bylo s nimi spojeno, zanechává v něm trvalý dojem. Přistupuje-li lidský duch k zážitku, který je podobný jinému zážitku, s nímž byl už jednou spojen, pak v něm vidí něco známého a chová se k němu jinak, než kdyby ho prožíval poprvé. Na tom spočívá veškeré učení. A plody tohoto učení jsou osvojené schopnosti. — Tímto způsobem jsou vtiskovány plody pomíjivého věčnému duchu.

Nevnímáme snad tyto plody? Na čem spočívají vlohy, jež byly vyloženy jako charakteristika duchovního člověka? Jen na schopnostech k té či oné věci, jež člověk přináší s sebou, když nastupuje cestu svého pozemského života. V jistém smyslu se tyto schopnosti rovnají schopnostem, jež si můžeme osvojit během života. Vezměme génia určitého člověka. O Mozartovi³ bylo známo, že mohl jako chlapec zapsat zpaměti dlouhé hudební dílo, které pouze jednou slyšel. Byl toho schopen jen proto, že mohl v jediném okamžiku přehlédnout celé dílo. Do jistých mezí rozšiřuje člověk i během života svou schopnost přehlížet a pronikat souvislosti, takže potom nabývá nových schopností. I Lessing⁴ o sobě pravil, že si darem kritického pozorování osvojil něco, co bylo blízké géniu. Nechceme-li žasnout nad takovými schopnostmi, jež mají svou příčinu ve vlohách, jako nad divem, pak je musíme považovat za plody zážitků, jež mělo duchovní já prostřednictvím duše. Byly do tohoto duchovního já vtištěny. A protože nebyly vštípeny v tomto životě, muselo se tak stát v životě dřívějším. Lidský duch je svým vlastním druhem. A jako člověk jakožto fyzická druhová bytost dědí své vlastnosti uvnitř druhu, tak to činí i *duch* uvnitř svého druhu, to znamená uvnitř sebe samého. *V jednom životě zjevuje se lidský duch jako opakování sebe sama s plody svých předchozích zážitků v předcházejících životech.* Tento život je tak opakováním života jiného a přináší s sebou to, co si duchovní já vypracovalo v předchozím životě. Jestliže toto duchovní já přijímá do sebe něco, co se může stát plodem, proniká se životním duchem. Jako životní tělo opakuje formu z druhu na druh, tak životní duch opakuje duši od jednoho osobního bytí k druhému.

Předchozími úvahami získala na platnosti představa, která hledá příčinu jistých životních procesů člověka v opakovaných pozemských životech. Svůj plný význam může tato představa ovšem dosáhnout jen pozorováním a duchovními poznatky, jež mohou být získány vstupem na stezku poznání, popsanou na konci této knihy. Podobné pozorování poskytne ovšem zprvu jen jakousi siluetu představy. Nebude ji schopno ubránit před výtkami nepřesného, myšlenkově nesprávně vedeného pozorování. Na druhé straně je však správné, když se k nadsmyslovému pozorování připravuje člověk, který dosáhne podobné představy obvyklým způsobem myšlení.

Vytváří do jisté míry něco, co musí předcházet nadsmyslovému pozorování — jako musí mít člověk oko *dříve*, než smyslově pozoruje. Jestliže někdo namítá, že si člověk může podobnou představou nadsmyslové vnímání vsugerovat sám, pak pouze dokazuje, že není schopen se přiblížit ke skutečnosti svobodným myšlením a že právě *takto* si sám vsugeruje své námitky.

Tak jsou duševní zážitky trvale uchovávány nejen v mezích mezi zrozením a smrtí, nýbrž i za hranice smrti. Duše však vtiskuje své zážitky nejen duchu, jenž v ní prosvítá, nýbrž *činem* i vnějšímu světu (viz str. 40). To, co člověk učinil včera, existuje ve svém účinku ještě dnes. Obraz souvislosti příčiny a účinku poskytuje v tomto směru podobenství spánku a smrti.

Spánek je často nazýván mladším bratrem smrti. Ráno vstávám. Moje nepřetržitá činnost byla přerušena nocí. V obyčejných poměrech není možné, abych se ráno pustil libovolným způsobem opět do své činnosti. Má-li být v mém životě řád a souvislost, musím navázat na své včerejší konání. Moje včerejší činy jsou předpokladem činů, které mám vykonat dnes. Tím, co jsem vykonal včera, jsem připravil svůj dnešní osud. Na chvíli jsem se od své činnosti oddělil, avšak tato činnost patří ke mně a poté, co jsem se od ní na chvíli odloučil, mne opět přitahuje k sobě. Moje minulost zůstává se mnou spojena; žije v mé přítomnosti dále a bude mne následovat i do mé budoucnosti. Kdyby účinky mých včerejších činů neměly být mým dnešním osudem, nemusel bych se dnes ráno probouzet, nýbrž musel bych být stvořen nově, z ničeho. Bylo by přece nesmyslné, kdybych se neměl za normálních poměrů nastěhovat do domu, který jsem si dal vystavět.

Právě tak jako člověk není ráno stvořen znovu, není stvořen znovu ani lidský duch, když začíná svou pozemskou životní pouť. Pokusme se ujasnit si, co se při nastoupení této životní cesty děje. Objevuje se fyzické tělo, které dostává svou podobu prostřednictvím zákonů dědičnosti. Toto tělo je nositelem ducha, jenž opakuje v nové podobě svůj dřívější život. Mezi nimi stojí duše, která vede svůj vlastní, v sobě uzavřený život. Slouží jí její náklonnosti a odpory, její přání a žádosti; do svých služeb staví myšlení. Jako duše pocitová přijímá dojmy z vnějšího světa a přináší je duchu, aby z nich čerpal trvalé plody. Má jakousi zprostředkující úlohu; jestliže této úloze dostačuje, je její úkol splněn. Tělo tvoří pro ni dojmy a duše je přetváří v pocity, které uchovává v paměti jako představy a odevzdává je duchu, aby je nesl trvalým bytím. Svou duší patří člověk ke svému pozemskému životu. Svým tělem patří k fyzickému lidskému rodu, tělem je *článkem* tohoto rodu. Svým duchem žije ve vyšším světě. Duše oba světy na čas spojuje.

Avšak fyzický svět, do něhož lidský duch vstupuje, není pro něho cizím dějištěm. Jsou do něho vtištěny stopy jeho činů. Z tohoto dějiště cosi k němu patří. Nese to znaky jeho bytosti. Je to s ním spřízněno. Jako mu duše kdysi zprostředkovala dojmy vnějšího světa, aby se v něm staly něčím trvalým, tak nyní proměnila — jako jeho orgán — schopnosti propůjčené v činy, které jsou ve svých účincích rovněž něčím trvalým. Tímto způsobem duše do těchto činů doslova vplynula. V účincích svých činů žije lidská duše dále svůj druhý, samostatný život. Člověk si tak může uvědomit, jak do jeho života vstupují osudové děje. Člověku se něco stává. Zprvu je nakloněn spatřovat v tom, co se přihodilo, něco nahodilého. Může však pozorovat, jak je sám výsledkem takových «náhod». Když se někdo pozoruje ve čtyřicátém roce svého života a nechce u své duševní bytosti zůstat v bezpodstatné abstraktní představě

já, může si říci: Vždyť já nejsem nic jiného než to, co se mi až do dneška osudově přihodilo. Nebyl bych něčím jiným, kdybych neměl například ve svých dvaceti letech určitou řadu zážitků místo těch, které mne postihly? Svě já pak nebude hledat pouze ve vývojových impulsech přicházejících zevnitř, nýbrž v tom, co zasahuje tvořivě do jeho života zvenčí. Bude poznávat své vlastní já v tom, co se mu děje. Odevzdá-li se člověk nepředpojatě takovému zážitku, pak potřebuje už jen jeden další krok opravdu intimního pozorování života k tomu, aby v osudových zážitcích k němu plynoucích viděl něco, co uchopuje já zvenčí, podobně jako působí zevnitř vzpomínka, aby dala znovu zasvitnout minulému zážitku. Člověk se tak může uschopnit k tomu, aby v osudovém zážitku vnímal, jak dřívější čin duše nalézá cestu k já, tak jako ve vzpomínce nalézá dřívější zážitek cestu k představě, pokud byl k ní dán vnější podnět.

Hovořili jsme již o možné představě, že lidskou duši mohou opět postihnout *následky činů* (srov. str. 40). V jednotlivém pozemském životě je podobný postih pro následky určitých činů vyloučen proto, že tento pozemský život je zaměřen na vykonání činu. Zážitek spočívá ve vykonání činu. Následek činu může duši postihnout právě tak málo, jako si nemůžeme vzpomínat na zážitek, který ještě prožíváme. Může jít jen o prožívání následků, které nepostihují já vlohami v pozemském životě, v němž člověk čin koná. Pohled se může obracet jen k následkům z jiných pozemských životů. Jakmile člověk pociťuje: To, co mě zdánlivě postihuje jako osudový zážitek, je spojeno s já stejně jako to, co toto já samo z nitra tvoří. Pak si může jen myslet, že při takovém osudovém zážitku má co činit s následky dřívějších pozemských životů. K názoru paradoxnímu pro obyčejné vědomí, že osudové zážitky jednoho pozemského života souvisejí s činy v předchozích pozemských životech, je člověk veden, jak je patrné, intimním myšlenkovým chápáním života. Svůj plný obsah může tato představa získat opět jen nadsmyslovým poznáním, bez něho zůstává siluetou. I když byla získána obyčejným vědomím, připravuje duši k tomu, aby mohla zřít její pravdu skutečně nadsmyslovým pozorováním.

Jen část mého činu zůstává ve vnějším světě, druhá je ve mně. Objasněme si tento vztah já a činu jednoduchým příkladem z přírodní vědy. Kdysi vidoucí zvířata se nastěhovala do jeskyň v Kentucky a během života v nich ztratila svůj zrak. Pobyt v temnotě vyřadil jejich oči z činnosti. V očích tak už nedochází k fyzikálním a chemickým procesům, probíhajícím během vidění. Potrava používaná dříve k této činnosti proudí nyní k jiným orgánům. Nyní mohou žít tato zvířata *jen* v těchto jeskyních. Svým činem, tj. nastěhováním, vytvořila podmínky pro svůj pozdější život. Nastěhování se stalo částí jejich osudu. Kdysi činná bytost se spojila s následky činů. Tak je tomu i s lidským osudem. Duše mu mohla zprostředkovat určité schopnosti jen tím, že byla činná. Tyto schopnosti odpovídají činům. Prostřednictvím činu, který duše vykonala, žije v ní velmi silná vloha vykonat jiný čin, jenž je jeho plodem. Dokud není vykonán další čin, nese to duše v sobě jako nutnost. Můžeme též říci: Určitým činem je do duše vtisknuta nutnost vykonat to, co je následkem tohoto činu.

Svémi činy připravil lidský duch skutečně svůj osud. Poznává, že je ve svém životě spojen s tím, co učinil ve svém životě předchozím.

Můžeme položit otázku: jak je to možné, když přece lidský duch je při svém znovuvtělení přesazen do zcela jiného světa než byl ten, který opustil? Tato otázka vychází ze značné povrchní představy o propojení osudu. Když se přestěhuji z

Evropy do Ameriky, ocitnu se také ve zcela novém okolí. Přesto můj život v Americe závisí cele na mém předchozím životě v Evropě. Jestliže jsem se stal v Evropě mechanikem, utváří se můj život v Americe úplně jinak, než kdybych byl bankovním úředníkem. V jednom případě bych byl v Americe pravděpodobně obklopen stroji, ve druhém případě bankovním zařízením. Pokaždé určuje okolí můj předchozí život; přitahuje z celého okolí věci s ním spřízněné. Tak je tomu i s duchovním já. V novém životě se nutně obklopuje tím, s čím je spřízněno z předchozího života.

Proto lze použít spánek jako obraz smrti, neboť během spánku je člověk odloučen od dějiště, na němž ho očekává jeho osud. Když člověk spí, probíhají události na tomto dějišti dále. Po určitou dobu nemá na jejich průběh vliv. Přesto závisí náš život v novém dni na účincích činů ze dne předchozího. Naše osobnost se každé ráno vtěluje znovu ve světě našich činů. To, co bylo v noci od nás odděleno, je zase koleno nás.

Tak je tomu s činy z dřívějších vtělení člověka. Jsou s ním spojeny jako jeho osud, jako život v temných jeskyních zůstává spojen se zvířaty, která nastěhováním do nich ztratila zrak. Jako tato zvířata mohou žít jen v okolí, do něhož se sama přemístila, tak může žít lidský duch pouze v okolí, které si sám svými činy vytvoří. O to, že ráno nalézám situaci, kterou jsem si sám připravil předchozího dne, pečuje přirozený běh věcí. O to, že nalézám při svém novém vtělení okolí, jež odpovídá výsledkům mých činů v předchozím životě, se stará spřízněnost mého znovuvtěleného ducha se skutečnostmi v okolí.

Z toho si můžeme učinit představu, jak je *duše* začleněna do lidské bytosti. Fyzické tělo podléhá zákonům dědičnosti. Lidský duch se naproti tomu musí stále znovu vtělovat. Jeho zákon spočívá v tom, že přenáší plody předchozího života do života následujícího. Duše žije v přítomnosti. Ale tento život v přítomnosti není závislý na předchozích životech. Ze svých předchozích vtělení přináší totiž svůj osud vtělující se duch. Tento osud určuje život. Jaké dojmy bude duše mít, která její přání mohou být uspokojena, jaké radosti a strasti prožije, s jakými lidmi se setká — to všechno závisí na činech v předchozích vtěleních ducha. S lidmi, s nimiž byla duše spojena v jednom životě, musí se setkat v příštím životě znovu, protože činy, k nimž mezi nimi došlo, musí mít své následky. Duše spojené s touto duší budou usilovat o své znovuvtělení v téže době. Život duše je tak výsledkem osudu, jež si lidský duch připravil sám. Trojí skutečnost podmiňuje životní běh člověka mezi narozením a smrtí. Trojí je jeho závislost na činitelích *mimo* narození a smrti. Tělo podléhá zákonům *dědičnosti*. Duše podléhá osudu, který si sama připravila. Tento člověkem připravený osud nazýváme starým výrazem *karma*. Duch stojí pod zákonem *znovuvtělování*, opětovných pozemských životů.

Podle toho můžeme vztah ducha, duše a těla vyjádřit i takto: Duch je nepomíjivý; zrození a smrt vládou v tělesnosti podle zákonů fyzického světa; duševní život podléhající osudu zprostředkuje během pozemského života souvislost obou. Všechny další poznatky o podstatě člověka předpokládají poznání tří světů, k nimž patří: těmito třemi světy se budeme zabývat v další kapitole.

Myšlení, které se konfrontuje s jevy života a neobává se vyvíjet myšlenky, jež vyplývají ze živého pozorování až do jejich posledních článků, *může* dospět k představě opětovných pozemských životů pouhou logikou. Jako je pravda, že před

otevřeným duchovním okem zřícího člověka leží minulé životy jako *zážitek*, jako otevřená kniha, tak je pravda, že toto vše může zasvitnout jako *pravda* uvažujícímu rozumu.⁵

¹ Vzhledem k výkladům této části je třeba uvážit, že je tu učiněn pokus získat představu o tom, do jaké míry lidský život a osud ukazují na opětovné životy, a to z myšlenkové úvahy o lidském životě samém, bez ohledu na duchovně vědecké poznatky uvedené v jiných částech. Tyto představy se budou zdát samozřejmě povážlivými tomu, kdo považuje za pevně zdůvodněné jen představy zaměřené na jednotlivý život. Je však také třeba uvážit, že výklad zde podaný se snaží podepřít názor, že takový obvyklý způsob představování nemůže vést k poznání základů životního osudu. Proto *musí* být hledány jiné představy, které jsou s obvyklými představami *zdánlivé* v rozporu. Tyto jiné představy nehledáme jen tehdy, když zásadně odmítáme použít myšlenkovou úvahu na pouze duševně uchopitelný průběh procesů stejně jako na procesy ve fyzické oblasti. Při takovém odmítnutí se například nepřikládá význam skutečnosti, že osudová rána zasahující já ukazuje v pocitu svoji spřízněnost se vzpomínkou na zážitek, který je spřízněn s předmětem vzpomínky. Kdo se však pokusí vnímat, jak je osudová rána skutečně prožívána, ten může rozlišovat *tento zážitek* od výpovědí, jež musejí vzniknout, když se zaujme hledisko ve vnějším světě, a tím samozřejmě odpadne každý živý vztah osudové rány k já. Takovému hledisku se rána jeví buď jako náhoda nebo jako něco, co je předurčeno z vnějšku. Protože existují i *takové rány*, které znamenají do jisté míry první zásah do lidského života a jež své následky ukáží až později, je tu o to větší pokušení zobecňovat to, co platí pro ně a neuvažovat vůbec o jiné možnosti. Začínáme o nich uvažovat teprve tehdy, když životní zkušenosti dají schopnosti představ směr, jaký nalezneme například u Goethova přítele Knebela, jenž píše v dopise: „Při přesném pozorování shledáme, že v životě většiny lidí existuje určitý plán, který je jim jakoby předurčen vlastní povahou nebo okolnostmi, které je vedou. Ať jsou jejich životní poměry sebeproměnlivější, nakonec se vždy projeví jistý celek, v němž je možno pozorovat určitou shodu... Ruka určitého osudu se jeví přesně, byť působila i skrytě, podnícena vnějším účinkem nebo vnitřním hnutím: I protikladné příčiny se často pohybují jejím směrem. I když je průběh spletitý, příčina i směr se vždy projeví.“ (Tento dopis byl otištěn v «K. L. von Knebels literarischer Nachlaß und Briefwechsel», ed. K. A. Varnhagen von Ense a Th. Mundt, 2. vyd. 1840, sv. 3, str. 452.)

Proti takovému pozorování lze snadno vznášet námitky, zejména od takových osobností, které se *nechtějí* pouštět do pozorování duševních zážitků, z nichž pozorování vychází. Autor této knihy se však domnívá, že ve výkladech o opětovných životech a osudu vyznačil přesně hranice, v nichž je možno tvořit představy o příčinách utváření života. Odkázal jen na to, že názor, k němuž tyto představy vedou, může být jimi naznačen jen v siluetě a že se mohou pouze *myšlenkově připravit* na to, co musí být nalezeno duchovně vědecky. Ale tato myšlenková příprava je vnitřním duševním úkonem, který jestliže nehodnotí svůj dosah nesprávně, nechce-li dokazovat, nýbrž duši pouze cvičit, činí člověka bez předsudků citlivým pro poznatky, jež by se mu bez podobné přípravy zdály pošetilé.

IV. Tři světy

I. Duševní svět

Úvaha o člověku ukázala, že člověk náleží ke třem světům. Ze světa fyzické tělesnosti pocházejí látky a síly, jež budují jeho tělo. Člověk poznává tento svět díky vnímání svých vnějších fyzických smyslů. Kdo důvěřuje *pouze* těmto smyslům a rozvíjí jen jejich schopnost vnímání, nemůže si učinit představu o obou ostatních světech — *duševním a duchovním*.

O skutečnosti nějaké věci nebo bytosti se člověk může přesvědčit jen tehdy, když má pro ně orgán vnímání, smysl. Snadno může ovšem dojít k nedorozumění, nazýváme-li vyšší orgány vnímání duchovními *smysly*. Neboť když mluvíme o smyslech, bezděčně tím máme na mysli smysly fyzické. Fyzický svět označujeme totiž také jako smyslový, v protikladu ke světu duchovnímu. Abychom se vyhnuli nedorozumění, musíme přihlížet k tomu, že se tu mluví o vyšších smyslech jen v přirovnání, v přeneseném smyslu. Jako fyzické smysly vnímají jen fyzickou skutečnost, tak duševní a duchovní smysly vnímají skutečnost duševní a duchovní. Výraz smysl se používá jen ve významu orgán vnímání. Člověk by nic nevěděl o světle a o barvě, kdyby neměl oko citlivé na světlo; nic by nevěděl o zvucích, kdyby neměl ucho citlivé na zvuk. Právem říká německý filosof Lotze: „Bez oka citlivého na světlo, bez ucha citlivého na zvuk by celý svět byl temný a němý. Světlo a zvuk by neexistovaly právě tak, jako by nebyla možná bolest zubů, kdyby neexistoval zubní nerv citlivý na bolest.“

Abychom viděli to, co tu bylo řečeno, ve správném světle, je třeba vzít v úvahu, jak se musí zcela jinak než lidem jevit svět nižším živočichům, kteří mají po celém povrchu těla rozprostřen jen jakýsi hmatový či pocitový smysl. Světlo, barva a zvuk nemohou pro ně v žádném případě existovat ve stejném smyslu jako pro bytosti nadané očima a ušima. Může na ně působit chvění vzduchu po výstřelu. Aby se vzdušné chvění projevilo duši jako rána, musí mít k tomu uzpůsobené ucho. Aby se určité procesy projevily v jemné látce zvané éter jako světlo a barva, k tomu je třeba oka.

Člověk ví něco o nějaké bytosti nebo věci tím, že přijímá některým ze svých orgánů její *účinek*. Tento vztah člověka ke skutečnosti vyjadřuje výstižně Goethův výrok: „Podstatu nějaké věci se vlastně marně snažíme vyjádřit. Vnímáme *účinky*, kdežto podstatu věci by obsáhly v každém případě úplné dějiny těchto účinků. Marně se snažíme vylíčit charakter nějakého člověka; místo toho shrňme jeho jednání a činy a získáme obraz charakteru. Barvy jsou činy světla, činy a utrpení... Barvy a světlo jsou sice v nejpřesnějším vzájemném vztahu, ale musíme si obojí myslet jako něco, co patří k celé přírodě, neboť příroda se chce jimi cele projevovat zvláště smyslu oka. Právě tak se odkrývá celá příroda jinému smyslu... Tak mluví příroda *k ostatním smyslům*, k známým, *zneuznávaným, neznámým smyslům*; tak mluví sama se sebou a k nám tisíce jevy. *Pro pozorného není nikde mrtvá ani nemá.*“¹

Bylo by nesprávné chápat tento výrok Goethův tak, že se jím popírá poznatelnost podstaty věcí. Goethe nemyslí, že vnímáme jen účinek věci a že se za ním skrývá

podstata. Spíše má na mysli, že se o takové «skryté podstatě» nemá vůbec mluvit. Podstata není za svým zjevením; spíše se svým zjevením projevuje. Je pouze tak nesmírně bohatá, že se může zjevovat jiným smyslům i v jiných podobách. To, co se zjevuje, patří k podstatě, není to však vzhledem k omezenosti smyslů *celá* podstata. Tento Goethův názor je naprosto shodný s naším duchovně vědeckým názorem.

Jako se oko a ucho vyvíjejí v těle jako orgány vnímání, jako smysly pro tělesné procesy, tak člověk může v sobě vytvořit duševní a duchovní orgány vnímání, jejichž prostřednictvím se mu otevře duševní a duchovní svět. Pro toho, jenž takové smysly nemá, jsou tyto světy temné a němé, jako je temný a němý tělesný svět pro bytost bez ucha a oka. Vztah člověka k těmto vyšším smyslům je ovšem poněkud jiný než k smyslům tělesným. O dokonalý vývoj tělesných smyslů se zpravidla stará laskavá matka příroda. Vznikají bez přispění člověka. Na vývoji svých vyšších smyslů musí člověk pracovat sám. Jako příroda vytvořila jeho tělo, aby mohl vnímat své tělesné okolí a orientovat se v něm, tak člověk musí formovat duši a ducha, chce-li vnímat duševní a duchovní svět. Takovéto utváření vyšších orgánů, které příroda ještě sama nevyvinula, není něčím nepřirozeným, neboť ve *vyšším smyslu* patří k přírodě všechno, co koná i člověk. Jen ten, kdo by chtěl tvrdit, že člověk musí zůstat stát na stupni vývoje, na němž byl propuštěn z rukou přírody, pouze ten by mohl považovat vývoj vyšších smyslů za nepřirozený. Tyto orgány jsou jím ve svém významu zneuznávány ve smyslu uvedeného Goethova výroku. Takový člověk by však mohl potírat i všechnu výchovu člověka, neboť i ta navazuje na dílo přírody. Zvláště by se musel obracet proti operaci slepého od narození. Neboť tomu, kdo v sobě probouzí vyšší smysly, se vede ve vyšším smyslu stejně jako slepému od narození, jenž byl operován. Zjevuje se mu svět s novými vlastnostmi, procesy a skutečnostmi, o němž fyzické smysly nic nevyjevují. Je mu jasné, že těmito vyššími orgány ke skutečnosti nic libovolně nepřidává, nýbrž že bez nich by mu zůstala podstatná část této skutečnosti *skryta*. Duševní a duchovní svět nejsou ničím *vedlejším* nebo *mimo* svět fyzický a nejsou od něho prostorově odděleny. Jako pro slepce od narození, jenž byl operován, zazáří ve světle a v barvách svět předtím temný, tak se člověku duševně a *duchovně probuzenému* zjevují skutečnosti poznávané předtím tělesně ve svých duševních a duchovních vlastnostech. Tento svět je ovšem také plný dějů a bytostí, jež zůstávají člověku duševně a duchovně neprobuzenému něčím zcela neznámým. — (Později se bude v této knize mluvit o vytváření duševních a duchovních orgánů podrobněji. Zde jsou tyto vyšší světy nejprve jen popisovány. Kdo je popírá, říká pouze, že své vyšší orgány ještě nevyvinul. Vývoj lidstva není na žádném stupni uzavřen, musí stále pokračovat.)

Člověk si často představuje vyšší orgány jako příliš podobné orgánům fyzickým. Je však třeba si ujasnit, že u těchto orgánů máme co činit s duchovními nebo duševními útvary. Není možné také očekávat, že to, co člověk vnímá ve vyšších světech, existuje jen cosi jako mlhovitě zředěná hmotnost. Pokud člověk něco podobného *očekává*, nikdy nedojde k jasné představě, co se vyššími světy vlastně myslí. Pro mnoho lidí by vůbec nebylo tak těžké něco o vyšších světech vědět (zprvu ovšem jen to elementární), kdyby si nepředstavovali, že mají vnímat něco zjemněle fyzického. Protože něco takového předpokládají, nechtějí zpravidla uznat to, oč jde. Považují to za neskutečné, necítí se být uspokojeni a podobně. Vyšší stupně duchovního vývoje jsou jistě těžko přístupné, avšak stupeň, který postačí k poznání duchovního světa — a to je už mnoho — by nebyl tak nesnadno dosažitelný, kdyby se člověk nejprve

nezbavil předsudku, že duševno a duchovno je nutno si představovat jen jako něco jemněji fyzického.

Jako neznáme člověka úplně, jestliže máme představu jen o jeho fyzickém zevnějšku, tak neznáme ani svět, jenž nás obklopuje, víme-li o něm jen to, co nám zjevují fyzické smysly. Jako se nám fotografie stane pochopitelnou a živou, přiblížíme-li se fotografované osobě natolik, abychom poznali i její duši, tak porozumíme i tělesnému světu skutečně jen tehdy, když poznáme jeho duševní a duchovní základy. Proto je vhodné pohovořit zde nejprve o vyšších světech, duševním a duchovním, a potom teprve posoudit fyzický svět z duchovně vědeckého hlediska.

V dnešní kulturní epoše je dosti obtížné mluvit o vyšších světech. Neboť tato kulturní epocha je velká především v poznání a ovládnutí fyzického světa. Naše slova získala svůj charakter a význam hlavně ve vztahu k tomuto fyzickému světu. Je však nutno používat těchto běžných slov k tomu, abychom navázali na známé skutečnosti. Tak se otevírá brána k nepochopení pro ty, kteří důvěřují jen svým vnějším smyslům.

Mnohé lze ovšem vyslovit a naznačit zprvu jen v podobenství. Ale tak tomu *musí* být, neboť podobenství jsou prostředkem, jenž člověku poukazuje na vyšší světy a pomáhá mu, aby se sám k nim pozvedl. (O tomto pozvednutí se bude mluvit v pozdější kapitole, kde se poukáže na vývoj duševních a duchovních orgánů vnímání.) Člověk se má dozvídat o vyšších světech nejprve v podobenstvích. Potom může myslet na to, aby sám do nich nahlížel.

Jako látky a síly, které sestavují a ovládají náš žaludek, naše srdce, mozek, plíce apod., pocházejí z tělesného světa, tak naše duševní vlastnosti, pudy, žádosti, city, přání, pocity apod. pocházejí z duševního světa. Lidská duše je článkem tohoto duševního světa, jako tělo je částí fyzického tělesného světa. Chceme-li nejprve uvést rozdíl mezi tělesným a duševním světem, pak můžeme říci, že duševní svět je ve všech jevech a bytostech jemnější, pohyblivější a tvárnější než svět fyzický. Musíme si však být vědomi, že ve srovnání s fyzickým světem přicházíme při vstupu do duševního světa do světa zcela nového. Mluvíme-li tedy o hrubším a jemnějším, tak pro srovnání *naznačujeme* něco, co je zásadně rozdílné. S ohledem na to lze pak říci, že útvary a bytosti duševního světa pozůstávají z duševních látek a jsou řízeny duševními silami, podobně jako je tomu ve fyzickém světě s látkami a silami fyzickými.

Jako k tělesným útvarům patří prostorový objem a pohyb v prostoru, tak k duševním formám a bytostem patří dráždivost, pudová žádostivost. Duševní svět proto označujeme jako svět žádostí a přání, nebo jako svět touhy. Tyto výrazy jsou vypůjčeny z lidského duševního života. Musíme proto trvat na tom, že skutečnosti duševního světa mimo lidskou duši se liší od sil v duši právě tak, jako se liší fyzické látky a síly vnějšího světa od částí fyzického lidského těla. (Pud, přání, touha jsou označení pro látku duševního světa. Tuto látku nazýváme astrální. Přihlížíme-li spíše k *silám* duševního světa, pak můžeme mluvit o žádostivosti. Nesmíme však zapomínat, že rozlišování mezi látkou a silou nemůže být tak přísné jako ve fyzickém světě. Pud může být nazýván právě tak látkou jako silou.)

Člověka, který nahlédne poprvé do duševního světa, uvádí jeho odlišnost od světa fyzického ve zmatek. Tak je tomu ovšem i při otevření každého dříve nečinného smyslu. Slepec od narození se musí po operaci také nejprve naučit orientovat se ve světě, jež znal dosud jen díky hmatu. Vidí například předměty zprvu ve svém oku, pak je spatřuje mimo sebe, ale jeví se mu nejdříve tak, jako by byly namalovány v ploše. Jen postupně dospívá k prohloubení, k prostorovému odstupu věcí.

V duševním světě platí zcela jiné zákony než ve světě fyzickém. Mnoho duševních útvarů je ovšem vázáno na útvary jiných světů. Lidská duše je například vázána na fyzické lidské tělo a na lidského ducha. Procesy, které můžeme u ní pozorovat, jsou tedy ovlivněny zároveň z tělesného i duchovního světa. K tomu musíme při pozorování duševního světa přihlížet a nesmíme označovat za duševní zákony to, co pochází z působení jiného světa. — Jestliže například člověk vysílá určité přání, pak je nesené myšlenkou, představou ducha a řídí se jeho zákony. Jako však můžeme zjišťovat zákony fyzického světa a nepřihlížet přitom k vlivům, které může mít na jejich procesy například člověk, tak je něco podobného možné i v duševním světě.

Důležitý rozdíl mezi duševními a fyzickými procesy můžeme vyjádřit tak, že označíme vzájemné působení duševních procesů za mnohem *niternější*. Ve fyzickém prostoru vládne například zákon nárazu. Narazí-li slonovinová koule uvedená v pohyb na kouli klidně stojící, pak se tato koule pohybuje dále ve směru, který lze vypočítat z pohybu a elasticity první koule. V duševním prostoru závisí vzájemné působení dvou útvarů, které se setkají, na jejich vnitřních vlastnostech. Jsou-li spolu spřízněné, pronikají se navzájem, takřka srůstají. Jsou-li jejich bytosti v rozporu, odrážejí se od sebe.

V tělesném prostoru existují například určité zákony pro vidění. Vzdálené předměty vidíme v perspektivním zmenšení. Díváme-li se na alej, pak — podle zákonů perspektivy — se zdá, že vzdálenější stromy stojí v menších odstupech k sobě než stromy blízké. Naproti tomu v duševním prostoru se zřícímu člověku jeví všechno blízké i vzdálené v odstupech podle své vnitřní povahy. To je přirozeně zdrojem nejružnějších omylů pro toho, kdo vstupuje do duševního prostoru a chce se orientovat podle pravidel, jež přináší s sebou z fyzického světa.

K prvním krokům, které je třeba si osvojit pro orientaci v duševním světě, je rozlišování různých druhů jeho útvarů, podobně jako ve fyzickém světě rozlišujeme pevná, tekutá a vzdušná či plynná tělesa. K tomu musíme znát obě důležité základní síly. Můžeme je nazývat *sympatií* a *antipatií*. Podle toho, jak tyto základní síly v duševním útvaru působí, určuje se jeho druh. Jako sympatii musíme označovat sílu, jejímž prostřednictvím duševní útvar přitahuje druhé, snaží se s nimi splynout, uplatňuje s nimi svou spřízněnost. Antipatie je naproti tomu síla, již se duševní útvary odpuzují, vylučují, hájí svou svébytnost. Úloha útvaru, kterou hraje v duševním světě, závisí na tom, do jaké míry tyto základní síly v něm působí. Podle toho, jak působí sympatie nebo antipatie, lze rozlišovat především tři druhy duševních útvarů. Tyto druhy se liší od sebe tím, že sympatie a antipatie jsou v nich ve zcela určitých vzájemných vztazích. Ve všech třech jsou zastoupeny oba druhy základních sil.

Povšimněme si nejprve útvaru prvního druhu. Přitahuje jiné útvary ve svém okolí díky sympatii v něm působící. Kromě sympatie je v něm však zároveň obsažena i antipatie, již od sebe odpuzuje to, co se v jeho okolí vyskytuje. Navenek vypadá

takový útvar, jako by byl vybaven jen silami antipatie. Tak tomu však není. Je v něm sympatie i antipatie. Poslední však převažuje. Takovéto útvary hrají v duševním prostoru sobeckou roli. Mnohé od sebe odpuzují a jen málo k sobě láskyplně přitahují. Proto se pohybují v duševním prostoru jako neměnné formy. Silou své sympatie se jeví jako *chtivé*. *Chtivost* se však zároveň projevuje jako nenasytnost, jako by nebyla k uspokojení, protože převládající antipatie odpuzuje všechno, s čím se takovým způsobem setkává, že nemůže dojít k uspokojení. Srovnáme-li duševní útvary tohoto druhu s něčím ve fyzickém světě, pak tyto útvary odpovídají pevným fyzickým tělesům. Tuto oblast duševní substance bychom mohli nazvat *žárem žádostí*. — To, co je z tohoto žaru žádostí přimíšeno k duším zvířat a lidí, vyvolává v nich nižší *smyslové pudy*, převážně sobecké instinkty.

U dalšího druhu duševních útvarů jsou obě základní síly v rovnováze, sympatie a antipatie působí tedy stejnou silou. Vůči jiným útvarům vystupují tyto útvary s jistou neutralitou. Působí na ně jako útvary spřízněné, aniž by je přitahovaly nebo odpuzovaly. Netvoří mezi sebou a okolím pevnou hranici. Dávají na sebe ustavičné působit jiným útvarům v okolí; můžeme je proto přirovnat k tekutým látkám fyzického světa. Ve způsobu, jak tyto útvary přitahují k sobě útvary jiné, není žádná *chtivost*. Jde například o účinek, jako když lidská duše pocituje barvu. Mám-li pocit červené barvy, pak přijímám ze svého okolí především *neutrální* podnět. Teprve když k tomuto podnětu přistupuje zalíbení v červené barvě, pak přichází v úvahu jiný duševní účinek. Neutrální podnět způsobují takové vzájemné vztahy duševních útvarů, při nichž sympatie a antipatie jsou spolu v rovnováze. Duševní substanci, o niž tu jde, musíme označit za dokonale tvárnou, plynulou. Nepohybuje se duševním prostorem sobecky jako předchozí, nýbrž přijímá všude dojmy a jeví se jako spřízněná s mnohým, s nímž se setkává. Lze pro ni použít výraz *plynoucí dráždivost*.

U třetího stupně duševních útvarů převažuje sympatie nad antipatií. Antipatie vede k sobeckému uplatnění, to však ustupuje náklonnosti k věcem v okolí. Představme si takový útvar v duševním prostoru. Jeví se jako střed přitahující sféry, která se rozprostírá nad předměty okolního světa. Takovýto útvar musíme označit jako *substanci přání*. Toto označení vyplývá ze skutečnosti, že vzhledem k existenci antipatie, která je pouze slabší než sympatie, působí přitažlivost tak, že předměty jsou přitahovány do vlastního dosahu útvaru. Sympatie tak dostává sobecký základní tón. Tuto substanci přání můžeme srovnávat s plynými nebo vzdušnými tělesy fyzického světa. Jak se plyn snaží roztahovat na všechny strany, tak se všemi směry rozprostírá substance přání.

Vyšší stupně duševní substance se vyznačují tím, že u nich zcela ustupuje jedna základní síla, totiž antipatie a že působí vlastně jen sympatie. Zprvu se snaží uplatnit jen v částech duševního útvaru. Tyto části působí na sebe navzájem přitažlivě. Síla sympatie se v nitru duševního útvaru projevuje *libostí*. Každé umenšení této sympatie je *nelibostí*. Nelibost je pouze zmenšenou libostí, jako je chlad zmenšeným teplem. Libost a nelibost žijí v člověku jako svět *citů* v užším smyslu. *Cítění* je působením duševna v sobě samém. Na tom, jak působí v duši city libosti nebo nelibosti, závisí to, co nazýváme jejím *blahem*.

Ještě vyšší stupeň zaujímá duševní útvary, jejichž sympatie nezůstává uzavřena v dosahu vlastního života. Stejně jako čtvrtý, liší se i tento stupeň od předchozích stupňů tím, že síla sympatie nemusí přemáhat žádnou odporující antipatii. Těmito

vyššími druhy duševní substance se teprve sjednocuje rozmanitost duševních útvarů ve společném duševním světě. Pokud je tu přítomna antipatie, snaží se duševní útvar o něco pro svůj vlastní život, aby se tím obohatil a posílil. Tam, kde antipatie mlčí, je druhé přijímáno jako zjevení, jako zvěst. Tato vyšší forma duševní substance hraje v duševním prostoru podobnou úlohu jako světlo v prostoru fyzickém. Způsobuje, že duševní útvar nasává existenci a bytost druhých útvarů pro ně samy, nebo mohli bychom též říci, že se jimi nechává ozařovat. Tím, že duševní bytosti čerpají z těchto vyšších oblastí, probouzejí se teprve k pravému duševnímu životu. Jejich matný život v temnotě se otevírá navenek, svítí a září sám do duševního prostoru. Nepohyblivé a matné působení v nitru, pokud tu jsou jen substance nižších oblastí, se stává silou a pohyblivostí, jež vychází z nitra a proudí navenek. Plynoucí dráždivost druhé oblasti působí jen při setkání útvarů. Je však přitom třeba *dotyku*. Ve vyšších oblastech vládne vyzařování, vylévání. (Právem označujeme podstatu této oblasti jako vyzařování, neboť tu sympatie působí tak, že lze symbolicky použít výrazu, převzatého z působení světla.) Duševní útvar bez oživující duševní substance vyšších oblastí hyne jako rostlina ve sklepe. K těmto vyšším oblastem patří v užším smyslu *duševní světlo*, *činná duševní síla* a *vlastní duševní život* a sdělují se z nich duševním bytostem.

Můžeme tedy rozlišovat tři dolní a tři horní oblasti duševního světa. Obojí spojuje čtvrtá oblast, takže dospíváme k tomuto rozdělení:

1. oblast žáru žádostí
2. oblast plynoucí dráždivosti
3. oblast přání
4. oblast libosti a nelibosti
5. oblast duševního světla
6. oblast činné duševní síly
7. oblast duševního života

V prvních třech oblastech získávají duševní útvary své vlastnosti ze vztahů antipatie a sympatie. Čtvrtou oblastí působí uvnitř duševních útvarů sympatie sama. Třemi vyššími oblastmi se síla sympatie stává stále svobodnější. Duševní substance této oblasti vanou duševním prostorem, osvěcují, oživují ho a probouzejí to, co by se jinak muselo ztrácet ve vlastním bytí.

Bylo by vlastně zbytečné zdůrazňovat, ale v zájmu jasnosti je to nutné, že těchto sedm částí duševního světa nepředstavuje od sebe oddělené oblasti. Jako se ve fyzickém světě prolínají pevné, tekuté a plynné látky, tak se v duševní oblasti prostupuje žár žádostí, plynoucí dráždivost a síly světa přání. Jako ve fyzické oblasti proniká tělesa teplo, tak v duševní oblasti pronikají libost s nelibostí a duševní světlo. Podobně to platí pro činnou duševní sílu a pro vlastní duševní život.

2. Duše v duševním světě po smrti

Duše je spojujícím článkem mezi duchem člověka a jeho tělem. Její síly sympatie a antipatie, které svým vzájemným vztahem vyvolávají duševní projevy — žádost, dráždivost, přání, libost, nelibost atd. — nejsou činné pouze mezi duševními útvary, nýbrž se projevují i vůči bytostem jiných světů, fyzického a duchovního. Pokud duše přebývá v těle, podílí se do jisté míry na všem, co se v těle odehrává. Jestliže probíhají tělesné procesy pravidelně, pociťuje duše libost a blaho; jsou-li narušeny, vzniká nelibost a bolest.

Duše má svůj podíl i na činnosti ducha; jedna myšlenka je naplňuje radostí, jiná odporem, správný úsudek dochází pochvaly, falešný vzbuzuje nelibost. I vývojový stupeň člověka závisí na tom, zda sklony jeho duše jdou tím či oním směrem. Člověk je tím dokonalejší, čím více duše sympatizuje s projevy ducha; a je tím nedokonalejší, čím více jsou sklony duše uspokojovány tělesnými procesy.

Duch je středem člověka. Tělo je prostředníkem, jímž duch pozoruje a poznává fyzický svět a jímž ve světě působí. Duše je však prostřednicí mezi oběma. Z fyzického dojmu, jímž působí vzdušné vlnění na ucho, získává pocit tónu, prožívá libost z tohoto tónu. Všechno sděluje duchu, který tak dospívá k *pochopení* fyzického světa. Myšlenka, která vzniká v duchu, se v duši přeměňuje na *přání* po uskutečnění, a teprve tím se může pomocí tělesného nástroje stát *činem*.

Člověk může naplnit své určení jen tak, že všechno své působení řídí duchem. Duše může *sama ze sebe* obracet své sklony právě tak k fyzickému, jako k duchovnímu bytí. Natahuje svá tykadla právě tak dolů k fyzickému, jako vzhůru k duchovnímu. Noří-li se do fyzického světa, je její vlastní bytost proniknuta a zbarvena jeho vlastnostmi. Protože však duch může působit ve fyzickém světě jen jejím prostřednictvím, je mu tím dán směr k fyzickému bytí. Jeho útvary jsou přitahovány silami duše k fyzickému. Pohledme na nevyvinutého člověka. Jeho duševní sklony lpějí na tělesných procesech. Pociťuje libost jen při dojmech, jimiž působí fyzický svět na jeho smysly. I jeho duchovní život je tak cele stahován do této sféry. Jeho myšlenky slouží jen k uspokojování potřeb jeho fyzického života. — Duchovní já, které žije od vtělení ke vtělení, má stále více dostávat svůj směr z duchovního. Jeho poznání má určovat duch věčné pravdy, jeho jednání duch věčného dobra.

Smrt jako skutečnost fyzického světa znamená změnu v tělesných procesech. Tělo přestává být prostředníkem duše a ducha. Ve svých procesech je zcela podrobena fyzickému světu a jeho zákonům; přechází do něj, aby se v něm rozložila. Po smrti mohou být smyslově pozorovány jen tyto procesy fyzického těla. Co se potom děje s duší a s duchem, to těmto smyslům uniká. Neboť duše a duch mohou být během života smyslově pozorovány jen tehdy, pokud se projevují ve fyzických procesech. Po smrti již není *takový* projev možný. Proto pro osud duše a ducha *po smrti* nepřichází pozorování fyzických smyslů a vědy na nich založené v *úvahu*. Zde právě nastupuje vyšší poznání, které spočívá v pozorování procesů v duševním a duchovním světě.

Když se duch odpoutal od těla, je stále ještě spojen s duší. Jako jej během fyzického života poutalo tělo k fyzickému světu, tak jej nyní poutá duše ke světu duševnímu. Ale v tomto duševním světě nelze nalézt jeho pravlastní bytost. Má jej pouze spojovat s oblastí jeho tvoření, s fyzickým světem. Aby se mohl objevit v novém vtělení v dokonalejší podobě, musí čerpat sílu z duchovního světa. Duší byl však zapleten do světa fyzického. Je vázán na duševní bytost, která je proniknuta a zabarvena fyzickými vlastnostmi; sám se ocitl v tomto zaměření. Po smrti není již duše vázána na tělo, nýbrž jen na ducha. Žije nyní v duševním okolí. Proto mohou mít na ni účinek jen síly tohoto světa. Na tento život duše v duševním světě je zprvu vázán i duch. Je na něj vázán tak, jako byl během fyzického vtělení vázán na tělo. Jeho zákony je stanoveno, kdy tělo zemře. Je třeba obecně říci: duše a duch neopouštějí tělo, nýbrž tělo je jimi propuštěno,² nemohou-li jeho síly dále působit ve smyslu lidské organizace. Právě takový je vztah duše a ducha. Duše propouští ducha do vyššího, duchovního světa, jestliže její síly už nemohou působit ve smyslu lidské duševní organizace. Duch je osvobozen v okamžiku, kdy duše odevzdala k rozpuštění to, co může prožívat jen v těle a podržuje pouze to, co může žít dále s duchem. To zbývající, co sice prožila v těle, ale může být vtištěno do ducha jako plod, spojuje duše s duchem v čistě duchovním světě.

Abychom poznali osud duše po smrti, musíme tedy obrátit pozornost na její proces rozpouštění. Měla za úkol dát duchu směr k fyzickému bytí. V okamžiku, kdy tento úkol splnila, obrací se k duchovnímu bytí. Jakmile od ní odpadne tělo, měla by být vzhledem ke svému úkolu vlastně ihned činná duchovně, jestliže už nemůže být *spojovacím článkem*. Tak by tomu také bylo, kdyby nebyla ovlivněna svým životem v těle a nebyla k němu ve svých sklonech přitahována. Bez tohoto zabarvení, jehož se jí dostalo spojením s tělesností, by se po opuštění těla ihned řídila zákony duševně duchovního světa a nevyvíjela už sklony k smyslovosti. Tak by tomu bylo, kdyby člověk ve smrti zcela ztratil zájem o pozemský svět, kdyby byly uspokojeny všechny jeho žádosti a přání spojené s bytím, které opustil. Pokud však tomu tak není, lpí na duši všechno, co v tomto směru zbylo.

Abychom neupadli ve zmatek, musíme pečlivě rozlišovat mezi tím, co poutá člověka ke světu tak, že v příštím vtělení může být vyrovnáno, a tím, co ho poutá k *určitému*, vždy poslednímu vtělení. První aspekt je vyrovnáván zákonem osudu, karmy; druhého aspektu se může duše zbavit jen po smrti.

Pro lidského ducha následuje po smrti doba, kdy se duše zbavuje svých sklonů k fyzickému světu, aby se pak opět řídila jen zákony duchovně duševního světa a uvolnila ducha. Je přirozené, že tato doba bude trvat tím déle, čím více byla duše k fyzickému bytí připoutána. U člověka, který lpěl málo na fyzickém životě, bude krátká. Dlouhá bude naproti tomu u člověka, který své zájmy s tímto životem cele spoutal, takže po smrti žije v duši ještě mnoho žádostí a přání.

Představu o stavu, v níž žije duše krátce po smrti, získáme nejnázne touto úvahou: Použijeme k tomu poněkud hrubšího příkladu — požitky labužníka. Jeho největší rozkoš je jídlo. Požitek není přirozené ničím tělesným, nýbrž něco duševního. Libost žije v duši a rovněž i žádost libosti. K *uspokojení* žádosti je však třeba příslušného tělesného orgánu. Po smrti duše takovou žádost ihned neztratila, zato však ztratila tělesný orgán, který zprostředkuje ukojení žádosti. Pro člověka je tomu nyní tak (sice z jiného důvodu, ale působí to podobně, jen mnohem silněji), jako by se ocitl v

krajně, kde široko daleko není vody a přitom by trpěl palčivou žízní. Tak duše silně trpí nedostatkem rozkoše, protože odložila tělesný orgán, jehož prostřednictvím může tuto rozkoš prožívat. Tak je tomu se vším, po čem duše touží a co může být uspokojeno jen tělesnými orgány. Tento stav (palčivého strádání) trvá tak dlouho, dokud se duše nenaučí nebažit po věcech, jež mohou být ukojeny pouze prostřednictvím těla. Dobu, která je v tomto stavu strávena, můžeme nazvat místem žádostí, i když to přirozeně nemá s «místem» co činit.

Vstoupí-li duše po smrti do duševního světa, je podrobena jeho zákonům. Na působení těchto zákonů na ni závisí, jak bude v ní sklon k fyzickému bytí vymýcen. Působení je různé podle druhů duševních substancí a duševních sil, do jejichž oblasti je duše přemístěna. Každý z těchto druhů bude uplatňovat svůj očištný vliv. Děj, jenž se tu odehrává, spočívá v tom, že všechno antipatické je v duši postupně přemáháno silami sympatie a tato sympatie je sama dovedena až k svému nejvyššímu stupni. Neboť díky tomuto nejvyššímu stupni sympatie se bude duše rozplývat v celém ostatním duševním světě; bude se s ním sjednocovat. Pak je její sobectví zcela vyčerpáno. Pak přestává existovat jako bytost oddaná fyzicko smyslovému bytí: dává duchu svobodu. Proto se duše očištuje v uvedených oblastech duševního světa, až se v oblasti dokonalé sympatie sjednocuje s celým duševním světem. Skutečnost, že duch je poután k duši až do tohoto posledního okamžiku osvobození, vyplývá z toho, že se svým životem stal s ní zcela spřízněný. Tato spřízněnost je mnohem větší než spřízněnost s tělem. Neboť s tělem je spojen prostřednictvím duše, kdežto s duší je spjat bezprostředně. Je totiž jeho vlastním životem. Proto duch není poután na dějící tělo, ale na postupně se osvobozující duši. — Vzhledem k bezprostřednímu spojení s duší se duch může cítit od ní osvobozen teprve tehdy, když ona sama se sjednotí s celým duševním světem.

Pokud je pobytem člověka bezprostředně po smrti duševní svět, může být nazýván «místem žádostí». Různé náboženské systémy, které do svých učení přijaly vědomí o těchto poměrech, znají toto místo žádostí pod jménem očištec, očištný oheň a podobně.

Nejnižší oblastí duševního světa je *žár žádostí*. V něm je po smrti vymýceno z duše všechno, co souvisí s nejhrubšími sobeckými žádostmi v tělesném životě. Neboť v důsledku těchto žádostí může duše zažít působení sil této duševní oblasti. Cílem jsou neuspokojené žádosti, jež zůstaly z fyzického těla. Sympatie těchto duší je zaměřena jen k tomu, co může živit jejich sobectví; daleko ji přitom převyšuje antipatie, která se vylévá na všechno ostatní. Žádosti se však týkají fyzických požitků, které nemohou být uspokojeny v duševním světě.

Pro nemožnost uspokojení se chtivost stupňuje na nejvyšší míru. Tato nemožnost však musí zároveň chtivost postupně smazávat. Palčivé choutky se pomalu stravují a duše poznává, že vymýcení choutek je jediným prostředkem, jak zabránit utrpení, které z nich musí vyplývat.

Během fyzického života dochází stále znovu k uspokojování. Bolest palčivé chtivosti je tak příkrývána jakousi ilusí. V očištném ohni po smrti se objevuje tato bolest zcela nezakrytě. Tomu odpovídají zážitky strádání. Duše se tak ocitají v temném stavu. Propadají mu ovšem pouze lidé, jejichž žádosti ve fyzickém životě směřovaly k nejhrubší věci. Povahy s malými choutkami jím procházejí bez povšimnutí, neboť

s ním nejsou spřízněny. Žárem žádosti jsou duše ovlivňovány tím déle, čím více se s ním staly ve svém fyzickém životě spřízněnými; tím více pak potřebují být v něm očistěny. Očistu nemůžeme označovat jako utrpení ve stejném smyslu, jako pociťujeme něco podobného jen jako utrpení ve smyslovém světě. Neboť duše po smrti po své očistě *touží*, protože jen tak může vymýtit svou nedokonalost.

Při druhé formě procesů v duševním světě jsou sympatie a antipatie v rovnováze. Pokud je lidská duše ve stejném stavu po smrti, je těmito procesy po určitou dobu ovlivňována. Tento stav je podmíněn tím, že se člověk rozptyluje v povrchnostech života a těší se z pomíjivých smyslových dojmů a dává se ovlivňovat každou nicotností dne. Protože se však jeho sympatie neobrací zvláštní měrou k žádné věci, vlivy rychle přecházejí. Všechno, co nepatří k této nicotné říši, je těmto osobám antipatické. Prožívá-li duše po smrti tento stav, aniž by tu byly smyslově fyzické předměty, které nutně patří k jeho uspokojení, pak musí nakonec vyhasnout. Strádání, jež ovládá duši před úplným vyhasnutím, je přirozeně bolestné. Tato strastiplná situace je školou pro zničení iluze, do níž je člověk během fyzického života zahalen.

Za třetí připadají v duševním světě v úvahu procesy s převládající sympatií, s převládající silou přání. Jejich účinek prožívají duše vlivem všeho, co po smrti nabývá atmosféry přání. I tato přání postupně odumírají následkem nemožnosti jejich splnění.

Oblast libosti a nelibosti v duševním světě, jež byla výše označena jako čtvrtá, ukládá duši zvláštní zkoušky. Pokud přebývá v těle, podílí se na všem, co se tohoto těla týká. Je s ním spojena působením libosti a nelibosti. Tělo způsobuje duši pocit blaha a pohodlí, nelibosti a nevolnosti. Během fyzického života pociťuje člověk své tělo jako své já. Na této skutečnosti spočívá *pocit sebe*. Čím smyslověji jsou lidé založeni, tím více nabývá jejich pocit sebe tohoto charakteru. — Po smrti chybí tělo jako předmět tohoto pocitu sebe. Duše, jíž tento pocit zůstal, se cítí jako *vyprázdněná*. Zmocňuje se jí pocit, jako by ztratila sama sebe. To trvá tak dlouho, dokud nepozná, že ve fyzickém bytí netkví pravý člověk. Působení této čtvrté oblasti ničí tedy iluzi tělesného já. Duše se učí nepociťovat už tuto tělesnost jako něco podstatného. Je vyléčena a očistěna od lpění na tělesnosti. Tak překonala to, co ji předtím silně poutalo k fyzickému světu a může plně rozvíjet síly sympatie šířící se navenek. Vzdálila se jaksí sama sobě a je připravena vylévat se s účastí do obecného duševního světa.

Je třeba se zmínit o tom, že zážitky této oblasti procházejí zvláštní měrou sebevrazi. Opouštějí nepřirozeným způsobem své fyzické tělo, přičemž všechny city s ním související zůstávají nezměněny. V přirozené smrti dochází s rozpadem těla i k částečnému odumření citů, které na něm lpí. U sebevrahů se kromě trýzně, kterou jim způsobuje pocit náhlého vyprázdnění, dostávají i neukojené žádosti a přání, kvůli nimž se zbavili těla.

Pátým stupněm duševního světa je stupeň *duševního světla*. Sympatie s jiným bytím tu má již vysokou platnost. S tímto stupněm jsou spřízněny duše, které se během fyzického života neutápěly v uspokojování nižších potřeb, nýbrž měly radost a potěšení ze svého okolí. Očistě tu podléhá například horování pro přírodu, pokud mělo smysluplný charakter. *Tento* druh horování pro přírodu musíme však dobře rozlišovat od onoho vyššího života v přírodě, který je duchovního rázu a hledá ducha,

jenž se zjevuje ve skutečnostech a procesech přírody. Tento smysl pro přírodu patří k věcem, které vyvíjejí ducha samého a zakládají v něm něco trvalého. Od *tohoto* smyslu pro přírodu je však třeba rozlišovat potěšení z přírody založené na smyslech. Pro ně potřebuje duše očistu právě tak jako pro jiné sklony, jež mají svůj základ v pouhém fyzickém bytí. Mnoho lidí spatřuje jakýsi ideál v zařízeních, která slouží smyslovému blahobytu, v systému výchovy, jenž přináší především smyslové blaho. O nich není možno říci, že slouží jen svým sobeckým pudům. Ale jejich duše je přece jen zaměřena na smyslový svět a musí být proto vyléčena silou sympatie, vládnoucí v páté oblasti duševního světa, jemuž vnější prostředky uspokojování chybějí. Duše tu postupně poznává, že sympatie se musí ubírat jinými cestami. *Tyto cesty* nalézají duše ve vylévání se do duševního prostoru vlivem sympatií se svým duševním okolím. — Očišťovány jsou tu i ty duše, které očekávají od svých náboženských úkonů především umocnění svého smyslového blaha, ať už jejich touha byla zaměřena na pozemský nebo na nebeský ráj. Tento ráj v duševní oblasti skutečně nalézají, ale jen za tím účelem, aby prohlédly jeho bezcennost. Všechno to jsou samozřejmě jen jednotlivé příklady očisty, k níž dochází v této páté oblasti. Tyto příklady by mohly být libovolně rozmnoženy.

V šesté oblasti *činné duševní síly* se uskutečňuje očista části duše toužící po činnosti, která nemá egoistický charakter, ale přesto má svou motivaci ve smyslovém uspokojení z činů. Povahy, které vyvíjejí takovou chuť k činnosti, působí zevně dojmem idealistů a projevují se jako obětavé osoby. V hlubším smyslu jim však přece jen jde o umocnění smyslového pocitu libosti. Patří sem mnoho uměleckých povah, i těch, kdož se věnují vědecké činnosti, protože je jejich zálibou. K fyzickému světu je poutá víra, že umění a věda tu jsou pro takovouto zálibu.

Sedmá oblast *vlastního duševního života* osvobozuje člověka od jeho posledních sklonů ke smyslově fyzickému světu. Každá předchozí oblast odnímá duši to, co je s ním spřízněno. Ducha obklopuje nyní ještě názor, že jeho činnost má být cele věnována smyslovému světu. Existují velmi nadané osobnosti, které nepřemýšlejí o ničem jiném než o procesech fyzického světa. Takovouto víru můžeme nazvat materialistickou. Tato víra musí být zničena, a to se děje v sedmé oblasti. Duše tu vidí, že pro materialistické smýšlení ve skutečnosti neexistují žádné předměty. Tato víra duše tu taje jako led na slunci. Duševní bytost je nyní nasáta svým světem a duch je prost všech pout. Vzlétá do oblastí, kde žije jen ve svém vlastním okolí. — Duše splnila svůj předchozí pozemský úkol, a to, co z tohoto úkolu zůstalo pro ducha jako pouto, se uvolnilo. Protože duše překonala zbytek pozemskosti, je vrácena svému elementu.

Z tohoto výkladu je patrné, že zážitky duševního světa, a tím i stavy duševního života po smrti, ztrácejí stále více podobu, jež je v rozporu s duší, a to čím více člověk odkládá to, co na něm utkvívá z bezprostřední spřízněnosti s fyzickou tělesností, s níž je pozemsky spojen. — Podle podmínek vytvořených ve fyzickém životě bude duše náležet déle nebo kratěji k té či oné oblasti. Kde cítí spřízněnost, tam zůstává tak dlouho, dokud není vymýcena. Kde spřízněnost není, tam prochází možnými vlivy, aniž by je cítila. Zde měly být vylíčeny jen základní vlastnosti duševního světa a v obecných rysech vyložen charakter života duše v tomto světě. Totéž platí pro výklad duchovního světa. Překročilo by meze této knihy, kdybychom měli přistoupit k líčení dalších vlastností vyšších světů. Vždyť o tom, co lze srovnávat s prostorovými poměry a s časovým průběhem, vůči nimž je tu všechno zcela odlišné než ve

fyzickém světě, je možno mluvit srozumitelně jen tehdy, když to vyložíme zcela podrobně. Některé důležité skutečnosti jsou obsaženy v mé «Tajné vědě».

3. Duchovní země

Dříve než může být duch sledován na svém dalším putování, musíme obrátit pozornost nejprve k oblasti, do níž vstupuje. Jde o svět ducha. Tento svět je však tak nepodobný světu fyzickému, že všechno, co může být o něm řečeno, musí připadat člověku, jenž věří jen svým smyslům, jako fantastické. Ještě větší měrou tu platí to, co bylo řečeno již v úvaze o světu duše: K jeho vylíčení musíme použít podobenství. Neboť naše řeč, která slouží většinou jen smyslové skutečnosti, není právě bohatě vybavena výrazy, jež by bylo možno použít pro «duchovní zemi». Zvláště proto tu prosíme, aby mnohé bylo chápáno jen jako *náznak*. Všechno, co je tu popisováno, je fyzickému světu tak nepodobné, že může být líčeno pouze tímto způsobem. Autor je si dobře vědom, jak se jeho údaje vzhledem k nedokonalosti našich výrazových prostředků, zaměřených na fyzický svět, mohou jen málo rovnat skutečné zkušenosti v této oblasti.

Především musíme zdůraznit, že tento svět je utkán z látky (slovo «látka» je tu ovšem použito ve velmi nepatřičném smyslu), z níž pochází lidská myšlenka. V člověku však žije myšlenka jen jako stínový obraz, jako přelud své skutečné podstaty. Jako se má stín předmětu vržený na stěnu ke skutečnému předmětu, tak se má myšlenka zjevující se v lidské hlavě k podstatě v duchovní zemi, jež této myšlence odpovídá. Probudí-li se však v člověku *duchovní smysl*, pak vnímá tuto myšlenkovou podstatu skutečně tak, jako smyslové oko vnímá stůl nebo židli. Putuje v okolí myšlenkových bytostí. Smyslové oko vnímá lva a *myšlení* zaměřené na smyslový svět vnímá jen myšlenku lva jako stín, jako stínový obraz. *Duchovní oko* vidí v duchovní zemi myšlenku lva tak skutečně, jako smyslové oko lva fyzického. Opět tu můžeme poukázat na podobenství, které jsme použili již u duševní země. Jako se operovanému slepci od narození najednou objevuje okolí s novými vlastnostmi barev a světél, tak se člověku, jenž se naučil užívat svého *duchovního oka*, zjevuje okolí naplněné novým světem, světem *živých* myšlenek nebo *duchovních bytostí*.

V tomto světě je možno vidět nejprve duchovní praobrazy všech věcí a bytostí, které existují ve fyzickém a v duševním světě. Představme si v duchu obraz nějakého malíře, dříve než je namalován. Pak máme podobenství toho, co se tu myslí výrazem *praobraz*. Nezáleží přitom na tom, že malíř takový obraz možná před malováním v hlavě nemá a že obraz vzniká v úplnosti postupně během práce. Ve skutečném světě ducha existují takové praobrazy pro všechny jevy, zatímco fyzické skutečnosti a bytosti jsou je *napodobeninou* těchto praobrazů. Jestliže někdo, kdo věří jen svým vnějším smyslům, popírá tento praobrazný svět a tvrdí, že praobrazy jsou jen abstrakce získané ze smyslových skutečností pomocí srovnávacího rozumu, je to pochopitelné, neboť není právě schopen v tomto vyšším světě vnímat; zná jen myšlenkový svět v jeho stínovité abstrakci. Neví, že duchovně zřící člověk se důvěrně zná s duchovními bytostmi jako on se svým psem nebo kočkou a že svět praobrazů je daleko intenzivnější skutečností než svět smyslově fyzický.

První pohled do této duchovní země může ovšem ještě více zmást než pohled do duševního světa. Neboť praobrazy jsou ve své pravé podobě velmi nepodobné svým smyslovým napodobeninám. Právě tak nepodobné jsou však svým *stínům*, abstraktním myšlenkám. V duchovním světě je všechno v ustavičné pohyblivé činnosti, v nepřetržitém tvoření. Klid, prodlévání na místě jako ve fyzickém světě tam neexistuje. Neboť praobrazy jsou *tvořivé bytosti*. Jsou «dělmistry» všeho, co vzniká ve fyzickém a v duševním světě. Jejich formy se rychle mění; každý praobraz má možnost přijímat nesčíslné zvláštní podoby. Dávají ze sebe jakoby vytrysknout zvláštním postavám, a sotva je jedna vytvořena, chystá se praobraz dát ze sebe vyprýstit další postavě. Praobrazy jsou víceméně ve vzájemně spřízněném vztahu. Nepůsobí jednotlivě. Ve svém tvoření potřebuje jeden pomoci druhého. Často spolu působí nesčetné praobrazy, aby vznikla ta či ona bytost ve fyzickém nebo v duševním světě.³

Kromě toho, co je možno v této duchovní zemi vnímat duchovním zřením, je tu ještě něco jiného, co lze označit jako zážitek duchovního slyšení. Jakmile totiž jasnozřivý člověk vystoupí z duševního světa do duchovní země, začínají vnímané praobrazy i *znít*. Toto znění je čistě duchovním dějem. Při jeho představě nesmíme myslet na nějaký fyzický tón. Pozorovatel se cítí jakoby v moři tónů. V těchto tónech, v tomto duchovním znění se projevují bytosti duchovního světa. V jejich souznění, v jejich harmoniích, rytmech a melodiích se odrážejí prazákony jejich bytí, jejich vzájemné vztahy a spřízněnost. To, co ve fyzickém světě vnímá rozum jako zákon, jako ideu, se jeví duchovnímu uchu jako duchovní hudba. (Proto nazývali pythagorejci toto vnímání duchovního světa jako «hudbu sfér». Pro toho, kdo vlastní duchovní ucho, není tato hudba sfér jen něčím obrazným, alegorickým, nýbrž dobře známou *duchovní* skutečností.) Chceme-li získat pojem této duchovní hudby, musíme se zbavit všech představ o smyslové hudbě vnímané fyzickým uchem. Jde tu právě o *duchovní* vnímání, tedy vnímání pro smyslové ucho. V zájmu jednoduchosti budou poukazy na tuto duchovní hudbu v dalších popisech duchovní země vypuštěny. Je třeba si jen představovat, že všechno, co je popisováno jako obraz, jako něco světelného, je zároveň něčím *znějícím*. Každé barvě, každému světelnému vjemu odpovídá duchovní tón a každému spolupůsobení barev odpovídá určitá harmonie, melodie. Musíme si totiž uvědomit, že i tam, kde vládne znění, nepřestává vnímání duchovního oka. Znění prostě přistupuje k záření. Tam, kde se bude mluvit o praobrazech, je nutno si přimyslet i pratóny. K tomu přistupuje i jiné vnímání, jež by bylo možno srovnat s duchovním chutnáním a podobně. O těchto procesech se tu však nebudeme dále šířit, protože jde o to probudit představu o duchovní zemi prostřednictvím některých druhů vnímání vyňatých z celku.

Nyní je nutné rozlišovat nejprve různé druhy praobrazů. Abychom se orientovali, musíme i v duchovní zemi rozeznávat určitý počet stupňů či oblastí. Jako v duševním světě, ani zde nejsou jednotlivé oblasti rozloženy nad sebou ve vrstvách, nýbrž se navzájem pronikají a prostupují. *První oblast* obsahuje praobrazy fyzického světa, pokud nejsou obdařeny životem. Můžeme tu nalézt praobrazy minerálů i rostlin, avšak jen v tom případě, pokud jsou čistě fyzické; čili pokud u nich nepřehlídíme k jejich životu. Právě tak se tu setkáváme s fyzickými formami zvířat a lidí. Tím není vyčerpáno všechno, co se v této oblasti vyskytuje; bude to ilustrováno jen přibližnými příklady.

Tato oblast tvoří základní strukturu duchovní země. Můžeme ji srovnat s pevninou naší fyzické země. Jde o kontinentální masu duchovní země. Její vztah k fyzicko tělesnému světu může být popsán jen přirovnáním. Představu o ní získáme asi takto: Představme si nějaký omezený prostor vyplněný nejrůznějšími fyzickými tělesy. Pak si tato fyzická tělesa odmysleme a na jejich místě si představme duté prostory v jejich formách. Dříve prázdné meziprostory si však představme jako vyplněné nejrozmanitějšími formami, které jsou v různých vztazích k dřívějším tělesům. Tak to asi vypadá v nejnižší oblasti světa praobrazů. Skutečnosti a bytosti vtělené ve fyzickém světě se v něm jeví jako «duté prostory». V meziprostorech se odehrává pohyblivá činnost praobrazů (a duchovní hudby). U fyzického vtělení jsou duté prostory do jisté míry vyplněny fyzickou hmotou. Ten, kdo by se díval do prostoru zároveň fyzickým a duchovním okem, viděl by fyzická tělesa a mezi nimi pohyblivou činnost tvořících praobrazů.

Druhá oblast duchovní země obsahuje praobrazy života. Tento život tu však tvoří dokonalou jednotu. Proudí jako tekutý element světem ducha a pulsuje vším jako krev. Můžeme jej přirovnat k moři a vodstvům fyzické Země. Jeho rozdělení se však více podobá rozdělení krve ve zvířecím těle než rozdělení moří a řek. Mohli bychom označit tento druhý stupeň duchovní země jako plynoucí život utvářený z myšlenkové látky. V tomto elementu jsou tvořivé prasy pro všechno, co ve fyzické skutečnosti vystupuje jako oživené bytosti. Ukazuje se tu, že všechen život je jednota a že život v člověku je spřízněný se životem všech tvorů.

Jako *třetí oblast duchovní země* musejí být označeny praobrazy všeho duševního. Zde se ocitáme v mnohem jemnějším elementu než v obou prvních oblastech. Můžeme jej přirovnat k *ovzduší* Země. Všechno, co se děje v duších obou ostatních světů, tu má svůj duchovní protějšek. Všechny pocity, city, instinkty, vášně apod. se tu vyskytují ještě jednou duchovním způsobem. Atmosférické děje v tomto ovzduší odpovídají utrpení a radostem tvorů v ostatních světech. Touha lidské duše se tu jeví jako tiché vanutí, vášnivý výbuch jako bouřlivý víchř. Kdo je schopen si o tom učinit příslušné představy, ten hluboce proniká do vzdechu každého stvoření, obrátili k němu svou pozornost. Můžeme tu například mluvit o bouřích se šlehajícími blesky a s dunícím hromem, a sledujeme-li tyto jevy, pak zjišťujeme, že v takovýchto duchovních bouřích se projevují vášně nějaké bitvy vybojované na zemi.

Praobrazy *čtvrté oblasti* se bezprostředně nevztahují k jiným světům. Jde tu v jistém smyslu o bytosti, které ovládají praobrazy nižších oblastí a zprostředkovávají jejich soulad. Zabývají se proto pořádáním a seskupováním podřízených praobrazů. Z této oblasti vychází tedy obsáhlejší činnost než z nižších.

Pátá, šestá a sedmá oblast se od předchozích podstatně liší. Neboť bytosti v nich přebývající dávají praobrazům dolních oblastí *popudy* k jejich činnosti. Nacházíme v nich tvůrčí síly praobrazů samých. Kdo je schopen vystoupit k těmto oblastem, seznamuje se s «*úmysly*»,⁴ které jsou základem našeho světa. Praobrazy jsou tu ještě jako živé zárodky, připravené k tomu, aby přijaly nejrůznější formy myšlenkových bytostí. Jsou-li tyto zárodky vedeny do nižších oblastí, pak jako by nabobtnaly a ukazují se v nejrozmanitějších postavách: Ideje, jimiž se ve fyzickém světě tvořivě projevuje lidský duch, jsou odleskem, stínem těchto zárodečných myšlenkových bytostí vyššího duchovního světa. Pozorovatel s duchovním uchem, jenž vystupuje z nižších oblastí duchovní země do těchto oblastí vyšších, vnímá, jak

se znění proměňuje v duchovní řeč. Začíná vnímat duchovní Slovo,⁵ jímž mu věci a bytosti zjevují svoji povahu nejen hudbou, nýbrž i slovy. Zvěstují mu, jak to lze nazvat v duchovní vědě, svá «věčná jména».

Musíme si představit, že tyto zárodečné myšlenkové bytosti jsou něčím složitým. Z elementu myšlenkového světa je jakoby vzata jen zárodečná schránka. Ta obklopuje vlastní životní jádro. Tím se dostáváme na hranici tří světů, neboť jádro člověka pochází z ještě vyšších světů. Když byl člověk v předešlé kapitole popisován podle svých jednotlivých částí, bylo uvedeno toto *životní jádro* a nazváno ve svých složkách životním duchem a duchovním člověkem. I u jiných světových bytostí existují podobná životní jádra. Pocházejí z vyšších světů a jsou přesazována do tří světů, aby v nich plnila své úkoly.

Nyní budeme sledovat další putování lidského ducha duchovní zemí mezi dvěma vtěleními či inkarnacemi. Přitom ještě jednou jasně vyniknou poměry a vlastnosti této Země.

4. Duch v duchovní zemi po smrti

Když lidský duch na své cestě mezi dvěma vtěleními prošel světem duší, pak vstupuje do země duchů, aby tu setrval až do doby, kdy bude zralý pro nový tělesný život. Smysl tohoto pobytu v duchovní zemi pochopíme jen tehdy, když umíme správně vysvětlit úlohu životní pouti člověka jeho vtěleními. Během doby, kdy je člověk vtělen ve fyzickém těle, působí a tvoří ve fyzickém světě. Působí a tvoří v něm jako *duchovní bytost*. To, co vymýšlí a vytváří jeho duch, vtiskuje do fyzických forem, do tělesných látek a sil. Jako posel duchovního světa má do světa tělesného vtělovat ducha. Člověk může působit v tělesném světě jen tím, že se vtěluje. Musí přijmout fyzické tělo jako svůj nástroj, aby mohl působit tělesností na tělesnost a aby tělesnost mohla působit na něho. To, co však působí prostřednictvím této fyzické tělesnosti člověka, je *duch*. Z něho vycházejí *úmysly*, směrnice pro působení ve fyzickém světě.

Pokud působí duch ve fyzickém těle, nemůže žít jako duch ve své pravé podobě. Může prozařovat jen *závojem fyzického bytí*. Lidský myšlenkový život patří ve skutečnosti k duchovnímu světu. Tak, jak vystupuje ve fyzickém životě, je jeho pravá podoba zahalena. Můžeme též říci, že myšlenkový život fyzického člověka je pouze stínovým obrazem, odleskem pravé duchovní bytosti, k níž patří. Tak vstupuje duch během fyzického života na podkladě fyzického těla do vzájemného působení s fyzickým tělesným světem. I když právě působení na fyzický tělesný svět je jen jedním z úkolů lidského ducha, pokud kráčí od vtělení ke vtělení, nemohl by tuto úlohu patřičně splnit, kdyby žil pouze v tělesném bytí. Neboť úmysly a cíle pozemského úkolu mohou být vyvíjeny a získávány v pozemském vtělení právě tak málo, jako může být uskutečněn plán domu na staveništi, kde pracují dělníci. Jako je tento plán vypracováván v kanceláři architekta, tak jsou cíle a úmysly pozemského tvoření vyvíjeny v «zemi duchů». Duch člověka musí v této zemi žít stále znovu mezi dvěma vtěleními, aby mohl přistoupit k práci ve fyzickém životě, vyzbrojen tím, co odtamtud přináší. Jako architekt zhotovuje ve své pracovních plánech domu podle stavebně uměleckých a jiných zákonů, aniž by pracoval s cihlami a s maltou, tak

musí architekt lidského tvoření, duch nebo vyšší já vytvářet v duchovní zemi schopnosti a cíle podle zákonů této země, a pak je přenášet do pozemského světa. Jen proto, že se lidský duch stále znovu zdržuje ve své vlastní oblasti, je schopen vnášet tělesnými nástroji do pozemského světa ducha.

Na fyzickém jevišti se člověk učí poznávat vlastnosti a síly fyzického světa. Během tvoření shromažďuje zkušenosti o tom, jaké požadavky klade fyzický svět na toho, kdo v něm chce pracovat. Poznává vlastnosti hmoty, do níž chce vtělovat své myšlenky a ideje. Myšlenky a ideje samy nemůže z hmoty vysávat. Tak je pozemský svět zároveň dějištěm tvoření i *učení*. To, čemu se naučil, je pak v duchovní zemi přetvářeno v živou schopnost ducha. V uvedeném srovnání můžeme pokračovat, abychom záležitost objasnili. Architekt vypracovává plán domu. Tento plán je pak prováděn. Architekt přitom učiní množství nejrůznějších zkušeností. Všechny tyto zkušenosti vystupňují jeho schopnosti. Když vypracovává další plán, vplývají do něho všechny tyto zkušenosti. Tento příští plán se pak jeví vůči prvnímu jako obohacený o všechno, čemu se na předchozím plánu naučil. Tak je tomu i s následnými lidskými životy. V mezidobích mezi vtěleními žije duch ve své vlastní oblasti. Může se plně odevzdat požadavkům duchovního života; zbaven fyzické tělesnosti, utváří se na všechny strany a zapracovává do tohoto utváření plody zkušeností ze svých dřívějších životů. Tak je jeho pohled stále zaměřen na dějiště jeho pozemských úkolů. Tak pracuje stále na tom, aby sledoval Zemi, pokud je místem jeho působení, v jejím zákonitém vývoji. Pracuje na sobě, aby mohl při každém vtělení v pozemském životě vykonávat své služby přiměřeně danému stavu Země.

To je ovšem jen *všeobecný* obraz postupných lidských životů. Skutečnost nebude s tímto obrazem nikdy zcela, nýbrž jen víceméně přibližně souhlasit. Může dojít k tomu, že příští život člověka bude mnohem nedokonalejší než předchozí. Takovéto nepravidelnosti se ovšem v určitých mezích v postupných životech vcelku opět vyrovnávají.

Utváření ducha v duchovní zemi probíhá tak, že se člověk vžívá do různých oblastí této země. Jeho vlastní život splývá v příslušném pořadí s těmito oblastmi; přechodně přejímá jejich vlastnosti, které pronikají jeho bytostí svou bytostí, aby tato jeho bytost takto posílena mohla na Zemi působit.

V první oblasti duchovní země je člověk obklopen duchovními praobrazy pozemských věcí. Během pozemského života poznává jen stíny těchto duchovních praobrazů, jež uchopuje v myšlenkách. To, co je na Zemi pouze *myšleno*, je v této oblasti *prožíváno*. Člověk putuje mezi myšlenkami, ale tyto myšlenky jsou *skutečné bytosti*. Co vnímal během pozemského života svými smysly, to na něho nyní působí ve své myšlenkové formě. Avšak myšlenka se nejeví jako stín, který se skrývá za věcmi, nýbrž je živoucí skutečností, jež věci vytváří. Člověk se ocitá v jakési myšlenkové dílně, v níž jsou formovány a utvářeny pozemské děje. Neboť v zemi ducha je všechno v živé činnosti a pohyblivé. Myšlenkový svět je tu jako svět živých bytostí, tvořivý a formující. Vidíme tu, jak je *tvořeno* to, co prožíváme v pozemském bytí. Jako ve fyzickém těle prožíváme smyslové věci jako skutečnost, tak nyní jako duch prožíváme skutečné duchovní tvárné síly. Mezi zdejšími myšlenkovými bytostmi je přítomna i myšlenka vlastní fyzické tělesnosti. Z této tělesnosti se cítíme vytrženi. Jen duchovní bytost pociťujeme jako něco, co k nám patří. Jestliže vnímáme odložené tělo jako ve vzpomínce již ne jako fyzickou, nýbrž jako myšlenkovou bytost,

pak již v nazírání vystupuje do popředí jeho příslušnost k vnějšímu světu. Učíme se je nazírat jako něco, co patří k vnějšímu světu, jako článek tohoto vnějšího světa. Proto již neoddělujeme *svou* tělesnost od vnějšího světa jako něco, co by bylo bližší a spřízněnější s naším já. V celém vnějším světě pociťujeme jednotu včetně svých vlastních tělesných vtělení. Tato vtělení tu splývají s ostatním světem v jednotu. Tak tu pohlížíme na praobrazy tělesné skutečnosti jako na jednotu, k níž sami patříme. Tak postupně poznáváme svým pozorováním svou spřízněnost, svou jednotu s okolním světem. Učíme se říkat: „To, co se tu kolem tebe rozprostírá, to jsi byl ty sám.“

To je jedna ze základních myšlenek staroindické moudrosti Védánty. Mudrc si osvojuje již během pozemského života to, co druhý prožívá po smrti, totiž myšlenku, že je sám spřízněn se všemi věcmi, myšlenku: „To jsi ty.“ V pozemském životě to představuje ideál, jemuž se může myšlenkový život odevzdat. V zemi duchů je to bezprostřední skutečnost, která se nám stává duchovní zkušeností stále jasnější. Člověk sám je si v této zemi stále více vědom, že podle své vlastní bytosti patří k duchovnímu světu. Vnímá se jako duch mezi duchy, jako článek praduchů a bude cítit sám v sobě slovo praduchů: Jsem praduch. (Moudrost Védánty praví: „Jsem Brahman, to znamená patřím jako článek k prabytosti, z níž povstaly všechny bytosti.“) Vidíme, že to, co bylo v pozemském životě prožíváno jako stínová myšlenka, je v duchovní zemi bezprostředně prožíváno. Ano, během pozemského života je to *myšleno* jen *proto*, že v duchovním bytí je to skutečností.

Tak člověk vidí během svého duchovního bytí poměry a skutečnosti, v nichž se ocitá během pozemského života, z vyššího hlediska, jaksi zvenčí. V nejnižší oblasti duchovní země prožívá takto pozemské vztahy, které bezprostředně souvisejí s fyzickou tělesnou skutečností.

Člověk se na Zemi rodí do určité rodiny, určitého národa a žije v určité zemi. Jeho pozemské bytí je určováno všemi těmito vztahy. Nalézá toho či onoho přítele, protože to s sebou nesou poměry ve fyzickém světě. Vykonává to či ono zaměstnání. To všechno určuje jeho pozemské životní poměry. Všechno to vystupuje nyní před ním během jeho života v první oblasti duchovní země jako *živá* myšlenková bytost. Jistým způsobem prožívá to všechno ještě jednou.

Prožívá to však z činné duchovní stránky. Láska k rodině, kterou pěstoval, přátelství, které přinášel, v něm ožívají zevnitř a jeho schopnosti jsou v tomto směru vystupňovány. Posíleno je v lidském duchu to, co působí jako síla lásky k rodině a k přátelům. V tomto vztahu vstupuje později opět do pozemského bytí jako dokonalejší člověk. Do jisté míry zrají v této nejnižší oblasti duchovní země jako plody každodenní záležitosti pozemského života. To, co v zájmech člověka zcela splývalo s těmito každodenními záležitostmi, cítí se spřízněno s touto oblastí po nejdelší část duchovního života mezi dvěma vtěleními.

V duchovním světě nalézáme znovu lidi, s nimiž jsme žili ve fyzickém světě. Jako odpadá od duše všechno, co jí bylo vlastní díky fyzickému tělu, tak se odděluje i pouto, jež ve fyzickém životě spojuje duši s duší, od podmínek, které mají svůj význam a působnost jen ve fyzickém světě. Po smrti však pokračuje do duchovního světa všechno, co bylo duší duše. Je přirozené, že slova ražená pro fyzické poměry mohou reprodukovat jen nepřesně to, co se děje v duchovním světě. V tomto vztahu

je však zcela správné, když se říká: „Duše, jež patří k sobě ve fyzickém životě, se v duchovním světě nalézají znovu, aby pokračovaly příslušným způsobem ve svém soužití.“

V další oblasti proudí *společný život* pozemského světa jako myšlenková oblast, jako jakýsi tekutý element duchovní země. Pozorujeme-li svět ve fyzickém vtělení, jeví se život jako vázaný na jednotlivé *živé bytosti*, V duchovní zemi se od nich odpoutává a proudí jako životní krev celou zemí. Existuje tu ve všem přítomná živoucí jednota. V pozemském životě se člověku projevuje jen jako odlesk v každé formě úcty, kterou člověk prokazuje celku, jednotě a harmonii světa. S tímto odleskem souvisí *náboženský život*. Člověk si uvědomuje, jak obsáhlý smysl bytí nespočívá v tom, co je pomíjivé, jednotlivé. Pohlíží na toto pomíjivé jako na podobenství a obraz věčného, harmonické jednoty. K této jednotě vzhlíží v úctě a se zbožností. Obětuje jí kultické obřady. V duchovní zemi se neprojevuje odlesk, nýbrž skutečná podoba jako živá myšlenková bytost. Zde se může člověk skutečně spojit s jednotou, kterou uctíval na Zemi. V této oblasti vystupují do popředí plody náboženského života a všechno, co s ním souvisí. Člověk poznává z duchovní zkušenosti, že jeho jednotlivý osud nemůže být oddělen od společenství, k němuž náleží. Utváří se tu schopnost poznávat se jako článek celku. Během velké části duchovního mezidobí čerpají z této oblasti sílu náboženské city, všechno, co již v životě usilovalo o čistou, ušlechtilou morálku. Člověk se pak znovu vtělí v tomto směru se zvýšenými schopnostmi. — Zatímco v první oblasti je člověk pospolu s dušemi, s nimiž souvisel v předchozím životě nejužšími pouty fyzického světa, v druhé oblasti vstupuje do okruhu těch, s nimiž se cítil spojen v širším smyslu, tj. společným uctíváním, společným vyznáním a podobně. Nutno zdůraznit, že duchovní zážitky předchozích oblastí v dalších oblastech zůstávají. Takže člověk *není* odtržen od rodinných a přátelských pout, když vstupuje do života v druhé i v dalších oblastech. Oblasti duchovní země také netvoří nějaká «oddělení», nýbrž pronikají se navzájem a člověk se neprožívá v nové oblasti proto, že do ní nějakou zevní formou vstoupil, nýbrž proto, že dospěl v sobě k vnitřním schopnostem vnímat to, co předtím nevnímal.

Třetí oblast obsahuje praobrazy duševního světa. Všechno, co žije v tomto světě, je tu přítomno jako živá myšlenková bytost. Nalézáme tu praobrazy žádostí, přání a citů. V duchovním světě nelpí však na duševnu nic sobeckého. Podobně jako všechen život v druhé oblasti, tvoří v této třetí oblasti žádostivost, přání, všechny libosti a nelibosti jednotu. Žádost a přání druhého člověka se neliší od mé žádosti a přání. Pocity a city všech bytostí jsou společným světem, jenž zahrnuje a obklopuje všechno ostatní, jako fyzické ovzduší obklopuje Zemi. Tato oblast je jakousi atmosférou duchovní země. Přináší tu plody všechno, co člověk během pozemského života vykonal ve službě společenství, v nesobecké oddanosti ke svým spolubližním. Neboť v této službě, v této oddanosti žil v jakémisi odlesku třetí oblasti duchovní země. Velcí dobrodinci lidstva, obětavé povahy, ti, kdož prokazují velké služby ve společenstvích, získali svou schopnost v této oblasti poté, co v dřívějších životech dosáhli zvláštní spřízněnosti s ní.

Je zřejmé, že tři popsané oblasti duchovní země mají určitý vztah ke světům pod nimi, tj. ke světu fyzickému a duševnímu. Neboť obsahují praobrazy, živé myšlenkové bytosti, které v těchto světech přijímají tělesné nebo duševní bytí. Teprve čtvrtá oblast je čistě duchovní zemí, avšak ani tato ne v plném slova smyslu. Liší se od tří dolních oblastí tím, že se zde setkáváme s praobrazy oněch fyzických a

duševních poměrů, které člověk nalézá ve fyzickém a duševním světě dříve, než sám do těchto světů zasahuje. Poměry každodenního života navazují na věci a bytosti, s nimiž se člověk ve světě setkává; pomíjívé věci *tohoto* světa obracejí jeho pohled k jejich věčnému prazákladu. I spolutorové, jimiž se věnuje jeho nesobecká mysl, tu nejsou díky člověku. Díky jemu jsou tu však výtvoř umění, vědy, techniky, státu a podobně, krátce všechno to, co vtěluje světu jako originální díla svého ducha. Bez jeho přičinění by ke všemu tomu neexistovaly ve světě žádné fyzické napodobeniny. Praobrazy k těmto čistě lidským výtvořům nalézáme ve čtvrté oblasti duchovní země.

To, co člověk vytváří během pozemského života jako vědecké výsledky, umělecké ideje a formy, přináší své plody v této čtvrté oblasti. Z ní proto čerpají umělci, učenci, velcí vynálezci během svého pobytu v duchovní zemi své impulsy a umocňují tu svého génia, aby při znovutělení mohli zesílenou měrou přispívat k dalšímu vývoji lidské kultury.

Nesmíme si představovat, že tato čtvrtá oblast duchovní země má význam jen pro zvláště vynikající lidi. Má význam pro *všechny* lidi. Všechno, co zaměstnává člověka mimo sféru každodenního života, přání a chtění, má svůj prapůvod v této oblasti. Kdyby jí člověk v době mezi smrtí a novým zrozením neprocházel, neměl by v dalším životě žádné zájmy, jež vedou mimo úzký kruh osobního života k něčemu všelidskému. Bylo již řečeno, že ani tato oblast nemůže být v *plném* slova smyslu nazývána čistou duchovní zemí. Je tomu tak proto, že stav, v němž lidé opustili kulturní vývoj na Zemi, ovlivňuje jejich duchovní bytí. V duchovní zemi mohou požívat jen plody toho, co jim bylo možné vykonat podle svého nadání a podle vývojového stupně národa, státu a podobně, do něhož se zrodili.

V ještě vyšších oblastech duchovní země je lidský duch zbaven všech pozemských pout. Vystupuje do čisté duchovní země, v níž prožívá úmysly a cíle, jež si duch stanovil v pozemském životě. Všechno, co se ve světě již uskutečnilo, převádí v život jen ve víceméně slabém napodobení nejvyšší cíle a úmysly. Každý krystal, každý strom, každé zvíře i všechno, co se uskutečňuje v oblasti lidského tvoření — je pouze napodobeninou toho, co zamýšlí duch. Během svých vtělení může člověk pouze navazovat na tyto nedokonalé napodobeniny dokonalých úmyslů a cílů. Takto však může během jednoho ze svých vtělení sám být pouze takovou napodobeninou toho, co se s ním v říši ducha zamýšlí. To, čím je vlastně duch v duchovní zemi, se proto projeví teprve tehdy, až vystoupí v mezidobí mezi dvěma vtěleními do páté oblasti. To, čím je zde, je opravdu on sám. Je to, čemu se v rozmanitých vtěleních dostává vnějšího bytí. V této oblasti se může na všechny strany volně vyžívat pravé Já člověka. Toto Já se objevuje v každém vtělení stále znovu jako totéž já. Přináší s sebou vlastnosti, které se utvořily v dolních oblastech duchovní země. Přenáší tak plody dřívějších životů do životů příštích. Je nositelem výsledků dřívějších životů.

Když Já žije v páté oblasti duchovní země, nachází se tedy v říši úmyslů a cílů. Jako se architekt učí na nedokonalostech, jichž se dopustil a jako do svých nových plánů přejímá jen to, co byl schopen proměnit z těchto nedokonalostí v dokonalost, tak odkládá Já v páté oblasti z výsledků svých dřívějších životů to, co souvisí s nedokonalostmi dolních světů, a oplodňuje úmysly duchovní země, s nimiž nyní žije, výsledky svých předchozích životů.

Je jasné, že síla, kterou lze čerpat v této oblasti, bude záviset na tom, jaké výsledky si Já získalo během svého vtělení a mohou-li být přijaty do světa úmyslů. Já, které se pokoušelo během pozemského života následovat úmysly ducha čilým myšlenkovým životem nebo moudrou činorodou láskou, získá si velké předpoklady pro tuto oblast. To, co se cele vyčerpávalo v každodenních záležitostech, co žilo jen v pomíjivém bytí, nezaselo žádná semena, která by mohla v úmyslech věčného světového řádu hrát nějakou roli. Jen to málo, co přesahovalo každodenní zájmy, se může rozvíjet jako plod v těchto horních oblastech duchovní země. Nesmíme si však myslet, že tu přichází v úvahu především to, co přináší pozemskou slávu nebo něco podobného. Nikoli, jde právě o to, co dává v nejmenším životním okruhu vědomí, že pro věčný vývoj bytí má význam každá jednotlivost. Musíme se důvěrně seznámit s myšlenkou, že člověk musí v této oblasti soudit jinak než ve fyzickém životě. Jestliže si například získal jen málo, co je spřízněno s touto pátou oblastí, pak v něm vzniká touha vtisknout si pro příští pozemský život impuls, jenž dá tomuto životu takový průběh, že se v jeho *osudu* (karmě) projevuje příslušný *účinek* nedostatku. Co se potom v příštím pozemském životě jeví jako strastiplný osud, z hlediska tohoto života — a nač si člověk snad dokonce stěžuje — to poznává člověk v této oblasti duchovní země jako něco pro něj velmi nutného.

Protože člověk žije v páté oblasti ve svém vlastním Já, je povznesen nad všechno, co jej během vtělení zahaluje z nižších světů. Je tím, čím vždy byl a vždy bude v průběhu svých vtělení. Žije v působení úmyslů pro tato vtělení, jež zasazuje do svého Já. Ohlíží se nazpět na svou vlastní minulost a cítí, že všechno, co v ní prožil, je přijímáno do úmyslů, které má uskutečnit v budoucnosti. Probleskuje jakási vzpomínka na dřívější životy a prorocký pohled na svůj život příští. — Vidíme, že to, co bylo v tomto spise nazváno duchovním Já, žije, pokud je vyvinuto, v této oblasti ve své, sobě přiměřené skutečnosti. Utváří se a připravuje, aby umožnilo v novém vtělení pozemské uskutečnění duchovních úmyslů.

Jestliže se toto duchovní Já v řadě pobytů v duchovní zemi vyvinulo natolik, že se může v této oblasti zcela volně pohybovat, pak tu bude stále více hledat svůj pravý domov. Život v duchu bude mu něčím tak důvěrným, jako je pozemskému člověku život ve fyzické skutečnosti. Osvojuje si pak nadále více či méně vědomě či nevědomě hlediska duchovního světa jako směrodatná pro příští pozemské životy. Já se může cítit jako článek božského světového řádu. Jeho nejvnitřnější bytosti se nedotýkají meze a zákony pozemského života. Z duchovního světa mu přichází síla ke všemu, co koná. Duchovní svět je však jednotou. Ten, kdo v něm žije, ví, jak věčnost tvořila na minulosti a může z věčnosti určovat směr pro budoucnost.⁶ Přehled o minulosti se dokonale rozšiřuje. Člověk, jenž dosáhl tohoto stupně, si sám klade cíle, které má uskutečňovat v příštím vtělení. Ovlivňuje svou budoucnost z duchovního světa, takže tato budoucnost probíhá ve smyslu pravdy a ducha. Během mezidobí mezi dvěma vtěleními prodlévá člověk v přítomnosti všech vznešených bytostí, před jejichž zraky se nezahaleně rozprostírá božská moudrost. Neboť vystoupil na stupeň, na němž ji může chápat.

V šesté oblasti duchovní země bude člověk svými činy vykonávat to, co je nejpřiměřenější *pravé podstatě světa*. Neboť nemůže hledat to, co mu prospívá, nýbrž jediné to, co se má stát podle správného chodu světového řádu. Sedmá oblast duchovní země vede na hranici tří světů. Člověk tu stojí před životními jádry, jež jsou zasazována z vyšších světů do tří světů již popsaných, aby tu plnila své úkoly. Stojí-li

člověk na hranici tří světů, poznává se ve svém vlastním životním jádru. To vede k tomu, že nalézá řešení záhad těchto tří světů. Přehlíží celý jejich život. V obyčejných životních poměrech si neuvědomuje schopnosti duše, díky jimž má v duchovním světě vylíčené zážitky. Působí ve svých nevědomých hlubinách na tělesné orgány, které uskutečňují vědomí fyzického světa. To je právě důvod, proč jsou tyto hlubiny pro *tento* svět nevnímání. Ani oko nevidí samo sebe, protože v něm působí síly, jež činí viditelnou jinou skutečnost. Chceme-li posoudit, do jaké míry může být lidský život probíhající mezi narozením a smrtí výsledkem předchozích pozemských životů, musíme vzít v úvahu, že hledisko, jež musíme přirozeně zaujmout uvnitř tohoto života, nedává žádnou možnost posouzení. Takovému hledisku by se musel například jevit pozemský život jako strastiplný, nedokonalý a podobně, zatímco právě v *tomto* utváření musíme hledat východisko mimo tento pozemský život a příčiny svého utrpení a nedokonalosti ve výsledcích dřívějších životů.

Vstupem na stezku poznání, jak bude vylíčena v příští kapitole, odpoutává se duše od podmínek tělesného života. Může tak vnímat v *obrazě* zážitky, jimiž prochází mezi smrtí a novým zrozením. Takové vnímání dává možnost líčit děje duchovní země tak, jak tu byly načrtnuty. Jen tehdy, když budeme mít stále na mysli, že celé rozpoložení duše ve fyzickém těle je jiné než v čistě duchovním prožívání, postihneme líčení zde podané v pravém světle.

5. Fyzický svět a jeho spojení s duševní a duchovní zemí

Útvary duševního a duchovního světa nemohou být předmětem smyslového vnímání. Předměty smyslového vnímání je nutno přiřadit k oběma popsáním světům jako třetí svět. I během svého tělesného bytí žije člověk současně ve všech třech světech. Vnímá skutečnosti smyslového světa a působí na ně. Útvary duševního světa působí na něho svými silami sympatie a antipatie; jeho vlastní duše podněcuje svými sklony a nechutěmi, svými přáními a žádostmi vlny v duševním světě. V jeho myšlenkovém světě se však zrcadlí duchovní podstata věcí; on sám je jako myslící duchovní bytost občanem duchovní země a druhem všeho toho, co žije v této oblasti světa.

Z toho je patrné, že smyslový svět je pouze částí toho, co člověka obklopuje. Z celého okolního světa člověka se tato část vyděluje s jistou samostatností, protože ji mohou vnímat smysly, jež ponechávají bez povšimnutí duševno a duchovno, které právě tak náleží k tomuto světu. Smyslové věci jsou látkou duševního a duchovního světa, které je obklopují, jako kus ledu plujícího na vodě je látkou okolní vody, která se však z ní vyděluje díky jistým vlastnostem; i smyslové skutečnosti se vydělují díky jistým vlastnostem z obou okolních světů. Řečeno napůl obrazně, jsou zhuštěnými útvary duchovními a duševními; toto zhuštění způsobuje, že se o nich mohou dozvědět smysly. Ano, jako je led jen jednou z forem, v níž existuje voda, tak jsou i smyslové skutečnosti jen formou, v níž existují duševní a duchovní bytosti. Pochopíme-li to, pak také chápeme, že jako voda přechází v led, tak také duchovní svět může přecházet v duševní a tento duševní svět ve svět smyslový.

Z těchto hledisek také vyplývá, proč si člověk může tvořit myšlenky o smyslových skutečnostech. Neboť existuje otázka, kterou si může položit každý myslící člověk, totiž: V jaké vztahu je myšlenka, kterou si člověk tvoří o kameni, k tomuto kameni

samému? Lidem se zvláště hlubokým pohledem do vnější přírody vyvstává tato otázka před duchovním okem s plnou jasností. Pociťují soulad lidského myšlenkového světa se stavbou a uspořádáním přírody. Krásně se o této harmonii vyslovil například velký astronom Kepler: „Je pravda, že božské volání, vedoucí člověka k astronomii, je vepsáno do světa, ne snad slovy a slabikami, ale podle obsahu, díky přiměřenosti lidských pojmů a smyslů ke spojení nebeských těles a stavů.“⁷ — Jen proto, že skutečnosti smyslového světa nejsou ničím jiným než zhuštěnými duchovními bytostmi, může člověk, který se svými myšlenkami k těmto duchovním bytostem pozvedá, tyto skutečnosti svým myšlením chápat. Smyslové skutečnosti pocházejí z duchovního světa, jsou jen jinou *formou* duchovních bytostí; když si člověk tvoří o nich myšlenky, pak je jeho nitro jen odvráceno od smyslové formy a je obráceno k duchovním praobrazům věcí. Chápat něco myšlenkami je proces, jež můžeme srovnat s procesem, jímž je pevné těleso zkapalněno nejprve v ohni, aby je pak chemik mohl zkoumat v jeho tekuté formě.

Duchovní praobrazy smyslového světa se ukazují v různých oblastech duchovní země (srovnej [str. 72](#)). V páté, šesté a sedmé oblasti nalézáme tyto praobrazy ještě jako zárodky, ve čtyřech dolních oblastech se formují v duchovní útvary. Tyto duchovní útvary vnímá lidský duch ve stínovém odlesku, chce-li smyslové skutečnosti pochopit myšlením. Jak se tyto útvary zhustily do smyslového světa, je otázkou pro toho, kdo usiluje o duchovní pochopení svého okolí.

Pro lidské smyslové nazírání se toto okolí člení nejprve na čtyři zřetelně odlišné stupně: minerální, rostlinný, zvířecí a lidský. Minerální říši vnímáme smysly a chápeme myšlením. Tvoříme-li si myšlenku o minerálním tělese, pak máme co činit s dvojím: se smyslovým předmětem a s myšlenkou. Podle toho si musíme představovat, že smyslový předmět je zhuštěnou myšlenkovou bytostí. Minerální bytost působí však zevně na jinou bytost. Naráží na ni a pohybuje jí, zahřívá ji, osvětluje ji, rozpouští ji atd. Toto vnější působení je třeba vyjádřit myšlenkami. Člověk si tvoří myšlenky o tom, jak minerální věci zevně a zákonitě na sebe působí. Tím se jeho jednotlivé myšlenky rozšiřují v myšlenkový obraz celého minerálního světa. Tento myšlenkový obraz je odleskem praobrazu celého minerálního smyslového světa. Lze ho nalézt v duchovním světě jako *celek*.

V rostlinné říši přistupují k vzájemnému vnějšímu působení ještě jevy růstu a rozmnožování. Rostlina se zvětšuje a plodí ze sebe bytost sobě podobnou. K tomu, s čím se člověk setkává v minerální říši, přistupuje ještě *život*. Prosté zamyšlení nad touto skutečností vrhá na ni světlo. Rostlina má v sobě sílu dát si svou *živou podobu* a zplodit tuto podobu na bytosti sobě rovné. Uprostřed mezi beztvarymi druhy minerálních látek jako jsou plyny a tekutiny a živou podobou rostlinného světa stojí formy krystalů. V krystalech musíme hledat přechod od beztvareho minerálního světa k živým tvárným schopnostem rostlinné říše.

V tomto zevně smyslovém procesu utváření — v říši minerální i rostlinné — musíme spatřovat smyslové zhuštění čistě duchovního děje, který se odehrává, když duchovní zárodky horních oblastí duchovní země se formují v duchovní útvary dolních oblastí. Procesu krystalizace odpovídá v duchovním světě jako jeho praobraz přechod od beztvareho duchovního zárodku ke *zformovanému* útvaru. Jestliže se tento přechod zhustí tak, že ho mohou v jeho výsledku vnímat smysly, pak se projevuje ve smyslovém světě jako minerální proces krystalisace.

Avšak i v životě rostlin existuje zformovaný duchovní zárodek. Zde však zůstala zformované bytosti uchována ještě živá schopnost utváření. V krystalu ztratil duchovní zárodek při svém utváření schopnost formování. Skončil svůj život v hotové podobě. Rostlina má podobu a k tomu ještě schopnost tvárnění. Vlastnost duchovních zárodků v horních oblastech duchovní země zůstala rostlinnému životu zachována. Rostlina je tedy tvarem jako krystal, a k tomu ještě silou tvárnění. Kromě formy, kterou přijaly prabytosti v rostlinné podobě, pracuje na této podobě ještě jiná forma, která nese rysy duchovních bytostí z vyšších oblastí. Smyslově vnímatelné je však na rostlině jen to, co se vžívá v hotové podobě; tvárnící bytosti, které dávají této podobě životnost, existují v říši rostlin smyslově nevnímatelným způsobem. Smyslové oko vidí dnes malou lilii a po nějaké době lilii vzrostlou. Tvárnou sílu, jež vyvinula velkou lilii z malé, toto oko nevidí. Tato tvárnící silová bytost je smyslově neviditelně působící částí rostlinného světa. Duchovní zárodky sestoupily o stupeň níže, aby mohly působit v říši tvarů. V duchovní vědě můžeme mluvit o elementárních říších. Jestli označíme praformy, které ještě nemají žádnou podobu, jako *první elementární říši*, tak smyslově neviditelné silové bytosti, které působí jako «dělmistři» rostlinného růstu, jsou příslušníky *druhé elementární říše*.

Ve zvířecím světě přistupuje ke schopnostem růstu a rozmnožování ještě pocit a pud. To jsou projevy *duševního světa*. Bytost, která je jimi nadána, patří k tomuto světu, přijímá z něj dojmy a působí na něj. Avšak každý pocit, každý pud, které vznikají ve zvířecí bytosti, jsou čerpány ze základu zvířecí duše. Postava je trvalejší než pocit nebo pud. Lze říci, že tak, jako se má proměnlivá podoba rostliny ke ztuhlé formě krystalu, tak se má pocitový život k trvalejší živé podobě. Rostlina se do jisté míry vyčerpává v tvárnící síle; přijímá během svého života stále nové formy. Nejprve nasazuje kořeny, potom listy, pak květy atd. Zvíře končí v dovršené podobě a vyvíjí v ní proměnlivý život pocitů a pudů. Tento život má své bytí v duševním světě. Jako rostlina je tím, co roste a rozmnožuje se, tak zvíře je tím, co pociťuje a vyvíjí své pudy. Ty jsou pro zvíře oním beztvarým, co se vyvíjí ve stále nových formách. Svě pravzorové děje mají v konečném smyslu v nejvyšších oblastech duchovní země. Působí však v duševním světě. Tak ve světě zvířat přistupují k silovým bytostem, jež řídí smyslově neviditelně růst a rozmnožování, ještě jiné, které sestoupily ještě o stupeň hlouběji do duševního světa. V říši zvířat existují jako dělmistři vyvolávající pocity a pudy beztvaré bytosti, které se zahalují do duševních schrán. Jsou to vlastní stavitelé zvířecích forem. Oblast, k níž patří, můžeme v duchovní vědě označit jako *třetí elementární říši*.

Kromě toho, že má člověk uvedené schopnosti společné s rostlinami a zvířaty, je vybaven ještě schopností zpracovávat pocity v představy a myšlenky a řídit v myšlenkách své pudy. Myšlenka, která se zjevuje v rostlině jako podoba, ve zvířeti jako duševní síla, vystupuje u člověka jako myšlenka sama, ve své vlastní formě. Zvíře je duše, člověk je duch. Duchovní bytost sestoupila ještě o jeden stupeň hlouběji. U zvířete formuje duši. U člověka vstoupila až do smyslového světa. Duch je přítomen v lidském smyslovém těle. Protože se zjevuje ve smyslovém rouše, může se jevit jako onen stínový odlesk duchovní bytosti, jež myšlenka představuje. Duch se zjevuje v člověku díky podmínkám fyzického mozkového organismu.

Zato se však duch stal vnitřní bytostí člověka. Myšlenka je formou, kterou přijímá beztvará duchovní bytost v člověku, tak jako v rostlině podoba a ve zvířeti duše. Proto člověk nemá žádnou budoucí elementární říši mimo sebe, pokud je myslící

bytostí. Jeho elementární říše působí v jeho smyslovém těle. Jen pokud je člověk podobou a pocitovou bytostí, pracují na něm elementární bytosti téhož druhu jako na rostlinách a na zvířatech. Myšlenkový organismus je však v člověku vyvíjen cele z nitra jeho fyzického těla. V duchovním organismu člověka, v jeho až k dokonalému mozku vyvinutém nervovém systému, máme před sebou něco smyslově viditelného, co působí na rostlinách a zvířatech jako nesmyslová silová bytost. Proto má zvíře pocit sebe, člověk však sebevědomí. Ve zvířeti se duch cítí jako duše, neuchopuje sám sebe ještě jako ducha. V člověku se duch poznává jako duch, i když — vzhledem k fyzickým podmínkám — jako stínový odlesk ducha, jako myšlenka.

V tomto smyslu se člení trojí svět takto: 1. říše pravzorových bytostí (první elementární říše); 2. říše podoby tvořících bytostí (druhá elementární říše); 3. říše duševních bytostí (třetí elementární říše); 4. říše vytvořených podob (krystalické útvary); 5. říše vnímatelná smyslově ve tvarech, na níž však působí podoby tvárnící bytosti (rostlinná říše); 6. říše vnímatelná smyslově ve tvarech, na níž však kromě toho působí podoby tvárnící a duševně se vyžívající bytosti (zvířecí říše); 7. říše se smyslově vnímatelnými tvary, na níž však působí ještě podoby tvárnící a duševně se vyžívající bytosti a v níž duch sám se tvární ve smyslovém světě formou myšlenky (lidská říše).

Z toho vyplývá, jak souvisejí základní části člověka žijícího v těle s duchovním světem. Na fyzické tělo, étherné tělo, pociťující duševní tělo a na rozumovou duši se musíme dívat jako na praobrazy duchovní země zhuštěné ve smyslovém světě. Fyzické tělo vzniká tím, že se praobraz člověka zhušťuje až ve smyslový jev. Můžeme proto označit toto fyzické tělo za bytost první elementární říše zhuštěnou až do smyslové viditelnosti. Étherné tělo vzniká tím, že takto vzniklá podoba je udržována v pohybu bytostí, která svou činností zasahuje až do smyslové říše, sama však není smyslově viditelná. Chceme-li tuto bytost charakterizovat úplně, pak musíme říci, že má svůj původ v nejvyšších oblastech duchovní země a utváří se pak v druhé oblasti jako praobraz života. Jako takový praobraz života působí ve smyslovém světě. Podobným způsobem má bytost, která buduje pociťující duševní tělo, svůj původ v nejvyšších oblastech duchovní země, utváří se v její třetí oblasti v praobraz duševního světa a jako takový působí ve smyslovém světě. Duše rozumová se však utváří tak, že praobraz myslícího člověka se formuje ve čtvrté oblasti duchovní země v myšlenku a jako takový působí bezprostředně ve smyslovém světě jako myslící lidská bytost.

Tak se projevuje duch v duši rozumové. Na třech dolních člancích člověka spolupracují tedy praobrazy v podobě bytostí, které stojí vůči němu do jisté míry zevně; ve své duši rozumové pracuje (vědomě) sám na sobě. Bytosti, jež pracují na jeho fyzickém těle, jsou totožné s těmi, které utvářejí minerální přírodu. Na jeho étherném těle působí bytosti, které žijí v rostlinné říši, na jeho pociťujícím duševním těle bytosti, které žijí smyslově nevnímatelně ve zvířecí říši, které však svou působností do těchto říší zasahují.

Tak spolu působí různé světy. Svět, v němž žije člověk, je výrazem tohoto spolupůsobení.

Jestliže jsme takto pochopili smyslový svět, pak se otevírá porozumění i pro bytosti jiného druhu než jsou bytosti, které žijí v uvedených čtyřech říších přírody. Příkladem

je bytost, kterou nazýváme duch národa. Tento duch se neprojevuje bezprostředně smyslově. Vyžívá se v pocitech, citech, sklonech a podobně, jež pozorujeme jako něco určitému národu společného. Jde o bytost, která se smyslově nevtěluje; jako člověk utváří smyslově viditelně své tělo, tak duch národa tvoří své tělo ze substance duševního světa. Toto duševní tělo ducha národa je jako oblak, v němž žijí příslušníci národa a jehož účinky se projevují v duších lidí; sám však z těchto duší nepochází. Kdo si nepředstavuje ducha národa takto, pro toho zůstává jen přízračným myšlenkovým obrazem bez podstaty a života, prázdnou abstrakcí.

Něco podobného je třeba říci ve vztahu k bytosti, kterou nazýváme duchem doby. Duchovní pohled se tak rozšíří na rozmanitost jiných, nižších i vyšších bytostí, které žijí v okolí člověka, aniž by je mohl smyslově vnímat. Ti, kdož mají schopnost duchovního vidění, vnímají však tyto bytosti a mohou je popsat. K nižším druhům těchto bytostí patří všechno, co lidé vnímající duchovní svět popisují jako salamandry, sylfy, undiny a gnómy. Není třeba říkat, že takové popisy nemohou být považovány za *obrazy* skutečností, které jsou v jejich základě. Kdyby tomu tak bylo, pak by svět, na nějž poukazují nebyl duchovní, nýbrž hrubě smyslový. Jsou znázorněním duchovní skutečnosti, která se dá vylíčit právě takovýmto způsobem v podobenství. Považuje-li někdo, kdo uznává jen smyslové vnímání, tyto bytosti za výplod pusté fantazie a pověry, pak je to zcela pochopitelné. Pro smyslové oči nemohou být samozřejmě viditelné, protože nemají smyslové tělo. Pověra nespočívá v tom, že jsou tyto bytosti považovány za skutečné, nýbrž ve víře, že se zjevují smyslově. Bytosti této formy spolupůsobí na stavbě světa a setkáváme se s nimi, jakmile vstupujeme do vyšších oblastí světa uzavřených tělesným smyslům. Pověreční nejsou ti, kteří vidí v takových popisech obrazy duchovních skutečností, nýbrž ti, kdož věří ve smyslové bytí obrazů, ale též ti, kteří odmítají ducha, protože se domnívají, že musí odmítat smyslový obraz.

Je třeba zaznamenat i takové bytosti, které nesestupují až do duševního světa, ale jejichž schrána je utkána jen z útvarů duchovní země. Člověk je vnímá a stává se jejich druhem tehdy, když se mu pro ně otevře duchovní oko a duchovní ucho. Díky takovému otevření se člověku stává pochopitelným mnohé, nač by jinak jen zíral bez porozumění. Rozjasní se kolem něj, spatří příčiny toho, co se odehrává ve smyslovém světě jako účinky. Pochopí to, co bez duchovního oka buď zcela popírá, nebo se musí spokojit s výrokem: „Je mnoho věcí mezi nebem a zemí, o nichž školská věda může pouze snít.“ Jemněji, duchovně cítící lidé budou znepokojeni, jestliže tuší kolem sebe jiný svět než smyslový, temně ho vnímají a tápou v něm jako slepci mezi viditelnými předměty. Jen jasné poznání těchto vyšších oblastí bytí, chápající vnikání do toho, co se v nich děje, může člověka opravdu zpevnit a dovést jej k jeho pravému určení. Náhledem do toho, co je skryto smyslům, rozšiřuje člověk svou bytost tak, že svůj život před tímto rozšířením pociťuje jako pouhé snění o světě.

6. O myšlenkových formách a lidské auře

Bylo řečeno, že útvary kteréhokoliv ze tří světů jsou pro člověka skutečností jen tehdy, má-li schopnosti nebo orgány k jejich vnímání. Jisté procesy v prostoru vnímá člověk jako světelné jevy jen tím, že má dobře vyvinuté oko. Závisí na citlivosti bytosti, kolik se jí zjeví z toho, co je skutečné. Člověk proto nesmí nikdy říkat, že je skutečné jen to, co může vnímat. Může být mnoho věcí skutečných, pro jejichž vnímání mu chybějí orgány.

Duševní a duchovní svět jsou právě tak skutečné, ba ve vyšším smyslu skutečné jako svět smyslový. *Žádné* smyslové oko nemůže sice vidět city a představy, přesto jsou však tyto city a představy skutečné. Jako má člověk před sebou tělesný svět díky svým vnějším smyslům jako vjem, tak se stávají vjemy pro jeho duchovní orgány city, pudy, instinkty, myšlenky apod. Přesně tak, jako například smyslové oko může vidět prostorové děje jako barevné jevy, tak mohou vnitřní smysly vnímat duševní a duchovní jevy, analogické barevným jevům smyslovým. V jakém smyslu je toto míněno, může dokonale chápat ovšem jen ten, kdo putoval po stezce poznání, jež bude popsána v příští kapitole, a vyvinul tak své vnitřní smysly. Pro něho se stávají nadmyslově viditelnými duševní jevy v duševním světě a duchovní jevy v duchovním světě, jež ho obklopují. City prožívané u jiných bytostí vyzařují pro něho z citící bytosti jako světelné jevy; myšlenky, na něž zaměří svou pozornost, plynou duchovním prostorem. Myšlenka nějakého člověka, vztahující se k jinému člověku, není pro něho něčím nevnímátným, nýbrž vnímátným dějem. Obsah myšlenky jako takový žije *jen* v duši myslícího; avšak tento obsah vyvolává účinky v duchovním světě. Tyto účinky jsou pro duchovní oko vnímátným dějem. Myšlenka proudí z lidské bytosti jako skutečnost a plyne k jiné bytosti. Způsob, jakým tato myšlenka působí na druhého, je prožívána v duchovním světě jako vnímátný děj. Tak je pro člověka, jehož duchovní smysly jsou otevřeny, fyzicky vnímátný člověk jen částí celého člověka. Tento fyzický člověk je středem duševních a duchovních vyzařování. Přebohatý svět, který se otevírá zřícímu, tu může být jen naznačen. Lidská myšlenka, která jinak žije jen v myšlenkovém pochopení naslouchajícího, vystupuje například jako duchovně vnímátný barevný jev. Jeho barva odpovídá charakteru myšlenky. Myšlenka, která vzniká ze smyslového pudu člověka, má jiné zabarvení než myšlenka ve službě čistého poznání, ušlechtilé krásy nebo věčného dobra. V červených barevných odstínech proudí duševním světem myšlenky, jež vycházejí ze smyslového života.⁸ V krásné, jasně žluté zjevuje se myšlenka, jíž myslitel vystupuje k vyššímu poznání. V nádherné růžové zazařuje myšlenka, pocházející z oddané lásky. Jako se projevuje nadmyslově obsah myšlenky, tak i její větší nebo menší určitost se vyjadřuje nadmyslovou formou. Přesná myšlenka myslitele se ukazuje jako útvar určitých obrysů, zmatená představa se jeví jako rozplývavý oblačný útvar.

Duševní a duchovní bytost člověka se takto projevuje jako nadmyslová část *celé* lidské bytosti.

Duchovnímu oku vnímátné barevné účinky, které září kolem člověka vnímaného v jeho činnosti a zahalují ho jako oblak (přibližně ve vejčité formě), jsou *lidskou aurou*. U různých lidí je velikost této aury různá. V průměru si však můžeme představit, že

celý člověk se projevuje asi dvakrát tak dlouhý a čtyřikrát tak široký než člověk fyzický.

V ušech plynou nejrůznější barevné tóny. Toto plynutí je věrným obrazem vnitřního lidského života. Jednotlivé barevné tóny jsou stejně proměnlivé jako tento život. Přesto se však projevují jisté trvalé vlastnosti jako jsou talenty, zvyky a charakterové vlastnosti v neměnných základních barvách.

U lidí, kteří jsou vzdáleni zážitkům stezky poznání, vylíčené v pozdější kapitole této knihy, může dojít k nedorozumění o podstatě toho, co se tu popisuje jako aura. Mohlo by dojít k představě, zda to, co se tu popisuje jako «barvy», stojí před duší podobně jako fyzická barva před okem. Takováto duševní barva by byla jen halucinací. S halucinačními dojmy však nemá duchovní věda nic společného. Tyto barvy také nejsou při našem líčení v žádném případě míněny. Ke správné představě dojdeme, když si uvědomíme toto. *Duše prožívá na fyzické barvě* nejen smyslový dojem, nýbrž má u ní *duševní zážitek*. Tento duševní zážitek je jiný, když duše vnímá okem žlutou plochu, a jiný, když vnímá modrou plochu. Nazvěme tento zážitek životem ve žluté nebo životem v modré. Duše, která vstoupila na stezku poznání, má stejné prožívání ve žluté vzhledem k aktivním duševním zážitkům jiných bytostí a prožívání v modré vzhledem k duševním náladám, naplněným oddaností. Není podstatné, že zřící při představě druhé duše vidí tak modře, jako vidí modř ve fyzickém světě, nýbrž že má zážitek, který ho opravňuje nazývat představu modrou, jako fyzický člověk označuje například záclonu modrou. Dále je podstatné, že zřící je si vědom toho, že svým prožíváním není vázán na tělo, takže získává možnost mluvit o hodnotě a významu duševního života ve světě, jehož vnímání *není* zprostředkováno lidským tělem. I když se musí přihlížet k tomuto smyslu líčení, je pro zřícího přece jen samozřejmé, že mluví o modré, žluté, zelené atd. v ušech.

Velmi rozmanitá je aura podle různých temperamentů a povahových vloh lidí; odlišná je i podle stupně duchovního vývoje. Zcela jinou auru má člověk, který se cele oddává svým animálním pudům, než člověk, který žije převážně v myšlenkách. Podstatně se odlišuje aura nábožensky založeného člověka od aury člověka, který se vyžívá v triviálních zážitcích dne. K tomu přistupuje, že v ušech mají svůj výraz všechny proměnlivé nálady, všechny sklony, radosti a bolest.

Je třeba spolu srovnávat aury rozličných duševních zážitků, abychom pochopili význam barevných tónů. Podívejme se nejprve na duševní zážitky, které jsou silně proniknuté výraznými afekty. Lze tu odlišit dva různé druhy: afekty, k nimž je duše puzena především animálností, a afekty rafinované formy, silně ovlivněné přemýšlením. Při prvním druhu zážitků proudí aurou na určitých místech převážně hnědé a červenavě žluté barvy všech odstínů. U rafinovaných afektů vystupují na týchž místech jasnější tóny červenožluté a zelené. Můžeme si povšimnout, že při vzrůstající inteligenci jsou zelené tóny stále častější. Velmi chytrí lidé, kteří se cele utápějí v uspokojování svých animálních pudů, ukazují ve své ušech mnoho zelené. Tato zelená bude mít vždy silnější nebo slabší nádech hnědé nebo hnědě červené. Neinteligentní lidé mají velkou část aury prostoupenou hnědočervenými nebo dokonce temně krvavě rudými proudy.

Podstatně jiná aura je při podobných stavech afektů u klidných, uvážlivých a přemýšlivých nálad duše. Hnědavé a červenavé tóny ustupují a do popředí vystupují

různé odstíny zelené. Při usilovném myšlení ukazuje aura příjemný zelený základní tón. Tak vypadají především povahy, o nichž je možno říci, že se dovedou vyznat v každé životní situaci.

Modré barevné tóny vystupují v duševních náladách naplněných oddaností. Čím více člověk staví své já do služeb nějaké věci, tím významnější budou modré odstíny. I v tomto vztahu se setkáváme se dvěma zcela odlišnými typy lidí. Jsou lidé, kteří nejsou zvyklí rozvíjet svou myšlenkovou sílu, pasivní duše, které nemají do jisté míry nic, co by vložily do proudu světového dění než své dobré srdce. Jejich aura žhne krásnou modří. Taková je aura mnoha oddaných náboženských povah. Podobnou auru mají soucitné duše a duše, které se rády vyžívají v životě plném dobrodiní. Jsou-li takoví lidé kromě toho inteligentní, pak se střídají zelené a modré tóny proudy, anebo modrá nabývá sama zelenavého odstínu. V protikladu k pasivním duším je příznačné pro aktivní duše, že jejich modrá je zevnitř prosycena jasnými barevnými tóny. Vynalézavé povahy s plodnými myšlenkami vyzařují jakoby z vnitřního bodu jasné barevné tóny. V nejvyšší míře je tomu u osobností, jež nazýváme moudrymi, a zejména u osobností, které jsou naplněny plodnými idejemi. Vůbec všechno, co naznačuje duchovní aktivitu, má spíše podobu paprsků, které se šíří zevnitř; zatímco všechno, co pochází z animálního života, má formu nepravidelných oblaků plynoucích aurou.

Podle toho, zda se představy vyvěrající z aktivity duše stavějí do služby vlastních animálních pudů nebo do služby ideálních, věčných zájmů, ukazují příslušné aurické útvary různá zbarvení. Vynalézavá hlava, která používá své myšlenky k uspokojování svých smyslových vášní, se projevuje temně modročervenými odstíny; naproti tomu hlava, která své myšlenky zaměřuje nesobecky k objektivnímu zájmu, září jasně červenomodrými barevnými tóny. Život v duchu, spojený s ušlechtilou oddaností a schopností oběti, prozrazují růžové nebo světle fialové barvy.

Avšak nejen trvalé založení duše, nýbrž i přechodné afekty, nálady a jiné vnitřní zážitky se projevují barevnými proudy v auře. Náhlý výbuch prudkého hněvu vytváří rudé proudy; uražený smysl pro čest, prožívaný v náhlém návalu, může se projevit v temně zelených oblacích. Barevné jevy však nevystupují jen v nepravidelných oblačných útvarech, nýbrž i ve zřetelně ohraničených, pravidelně tvárněných obrazcích. Zpozorujeme-li u některého člověka náznak strachu, pak ho vidíme v auře například v podobě vlnivých pruhů modré barvy s nafialovělým odleskem, probíhajících shora dolů. U osoby, která s napětím očekává nějakou událost, pozorujeme, jak aurou ustavičně proudí paprskovité zevnitř navenek červenomodré pruhy.

Přesná duchovní schopnost vnímání může pozorovat každý pocit, jež člověk přijímá zvenčí. Osoby, které silně vzruší každý vnější dojem, ukazují v auře ustavičně plápolající modročervenavé body a skvrnky. U lidí, kteří nepocítují živě, mají tyto skvrnky oranžově žluté nebo i krásné žluté zbarvení. Tzv. roztržitost osob se projevuje modravými, dozelena přecházejícími skvrnkami víceméně proměnlivé formy.

Vyvinutější duchovní zření může v této auře, jež proudí a září kolem člověka, rozlišovat tři druhy barevných jevů. Nejprve jde o barvy víceméně neprůhledného a matného charakteru. Srovnáme-li ovšem tyto barvy s barvami, jež vidí naše fyzické oko, pak se jeví vůči nim jako prchavé a průzračné. V nadsmyslovém světě však činí

prostor, jež vyplňují, poměrně neprůhledným; vyplňují ho jako mlžné útvary. — Barvy jiného druhu jsou cele jakoby světlem. Projasňují prostor, který vyplňují. Ten se díky jim stává sám světelným prostorem. — Zcela odlišný od těchto dvou je třetí druh barevných jevů. Mají totiž zářivý, jiskřivý, třpytivý charakter. Neprosvěcují pouze prostor, jež vyplňují, ale pronikají jej leskem, prozařují. V těchto barvách je něco činného, v sobě pohyblivého. Ostatní barvy mají cosi v sobě spočívajícího, bez lesku. Tyto barvy však jako by se ustavičně utvářely samy ze sebe. Oběma prvními druhy barev je prostor vyplněn jakoby jemnou tekutinou, která v něm klidně setrvává; třetím druhem barev je prostor vyplněn neustále se rozdmýchávajícím životem a nikdy neutuchající pohyblivostí.

Tyto tři druhy barev nejsou v lidské auře nijak uloženy vedle sebe. Nevyskytují se v částech prostoru, výlučně od sebe oddělených, nýbrž se nejrůznějším způsobem navzájem pronikají. Na jednom místě aury lze pozorovat, jak se navzájem prolínají všechny tři druhy, jako je možno zároveň vidět i slyšet nějaké fyzické těleso, například zvon. Tím se aura stává neobyčejně složitým jevem, neboť tu máme co činit jaksi se třemi navzájem se prostupujícími aurami. Můžeme si však zjednat jasno, když svou pozornost střídavě zaměříme na jednu z těchto tří aur. Pak učiníme v nadmyslovém světě něco podobného, jako když ve smyslovém světě zavřeme například oči, když se chceme zcela oddávat dojmu z hudební skladby. Zřící člověk má do jisté míry trojí orgány pro tři druhy barev. Aby mohl nerušeně pozorovat, může ten či onen druh orgánů dojmům otevřít a jiným zavřít. U některého zřícího může být zprvu vyvinut jen jeden druh orgánů, pro první druh barev. Takový může vidět jen jednu auru, obě druhé jsou u něj neviditelné. Právě tak může být někdo přístupný dojmům obou prvních druhů, pro třetí však nikoli. Vyšší stupeň daru zrění spočívá pak v tom, že člověk může pozorovat všechny tři druhy aury a za účelem studia obracet pozornost střídavě na ten či onen druh.

Trojí aura je nadmyslově viditelným výrazem bytosti člověka. Projevují se v ní tři články člověka: tělo, duše a duch.

První aura zrcadlí vliv, jímž tělo působí na duši člověka. Druhá vyznačuje vlastní život duše, jenž se pozvedl nad bezprostřední smyslové podněty, ale nevěnuje se ještě službě věčnu. Třetí zrcadlí vládu, kterou získal věčný duch nad pomíjivým člověkem. Popisujeme-li auru, jak se to děje zde, pak musíme zdůraznit, že tyto skutečnosti lze nejen pouze těžko pozorovat, ale především obtížně popisovat. Proto by neměl v těchto výkladech nikdo spatřovat nic jiného než *podnět*.

Pro zřícího se tedy projevuje osobitost duševního života v povaze aury. Setká-li se s duševním životem, který se cele oddává jen chvilkovým smyslovým pudům, žádostem a okamžitým vnějším popudům, pak vidí první auru v nejkřiklavějších barevných tónech; druhá je naproti tomu vyvinuta jen slabě. Vidíme v ní jen málo barevných útvarů; třetí je však stěží naznačena. Jen tu a tam se ukazuje třpytivá barevná jiskřička; i u takových duševních nálad žije v člověku věčno jako vloha, potlačená však uvedeným působením smyslovosti.

Čím více se člověk zbavuje své pudovosti, tím méně vtíravá je první část aury. Druhá část se pak stále více zvětšuje a stále dokonaleji vyplňuje svou zářivou silou barevné tělo, v němž žije člověk.

Čím více se člověk projevuje jako služebník věčnosti, tím více se objevuje obdivuhodná třetí aura, ona část, která svědčí o tom, do jaké míry je člověk občanem duchovního světa. Neboť do pozemského světa září touto částí lidské aury božské Já. Pokud mají lidé tuto auru, jsou plameny, jimiž božství osvěcuje tento svět. Ukazují touto částí aury, do jaké míry žijí nikoli pro sebe, nýbrž pro věčnou pravdu, ušlechtilou krásu a dobro; do jaké míry se vyprostili ze svého úzkého já, aby se obětovali na oltáři velkého světového působení.

Tak vyjadřuje aura to, co člověk ze sebe učinil během svých vtělení.

Ve všech třech částech aury jsou obsaženy barvy nejrůznějších odstínů. S vývojovým stupněm člověka se však mění charakter těchto odstínů. V první části aury můžeme vidět nevyvinutý pudový život ve všech odstínech od červené až k modré. Tyto odstíny mají kalný, nejasný ráz. Vtíravě červené odstíny ukazují na smyslové žádosti, na tělesné chůtice, na touhu po požitcích jazyka a žaludku. Se zelenými odstíny se setkáváme, jak se zdá, u nízkých povah, které mají sklon k otupělosti a lhostejnosti, které se chtivě oddávají každému požitku, ale vyhýbají se přitom námaze spojené s jejich uspokojením. Tam, kde vášně silně touží po nějakém cíli, na který získanými schopnostmi nestačí, vystupují hnědavě zelené a žlutavě zelené barvy aury. Jisté moderní způsoby života přímo pěstují tento druh aury.

Osobní pocit sebe, který má kořeny v nízkých sklonech a představuje tedy nejnižší stupeň egoismu, se ukazuje v nejasně žlutých až hnědých tónech. Je ovšem jasné, že animální pudový život může nabyt i potěšitelného charakteru. Existuje čistě přirozená obětavost, se kterou se setkáváme na vysokém stupni již v říši zvířat. Nejkrásněji se zušlechťuje animální pud v přirozené lásce mateřské. Tyto nesobecké přírodní pudy se projevují jasně červenavými až růžovými barevnými odstíny. Zbabělá bázlivost, ustrašenost před smyslovými podněty se ukazuje v hnědomodrých nebo šedomodrých barvách aury.

Druhá aura ukazuje opět nejrůznější barevné stupně. Silně vyvinutá ješitnost, pýcha a ctižádost se vyjadřují hnědými a oranžově zbarvenými útvary. I zvědavost se prozrazuje červenožlutými skvrnami. Světle žlutá zrcadlí jasné myšlení a inteligenci; zelená je výrazem pochopení *pro* život a svět. Děti, které snadno chápou, mají mnoho zeleně v této části své aury. Dobrá paměť se v druhé auře prozrazuje zelenožlutou. Růžová naznačuje blahovolnou, láskyplnou bytost, modrá je znamením zbožnosti. Čím více se blíží zbožnost náboženskému zanícení, tím více přechází modrá do fialové. Idealismus a životní vážnost v nejvyšším pojetí spatřujeme jako indigově modrou.

Základními barvami třetí aury jsou žlutá, zelená a modrá. *Světležlutá* se tu ukazuje, když je myšlení naplněno vznešenými, obsáhlými idejemi, jež chápou jednotlivosti z celku božského světového řádu. Když je myšlení intuitivní a dokonale prosto smyslových představ, má tato žlutá zlatistý lesk. *Zelená* vyjadřuje lásku ke všem bytostem, *modrá* je znamením nesobecké obětavosti pro všechny bytosti. Vystupňuje-li se tato obětavost až k silnému chtění, které se činorodě zapojuje do služeb světu, zjasňuje se modrá ve světle fialovou. Vyskytuje-li se tu ještě jako poslední zbytek osobního egoismu pýcha a ctižádost přes vyvinutější duševní bytost, pak vedle žlutých odstínů vystupují ještě odstíny, jež přecházejí do oranžova. Musíme ovšem podotknout, že v *této* části aury se barvy zcela liší od odstínů, které

je člověk zvyklý vídat ve smyslovém světě. Zřící člověk se tu setkává s krásou a vznešeností, s nimiž se v obyčejném světě nedá nic srovnat.

Tento výklad o auru nemůže správně posoudit nikdo, kdo nevidí hlavní smysl v tom, že se *zřením aury* myslí *rozšíření a obohacení* toho, co vnímáme ve smyslovém světě. Rozšíření, které směřuje k poznání formy duševního života, má duchovní skutečnost mimo fyzický svět. Tento výklad nemá *nic* společného s vykládáním charakteru nebo myšlenek člověka z aury vnímané halucinačně. Chce rozšířit poznání duchovního světa a nechce mít nic společného s pochybným uměním posuzovat lidské duše z jejich aury.

¹ Předmluva k «Nauce o barvách». Viz Goethovy přírodovědecké spisy, vydané Rudolfem Steinerem v Kürschnerově «Deutsche Nationalliteratur»; vydáváno v letech 1883 až 1897 (dotisk Dornach 1975). [Č](#)

² Poznámka vydavatele: Od 19. vydání (Stuttgart 1922) až do 26. vydání znělo toto místo: ...nýbrž jsou jim propuštěny... Od 27. vydání (Stuttgart 1955) byl obnoven text 1. až 18. vydání. Není jisté, zda změna z roku 1922 pochází od autora, proto jsou zde uvedena obě znění. [Č](#)

³ Bylo by nesprávné představovat si proto v duchovním světě *ustavičný neklid*, protože tam neexistuje prodlévání na jednom místě jako ve fyzickém světě. Tam, kde jsou bytosti vytvářející praobrazy, není sice to, co bychom nazvali klidem na jednom místě, zato však klid duchovního druhu, slučitelný s činnou pohyblivostí. Lze ho přirovnat ke klidnému uspokojení a oblažení ducha, které se projevují v činnosti, nikoli v nečinnosti. [Č](#)

⁴ Je samozřejmé, že výraz «úmysly» je vzhledem ke zmíněným obtížím slovního vyjádření užit jen jako podobenství. Nemyslí se přitom na reminiscenci starého učení o účelnosti.

Musíme vzhledem k hybným mocnostem světového vývoje použít slovo úmysly, ačkoli tím bude dán podnět k pokušení představovat si tyto mocnosti prostě jako lidské úmysly. Tomuto pokušení se můžeme vyhnout, když se u těchto výrazů, vzatých z oblasti lidského světa, pozvedneme k takovému jejich významu, v němž je jim odňato vše, co souvisí s úzkými lidskými mezemi; když se jim však zato dá všechno, co jim člověk dává přibližně v těch případech svého života, kdy se do jisté míry pozvedá sám nad sebe. [Č](#)

⁵ Další o «duchovním slově» lze nalézt v mé Tajné vědě: «Die Geheimwissenschaft im Umriß», GA 13, Rudolf Steiner Verlag, Dornach/Švýcarsko 1989, 30. vyd.; «Tajná věda v obryse» vydalo naklad. Studium v Praze roku 1937, 1. vyd. [Č](#)

⁶ Právě-li se na tomto místě: „... z věčnosti může určit směr pro budoucnost“, tak jde o poukaz na zvláštní duševní stav člověka v příslušné části mezi smrtí a novým zrozením. Osudová rána, která postihuje člověka v životě ve fyzickém světě, se může zdát pro duševní stav *tohoto* života něčím, co cele odporuje jeho vůli. V životě mezi smrtí a zrozením vládne v duši síla podobná vůli, která dává člověku směr k prožívání této osudové rány. Duše do jisté míry vidí, že z minulých pozemských životů na ní lpí určitá nedokonalost. Nedokonalost, která pochází z nějakého nepěkného činu nebo nepěkné myšlenky. Přijímá proto do sebe tendenci vrhnout se v dalším pozemském životě do neštěstí a přivodit jeho snášením vyrovnání. Po zrození ve fyzickém těle duše *netuší*, že v čistě duchovním životě před zrozením si sama dala směr k této osudové ráně. Co se tedy zdá z hlediska pozemského života

jako naprosto *nechtěné*, je v nadsmyslovém světě duší *chtěno*. «Z věčnosti určuje si člověk budoucnost.» [Č](#)

⁷ Johannes Kepler (*1571 — †1630) Pramen uvedeného citátu se dosud nepodařilo zjistit. [Č](#)

⁸ Výklady zde podávané jsou přirozeně vystaveny největším nedorozuměním. Pocity odpůrců naleznou právě v těchto výkladech nejlepší příležitost ke svým námitkám. Je například nasnadě žádat, aby výpovědi zřícího v této oblasti mohly být dokázány pokusy, jež odpovídají přírodovědeckým představám. Je možno žádat, aby se postavil určitý počet lidí, kteří udávají, že vidí duchovní skutečnost aury, proti jiným lidem, aby dali na sebe působit jejich auře. Pak by mohli zřící sdělit, jaké myšlenky, pocity atd. vidí v auře pozorovaných lidí. Jestliže jejich údaje souhlasí a ukáže se, že pozorovaní lidé skutečně měli myšlenky a pocity udávané zřícími, pak že by bylo možno v existenci aury věřit. Toto je jistě myšleno plně přírodovědecky. V úvahu však přichází toto: Práce duchovního badatele na vlastní duši, která mu dává schopnost duchovního zření, směřuje *právě k získání této* schopnosti. Zda potom něco v jednotlivém případě v duchovním světě vnímá a *co* vnímá, nezávisí na něm. To k němu proudí jako *dar* z duchovního světa. Nemůže si ho vynutit, musí čekat, až se mu dostane. *Jeho úmysl* přivodit vnímání nemůže být nikdy příčinou toho, že se toto vnímání dostaví. Přírodovědecký způsob představování žádá *právě tento úmysl*. Duchovní svět si však nedá poroučet. Jestliže by mělo dojít k pokusu, musel by být ustanoven z duchovního světa. *V duchovním světě* by musela mít určitá bytost úmysl zjevit myšlenky jednoho člověka nebo více lidí jednomu nebo více zřícím. Tito zřící by pak museli být shromážděni k pozorování z duchovního popudu. Pak by jejich údaje zcela jistě souhlasily. I když se to může jevit přírodovědeckému myšlení paradoxním, je to tak. Duchovní experimenty se mohou uskutečňovat stejně jako experimenty fyzické. Když například zřící dostane návštěvu cizí osoby, nemůže si beze všeho předsevzít pozorovat její auru. Vidí však auru, je-li v duchovním světě pohnutí, aby se mu odhalila.

Těmito několika slovy by mělo být jen poukázáno na nedorozumění, k němuž by mohla vést uvedená námitka. Úkolem duchovní vědy je naznačit, jakou cestou člověk dospěje ke zření aury, jakou cestou může tedy sám dosáhnout zkušenosti o její existenci. Tomu, kdo chce poznávat, může tedy věda odpovědět: Obrat podmínky zření na svou vlastní duši a budeš zřít. Splnit požadavek přírodovědecké představy by bylo ovšem pohodlnější; ten, kdo ho vznáší, však ukazuje, že se skutečně nepoučil o nezákladnějších výsledcích duchovní vědy.

Výkladem o lidské auře v této knize se nemělo vycházet vstříc senzacechtivosti zaměřené na nadsmyslno, která je uspokojena duchovním světem jen tehdy, když se jí předvede něco jako «duch», který se neliší od smyslové představy, při níž je tedy možno zůstat pohodlně ve smyslové oblasti. To, co bylo řečeno na str. 90 a 91 o zvláštním způsobu, jak je třeba si představovat aurickou barvu, by se mohlo hodit k tomu, aby zabránilo podobnému nedorozumění. Ale také ten, kdo usiluje o pravý náhled v této oblasti, musí prohlédnout, že lidská duše staví před sebe duchovní, nikoli smyslové *nazírání* aury, má-li zážitek duchovna a duševna. Bez tohoto *nazírání* zůstává zážitek v nevědomí. Obrazné nazírání by nemělo být zaměňováno se zážitkem samým; měli bychom si však také uvědomit, že v tomto nazírání získává zážitek zcela přiléhavý výraz. Nikoli snad takový, jaký nazírající duše tvoří libovolně, nýbrž výraz, který se *sám* utváří v nadsmyslovém vnímání.

Odpustíme dnešnímu přírodovědci, cítil-li se povolán mluvit o lidské auře tak, jak to činí prof. Dr. Moritz Benedikt (*1853 — †1920) ve své knize «O proutkařství a o siderickém kyvadle»: „Jsou lidé, i když jich je poměrně málo, kteří jsou 'přízpusobeni

temnotě'. Relativně větší část této menšiny vidí v temnotě velmi mnoho objektů bez barev a jen relativně velmi málo jich vidí i zbarvené objekty... Větší počet učenců a lékařů bylo v mé temné komoře zkoumáno dvěma z mých klasických 'temnu přizpůsobených' ... a zkoumaní nemohli mít žádnou důvodnou pochybnost o správnosti pozorování a líčení... Ti z přizpůsobených temnotě, kteří vnímají barevně, vidí vpředu čelo a temeno modře, zbývající pravou polovinu rovněž modře a levou polovinu červeně nebo někteří oranžově žlutě. Vzadu dochází k témuž rozdělení i k témuž zbarvení.“ (Tato kniha «Rutenund Pendellehre» vyšla ve Vídni 1917, citát je uveden na str. 17.)

Duchovnímu badateli by se tak snadno neodpustilo, že mluví o auře. Zde by se nemělo zaujímat stanovisko k těmto výkladům Benediktovým, které patří k nejzajímavějším v moderní přírodní vědě, ani použít laciné příležitosti, což mnozí tak rádi činí, abychom «omlouvali» duchovní vědu vědou přírodní. Mělo se jen poukázat na to, jak v určitém případě může přírodovědec dojít k tvrzením, která nejsou zcela nepodobná tomu, co říká duchovní věda. Musíme však přitom i zdůraznit, že duchovně vnímaná aura, o níž je řeč v této knize, je něco zcela jiného než aura zkoumaná fyzickými prostředky, o níž se mluví u Benedikta. Podléháme však hrubému klamu, když myslíme, že by duchovní aura mohla být zkoumána vnějšími přírodovědeckými prostředky. Je přístupná pouze duchovnímu zření, jež prošlo stezkou poznání (jak je popsána v poslední kapitole této knihy). Bylo by však také nedorozuměním, kdybychom se domnívali, že skutečnost, kterou lze vnímat duchovně, je možno dokazovat stejným způsobem jako skutečnost vnímatelnou smysly.

V.

Stežka poznání¹

Poznání duchovní vědy v pojetí této knihy si může získat *každý* člověk. Výklady podané v tomto spise poskytují myšlenkový obraz vyšších světů. V jistém smyslu jsou *prvním krokem* k vlastnímu nazírání. Neboť člověk je myšlenkovou bytostí. Svou stežku poznání může nalézt jen tehdy, když vyjde z myšlení. Je-li obraz vyššího světa podán jeho rozumu, pak není pro něj neplodným, i když je předběžně jen vyprávěním o vyšších skutečnostech, do nichž nemůže nahlížet z vlastního pozorování. Neboť myšlenky, jež jsou mu předkládány, představují samy sílu, která v jeho myšlenkovém světě působí dále. Bude v něm činná a probudí dřímající vlohy. Kdo si myslí, že je nadbytečné oddávat se takovému myšlenkovému obrazu, je na omylu. Neboť vidí v myšlenkách jen něco bezpodstatného, abstraktního. Základem myšlenky je však živá síla. Jako je poznávajícímu člověku myšlenka bezprostředním výrazem toho, co zří v duchu, tak působí sdělení tohoto výrazu jako *zárodek*, jenž vydá ze sebe plod poznání. Kdo by se chtěl v zájmu vyššího poznání obracet na jiné síly v člověku a odmítat myšlenkovou práci, nebere v úvahu, že myšlení je právě nejvyšší schopností, kterou má člověk ve smyslovém světě. Kdo se tedy táže: „Jak získám sám vyšší poznatky duchovní vědy?“, tomu je třeba odpovědět: „Pouč se zatím o těchto poznatcích ze sdělení druhých.“ Když odpoví: „Já chci vidět sám, nechci vědět o tom, co viděli druzí“, pak je nutno mu odpovědět: „Právě v tom, že si osvojíš sdělení druhých, spočívá první stupeň k vlastnímu poznání.“ Při sdělení však nejde o víru nebo nevíru, nýbrž jen o nepředpojaté přijetí toho, co slyšíme. Opravdový duchovní badatel nikdy nemluví o tom, že očekává slepou víru. Má vždy pouze na mysli: „Toto jsem prožil v duchovních oblastech bytí a vyprávím ti o těchto

svých zážitcích.“ Ví však také, že přijetí těchto zážitků a proniknutí vlastních myšlenek jeho vyprávěním dává druhému živé síly, aby se mohl dále vyvíjet.

Na to, co tu máme na mysli, bude správně pohlížet jen ten, kdo uváží, že všechno vědění o duševních a duchovních světech je uloženo v hlubinách lidské duše. Stezkou poznání je lze vyvést na povrch. Nahlížet můžeme nejen to, co jsme sami vynesli, nýbrž i to, co vynesl z duševních hlubin jiný. Dokonce i tehdy, když jsme se sami k nastoupení stezky poznání nepřipravovali. Správný duchovní náhled probouzí sílu pochopení v člověku, jehož mysl nebyla zkalena předsudky. Duchovní skutečnosti nalezené jinými vychází vstříc nevědomé vědění. To není slepá víra, nýbrž pravé působení lidského rozumu. V tomto zdravém chápání bychom měli spatřovat mnohem lepší východisko k vlastnímu poznání duchovního světa než v pochybném mystickém pohroužení a podobně, o němž se často věří, že je něco dokonalejšího než to, co uznává zdravý lidský rozum, přináší-li mu to pravé duchovní bádání.

Nelze dost zdůrazňovat, jak je nutné, aby se do vážné myšlenkové práce pustil ten, kdo chce vyvíjet své vyšší schopnosti poznání. Tento důraz musí být o to naléhavější, že mnozí lidé, kteří se chtějí stát zřícími, tuto vážnou, odříkavou myšlenkovou práci podceňují. Říkají, že myšlení jim nijak nepomůže; záleží na pocitu, citu a podobně. Proti tomu musíme říci, že *nikdo* se nemůže stát ve vyšším smyslu (tj. skutečně) zřícím, kdo se předtím nepohroužil do myšlenkové práce. Neblahou roli hraje u mnoha osob jistá vnitřní pohodlnost. Nejsou si jí vědomi, protože se zahaluje do pohrdání abstraktním myšlením a «planou spekulací». Člověk však nezná myšlení, jestliže je zaměřuje s vymýšlením zbytečných abstraktních myšlenkových procesů. Abstraktní myšlení může snadno umrtvit nadsmyslové poznání; živé myšlení se může stát jeho základem. Bylo by ovšem mnohem pohodlnější, kdyby bylo možno dospět k daru vyššího zření a vyhnout se přitom myšlenkové práci. To by jistě mnozí uvítali. Je však k němu třeba vnitřní pevnosti, duševní jistoty, k níž může vést jen myšlení. Jinak dojde jen k prázdnému přelétávání od obrazu k obrazu, ke zmatené duševní hře, která sice mnohé těší, ale se skutečným pronikáním do duchovních světů nemá co dělat.

Jestliže dále uvážíme, jaké čistě duchovní zážitky probíhají v člověku, který skutečně vstupuje do vyššího světa, pak pochopíme, že záležitost má ještě jinou stránku. Ke zřícímu člověku patří absolutní zdraví duševního života. Není lepší péče o toto zdraví, než pravé myšlení. Toto zdraví může dokonce vážně utrpět, nevycházejí-li cvičení k vyššímu vývoji z myšlení. Jako je pravda, že zdravě a správně myslícího člověka učiní dar zření ještě zdravějším a zdatnějším k životu než by byl bez něj, tak je také pravda, že všechna snaha o vlastní vývoj při zanedbání myšlenkového úsilí, všechno snění v této oblasti, napomáhá jen blouznění a falešnému postoji k životu. Nikdo, kdo se chce vyvíjet k vyššímu poznání, nemusí mít obavy, když zachovává to, co mu bylo řečeno; musí to však probíhat jen za tohoto předpokladu. *Tento* předpoklad má co činit jen s duší a duchem člověka; je absurdní mluvit za tohoto předpokladu o nějakém špatném vlivu na tělesné zdraví.

Neodůvodněná nevíra je ovšem škodlivá. Neboť působí v člověku, který přijímá sdělení, jako odpudivá síla. Zabraňuje mu, aby přijímal oplodňující myšlenky. Předpokladem otevření vyšších smyslů není slepá víra, ale přijetí duchovědného myšlenkového světa. Duchovní badatel přistupuje ke svému žákovi s pevným

požadavkem: „*Nemáš věřit* tomu, co ti říkám, ale *myslet* to, učinit to obsahem svého vlastního myšlenkového světa. Pak už moje myšlenky samy v tobě způsobí, abys je poznal v jejich pravdě.“ To je smýšlení duchovního badatele. Dává podnět; síla k ověření pravdy vzniká z vlastního nitra toho, kdo ho přijímá. V takovémto smyslu by se mělo usilovat o duchovědné nazírání. Kdo se přemůže a ponoří do něho své myšlenky, může si být jist, že v kratší nebo delší době jej dovedou k vlastnímu nazírání.

Již v tom, co bylo řečeno, je naznačena první vlastnost, kterou musí v sobě vyvinout ten, kdo chce přijít k vlastnímu nazírání vyšších skutečností. Jde o *bezvýhradnou, nepředpojatou oddanost* tomu, co zjevuje lidský život i svět mimo člověka. Kdo předem přistupuje ke skutečnosti světa s úsudkem, jež si přináší ze svého dosavadního života, uzavírá se tímto úsudkem klidnému, všestrannému působení této skutečnosti. Žák se musí v každém okamžiku učinit zcela prázdnou nádobou, do níž vtéká cizí svět. K okamžikům poznání dochází jen tam, kde mlčí každý úsudek, každá kritika, která z nás vychází. Nezáleží například vůbec na tom, zda jsme moudřejší než člověk, se kterým se setkáváme. I nejnerozumnější dítě má co sdělit největšímu mudrci. Jestliže tento mudrc přistupuje k dítěti se sebe moudřejším úsudkem, pak se jeho moudrost vsouvá jako matné sklo před to, co mu má zvěstovat.² K této oddanosti ke zjevení cizího světa patří plná vnitřní nesobeckost. Bude-li se člověk zkoumat, do jaké míry tuto oddanost má, učiní na sobě překvapující objevy. Chce-li někdo vstoupit na stezku poznání, musí se cvičit v tom, že vyřadí sama sebe v každém okamžiku se všemi svými předsudky. Pokud sama sebe vyřazuje, vplývá do něho něco jiného. Jen vysoký stupeň takové nesobecké oddanosti ho uschopňuje k přijímání vyšších duchovních skutečností, které člověka všude obklopují. Tuto schopnost je možno v sobě cílevědomě vyvíjet. Pokusme se například zdržet se jakéhokoli úsudku o lidech ve svém okolí. Vymažme v sobě měřítko přitažlivosti nebo odpudivosti, hlouposti nebo chytrosti, jež obvykle přikládáme; pokusme se pochopit tyto lidi bez tohoto měřítko, čistě z nich samých. Nejlepší cvičení můžeme konat na lidech, k nimž máme určitý odpor. Potlačme se vši silou tento odpor a dejme na sebe nepředpojatě působit všechno, co konají. Nebo, pokud jsme v okolí, jež vyžaduje ten či onen úsudek, pak potlačme úsudek a vystavme se nepředpojatě dojmům.³ Dovolme věcem a událostem mluvit spíše *k nám*, než abychom mluvili o nich. Rozšířme to i na své myšlenky. Potlačme v sobě to, co tvoří tu či onu myšlenku, a dovolme vytvářet myšlenky jen tomu, co je mimo nás. Jen když se přistupuje k takovým cvičením s největší vážností a vytrvalostí, vedou k vyšším cílům poznání. Kdo taková cvičení podceňuje, neví nic o jejich hodnotě. Kdo má v těchto věcech zkušenosti, ten ví, že oddanost a nepředpojatost jsou skutečnými zdroji sil. Jako se proměňuje teplo v parním kotli v hybnou sílu lokomotivy, tak se proměňují cvičení nesobecké duchovní oddanosti v člověku v sílu zření v duchovních světech.

Tímto cvičením se člověk činí vnímavým pro všechno, co ho obklopuje. K vnímavosti však musí přistoupit i pravé hodnocení. Pokud má člověk sklony přeceňovat se na úkor okolního světa, zahrazuje si sám přístup k vyššímu poznání. Kdo se u každé vnější věci nebo události oddává pocitu libosti nebo bolesti, který v *něm* vyvolávají, ten je zajatcem takového sebepřeceňování. Neboť u své libosti a u své bolesti se nedovídá nic o věcech, nýbrž jen něco sám o sobě. Pociťuji-li k nějakému člověku sympatii, pak pociťuji zprvu jen svůj vztah k němu. Činím-li se ve svém úsudku, ve svém chování závislým jen na tomto citu libosti, sympatie, pak stavím do popředí

sám sebe, vnucuji se světu. Chci se zapojit do světa tak, jak jsem, a nikoli přijímat svět nepředpojatě a nechávat jej vyžít ve smyslu sil v něm působících. Jinými slovy: „Mám trpělivost jen s tím, co odpovídá mně. Vůči všemu jinému vyvíjím odpudivou sílu.“ Pokud je člověk ve smyslovém světě předpojatý, působí zvláště odpudivě proti všem vlivům, které nejsou smyslové. Žák musí v sobě vyvíjet vlastnost chovat se k věcem a lidem podle jejich svérázu, nechat každého platit v jeho hodnotě, v jeho významu. Sympatie a antipatie, libost a nelibost musejí dostat zcela novou úlohu. Nelze mluvit o tom, že je má člověk vymýtit, že se má vůči nim otupit. Naopak, čím více vyvine v sobě schopnost nespojovat s každou sympatií a antipatií ihned úsudek a jednání, tím větší vnímavost si v sobě vytvoří. Poznává, že sympatie a antipatie vystoupí na vyšší úroveň, jestliže v sobě krotí tu sympatii a antipatii, která v něm již je. I zprvu velmi nesympatická věc má v sobě skryté vlastnosti, které zjeví, když se člověk neřídí ve svém chování sobeckými pocity. Kdo se vyvinul v tomto směru, bude pociťovat na všechny strany jemněji než druhý, protože se sám ze sebe nedal svést k nevnímavosti. Každý sklon, jemuž se slepě podřizujeme, otupuje možnost vidět věci kolem sebe ve správném světle. Jdeme-li za svými sklony, pak se svým okolím spíše protlačujeme, než abychom se mu vystavovali a cítili je v jeho hodnotě.

Když člověk již neodpovídá svým sobeckým chováním na každou libost a bolest, na každou sympatii a antipatii, pak se také stane nezávislým na *střídavých* dojmech vnějšího světa. Libost, kterou pociťujeme z nějaké věci, nás ihned činí na ni závislými. Člověk se ve věci ztrácí. Člověk, který se podle střídavých dojmů ztrácí v libosti a bolesti, nemůže putovat po stezce poznání. Musí přijímat libost a bolest s *uvolněností*. Pak se přestane v nich ztrácet; pak jim však zato začíná rozumět. V okamžiku, kdy se oddávám libosti, stravuje moje bytí. Já však mám použít libost jen k tomu, abych jejím prostřednictvím pochopil věc, která mi ji připravuje. Nemá mi záležet na tom, že věc mi připravuje pocit libosti; mám ji poznávat a jejím prostřednictvím mám poznávat i *podstatu* věci. Libost má být pro mne jen zvěstí toho, že ve věci tkví vlastnost, která je schopna libost způsobit. Tuto vlastnost mám poznávat. Zůstanu-li jen při libosti, dám-li se jí cele zajmout, pak jsem to pouze já, kdo se vyžívá. Jestliže je mi libost jen příležitostí, abych prožíval vlastnost věci, pak se tímto zážitkem obohacím mé nitro. Bádajícímu musí být libost a nelibost, radost a *bolest příležitostí*, jejímž prostřednictvím se od věcí učí. Badatel se tím neotupí vůči libosti a bolesti; pozvedá se však nad ně, aby mu zjevily povahu věcí. Kdo se vyvíjí tímto směrem, poznává, jakými učiteli jsou libost a bolest. Bude spolucítit s každou bytostí a přijímat tak zjevení jejího nitra. Badatel si nikdy sám neříká: „Ó, jak trpím, jak se raduji“, nýbrž vždy: „Jak mluví bolest, jak mluví radost.“ Odevzdává se, aby dal na sebe působit libosti a radosti vnějšího světa. Tím se v člověku vyvíjí zcela nový způsob, jak se stavět k věcem. Dříve člověk jednal tak či onak podle určitého dojmu, protože ho dojmy těšily, nebo mu způsobovaly nelibost. Nyní jsou mu však libost a nelibost orgány, jejichž prostřednictvím mu věci sdělují, jaké jsou samy podle své podstaty. Libost a bolest v *něm* z pouhých citů vytváří smyslové orgány, jimiž vnímá vnější svět. Jako oko samo nejedná, když něco vidí, nýbrž ponechává jednání ruce, tak také libost a bolest nezpůsobují v bádajícím nic, pokud je používá jako prostředky poznání, nýbrž přijímání dojmů a jednání je vyjádřením, jak je libost a nelibost prožívána. Jestliže se člověk cvičí v libosti a nelibosti tak, že se v něm stávají průchozími orgány, pak mu budují v jeho duši vlastní orgány, jež mu otevírají duševní svět. Oko může sloužit tělu jen tím, že je průchozím orgánem smyslových dojmů;

jestliže libost a bolest přestanou být něčím jen pro sebe a začnou zjevovat vlastní duši duši cizí, pak se vyvine *duševní zrak*.

Uvedenými vlastnostmi se poznávající vpravuje do situace, kdy bez rušivých vlivů svých osobitých sklonů dává na sebe působit tomu, co je v jeho okolí podstatné. Musí však začlenit do duchovního okolí správným způsobem i sám sebe. Jako myslící bytost je občanem duchovního světa. Správným způsobem může jím být však jen tehdy, když během duchovního poznání dá svým myšlenkám průběh odpovídající věčným zákonům pravdy, zákonům duchovní země. Jen tak může tato země na něj působit a zjevovat mu své skutečnosti. Člověk nedospívá k pravdě, jestliže se ustavičně odevzdává jen myšlenkám, které proudí jeho vlastním já. Neboť pak dostávají tyto myšlenky průběh, který je jim vnucen skutečností, že vznikly v tělesnosti. Neurovnaně a zmateně se jeví myšlenkový svět člověka, který se odevzdává duchovní činnosti, podmíněné především tělesným mozkem. Objeví se myšlenka, přeruší se a je zatlačena jinou. Kdo naslouchá pozorně rozmluvě dvou lidí, kdo nepředpojatě pozoruje sama sebe, získá představu o tomto světelkujícím myšlenkovém proudu. Pokud se člověk věnuje jen úkolům smyslového života, potud bude zmatený běh jeho myšlenek uváděn znovu do pořádku skutečností života. Ať myslím sebezmateněji, všední den vnutí mému jednání zákony odpovídající skutečnosti. Můj myšlenkový obraz nějakého města se může formovat zcela neurovnaně; chci-li však městem jít, musím se přizpůsobit daným skutečnostem. Mechanik může vstoupit do své dílny s pestrým vírem představ; zákony jeho stroju ho dovedou ke správným opatřením. Myšlení neustále korigují skutečnosti smyslového světa. Mám-li o nějakém fyzickém jevu nebo tvaru nějaké rostliny falešný názor, uvede skutečnost mé myšlení do pořádku.

Zcela jinak je tomu, když pozoruji svůj vztah k vyšším oblastem bytí. Tyto oblasti se mi odhalují teprve tehdy, když do jejich světů vstupuji již s přísně uspořádaným myšlením. Musím tu dát svému myšlení pravý, jistý podnět, jinak nenaleznu příslušné cesty. Neboť duchovní zákony, které vládou v těchto světech, se nezhušťují až na fyzicko smyslový stupeň a nevykonávají na mne zmíněný nátlak. Mohu se řídit těmito zákony jen tehdy, kdy jsou spřízněny s mými vlastními zákony myslící bytosti. Zde si musím být sám jistým ukazatelem cesty. Poznávající musí tedy své myšlení sám v sobě přísně uspořádat. Myšlenky si musí u něho postupně odvyknout svému každodennímu chodu. V celém svém průběhu musí přijmout charakter duchovního světa. Člověk se musí umět v tomto směru pozorovat a ovládat. Myšlenka se nesmí u něho řadit bezděčně jedna k druhé, nýbrž jen tak, jak to odpovídá přísnému obsahu duchovního světa. Přejít od jedné představy ke druhé musí odpovídat přísným myšlenkovým zákonům. Člověk jako myslitel musí do jisté míry stále představovat obraz těchto myšlenkových zákonů. Všechno, co nevyplývá z těchto zákonů, musí průběhu svých představ zakázat. Vstoupí-li mu do cesty nějaká zamilovaná myšlenka, musí ji odmítnout, jestliže je tím narušován průběh v sobě uspořádaných představ. Musí potlačit osobní cit, jenž chce vnutit jeho myšlenkám určitý směr, který z nich nevyplývá.

Platón žádal od žáků, kteří chtěli vstoupit do jeho školy, aby nejprve prošli výukou matematiky. Matematika se svými přísnými zákony, které se neřídí každodenním průběhem smyslových jevů, je skutečně dobrou přípravou pro toho, kdo hledá poznání. Chce-li v něm postoupit kupředu, musí se zříkat vší osobní libovůle, všeho rušivého. Člověk hledající poznání se připravuje na svůj úkol tím, že svou svévolí

přemáhá všechnu automaticky působící svévoli myšlení. Učí se řídit se pouze požadavky myšlenky. Tak se musí učit postupovat v každém myšlení, které má sloužit duchovnímu poznání. Tento *myšlenkový život* sám musí být obrazem matematického úsudku a závěru. Musí se snažit takto myslet všude, kde je to jen možné. Pak do něho proudí zákonitosti duchovního světa, které kolem něho přecházejí, nebo jím procházejí beze stopy, má-li jeho myšlení každodenní zmatený charakter. Uspořádané myšlení ho přivádí z jistých východisek ke skrytým pravdám. Tyto pokyny však nesmí být chápány jednostranně. I když matematika dobře ukázňuje myšlení, je možno dospět k čistému, zdravému a životnému myšlení i bez pomoci matematiky.

Oč usiluje ten, kdo hledá poznání pro své myšlení, o to musí usilovat i pro své jednání. Jeho jednání se musí řídit zákony ušlechtilé krásy a věčné pravdy, bez rušivých vlivů jeho osobnosti. Tyto zákony mu musí dávat směr. Začne-li konat něco, co poznal jako správné, a jeho osobní cit se tímto konáním neuspokojuje, pak nesmí *kvůli tomu* nastoupenou cestu opouštět. Nesmí však také po ní jít, protože mu to dělá radost, když pozná, že není v souladu se zákony věčné krásy a pravdy. V každodenním životě dávají se lidé podněcovat ke svému jednání tím, co je uspokojuje, co *jim* přináší plody. Tak vnucují zaměření své osobnosti chodu světových jevů. Neuskutečňují pravdu, která je předznačena v zákonech duchovního světa, nýbrž uskutečňují požadavek své libovůle. Ve smyslu duchovního světa působíme teprve tehdy, když se řídíme jen jeho zákony. Z toho, co konáme jen z osobnosti, nevyplývají žádné síly, které by mohly být základem duchovního poznání. Ten, kdo hledá pravdu, se nesmí pouze ptát: „Co jsem poznal jako dobré?“ Zřeknutí se plodů jednání pro svou osobu, zřeknutí se vší svévole — to jsou vážné zákony, které si musí stanovit. Potom putuje po cestách duchovního světa a proniká těmito zákony celou svou bytostí. Osvobodí se ode všeho nátlaku smyslového světa, jeho duchovní člověk se pozvedne ze smyslové schránky. Tak pokročí k duchu, tak produchovní sám sebe. Nelze si říci: „K čemu jsou mi všechna předsevzetí řídit se pouze zákony pravdy, když se snad v této pravdě mýlím?“ Záleží na úsilí a na smýšlení. I ten člověk, který se mýlí, má v úsilí opravdu mocnou sílu, která jej odvede od nesprávné cesty. Jestliže se mýlí, uchopí ho tato síla a vede ho k pravdě. Již námitka: „Mohu se i mýlit“, je rušivou nevírou. Ukazuje, že člověk nemá důvěru v sílu pravdy. Neboť záleží právě na tom, že se neopovází dávat si cíle ze svých sobeckých hledisek, nýbrž že se nesobecky oddá duchu a dá si jím stanovit směr. Sobecká lidská vůle nemůže pravdě nic předepisovat, nýbrž *tato pravda sama* se musí stát v člověku vládkyní, proniknout celou jeho bytostí a učinit jej obrazem věčných zákonů duchovní země. Člověk se musí naplnit těmito věčnými zákony, aby jim dal proudit do života.

Ten, kdo hledá poznání, musí přísně dohlížet nejen na své myšlení, nýbrž i na svou vůli. Stane se tak ve vší skromnosti, aniž byl domýšlivý, poslem světa pravdy a krásy. Tak vystupuje k tomu, že se stává účastníkem duchovního světa. Tak se bude pozvedat od jednoho vývojového stupně k druhému. Neboť duchovního života nelze dosáhnout jen nazíráním, nýbrž tím, že jej prožíváme.

Dbá-li ten, kdo hledá pravdu, uvedených zákonů, pak duševní zážitky vztahující se k duchovnímu světu dostanou zcela novou podobu. Nebude žít pouze v *nich*. Nebudou mít význam jen pro jeho vlastní život. Přetvoří se v duševní vjemy vyšších světů. V jeho duši vyrostou city jako libost a nelibost, radost a bolest v duševní orgány, jako

oči a uši v jeho těle nevedou život jen pro sebe, nýbrž dávají nesobecky sebou procházet vnějším dojmům. Tím získává ten, kdo hledá poznání, *klid a jistotu* v duševním rozpoložení, které je potřebné pro bádání v duchovním světě. Velká radost už ho pouze nerozjásá, nýbrž zvěstuje mu vlastnosti světa, které mu předtím unikaly. Nechá jej klidným. A díky klidu se mu projeví znaky bytostí přinášejících radost. Bolest ho už nebude naplňovat pouze zármutkem, nýbrž může mu i sdělit, jaké vlastnosti má bytost způsobující bolest. Jako oko nežadá nic pro sebe, nýbrž ukazuje člověku směr cesty, jímž se má ubírat, tak i radost a bolest povedou duši s jistotou její cestou. To je stav duševní rovnováhy, k němuž musí poznávající dospět. Čím méně se radost a bolest vyčerpávají vlnami, jež vyvolávají ve vnitřním životě poznávajícího, tím více budou tvořit oči pro nadmyslový svět. Pokud člověk žije v radosti a utrpení, pak jejich prostřednictvím *nepoznává*. Naučí-li se žít jimi jako *prostředníky*, vyloučí-li z nich všechno sebecití, pak se stanou jeho orgány vnímání, pak vidí a poznává jejich prostřednictvím. Je nesprávné věřit, že se člověk stane suchým, střízlivým člověkem, necitlivým pro radost a bolest. Radost a bolest v něm budou existovat, avšak v proměněné podobě, když bádá v duchovním světě; staly se jeho očima a ušima.

Pokud žijeme se světem osobně, pak věci odhalují jen to, co je spojuje s naší osobností. To však je na ní pomíjivé. Ustoupíme-li sami z toho, co je v nás pomíjivé a žijeme-li s pocitem sebe, se svým já v tom, co je v nás trvalé, pak se pomíjivé části v nás stanou prostředníky, a to, co se jimi na věcech odhaluje, je nepomíjivé, věčné. Poznávající musí umět zjednat vztah toho, co je v něm věčné, s tím, co je věčné ve věcech. Ještě dříve, než přikročí k jiným cvičením, zde popsaným, i během nich má zaměřit svou mysl na toto nepomíjivé. Jestliže pozoruji kámen, rostlinu, zvíře a člověka, měl bych být pamětliv toho, že ve všem promlouvá něco věčného. Měl bych se tázat: Co žije trvalého v pomíjivém kameni, v pomíjivém člověku? Co přetrvává pomíjivý smyslový jev? Neměli bychom věřit, že podobné zaměření ducha k věčnému v nás vymýtí oddané sledování a smysl pro vlastnosti všedního dne a odcizí nás bezprostřední skutečnosti. Naopak. Každý list, každý brouček nám odhalí nesčetná tajemství, bude-li na ně zaměřeno nejen naše oko, nýbrž *prostřednictvím oka* duch. Každý záblesk, každý barevný odstín, každý tón zůstane pro smysly živým a vnímatelným, nic se neztratí; získáme k tomu jen neomezený nový život. Kdo nedovede pozorovat okem i to nejmenší, dojde jen k bledým, bezkrevným myšlenkám, nikoli k duchovnímu zření. Závisí na *smýšlení*, jež si v tomto směru získáme. Jak daleko dojdeme, to závisí na našich schopnostech. Musíme konat jen to, co je správné, a všechno ostatní ponechat vývoji. Nejprve nám musí stačit, že svou mysl zaměříme na to, co je trvalé. Když toto učiníme, *právě tím* se nám otevře poznání trvalého. Musíme čekat, až nám bude dáno. V příslušnou dobu bude dáno každému, kdo trpělivě čeká a — pracuje.

Při těchto cvičeních člověk brzy zpozoruje, jaká se s ním děje mocná proměna. Naučí se považovat každou věc za důležitou nebo nedůležitou podle toho, jak poznal její vztah k trvalému, věčnému. Dospívá k jinému hodnocení a oceňování světa, než měl dříve. Jeho cit dosáhne jiného vztahu k celému okolí. To, co je pomíjivé, ho už nepřitahuje pro sebe samo jako dříve, nýbrž stane se mu i článkem a podobenstvím věčného. Toto věčné, jež žije ve všech věcech, se učí milovat. Stane se mu něčím důvěrným, jako předtím mu bylo důvěrné všechno pomíjivé. Tím se životu neodcizuje, nýbrž každou věc se učí oceňovat podle jejího pravého významu. Ani pomíjivá nicotnost života nepřejde kolem něho beze stopy; člověk se však v ní už

neztrácí, když hledá duchovno, nýbrž poznává ji v její omezené hodnotě. Vidí ji v pravém světle. Špatným poznavatelem je ten, kdo by se chtěl vznášet jen v oblacích a ztrácel se pro ně životu. Kdo poznává správným způsobem, bude umět z výše svého jasného přehledu a z pravého citu určit každé věci její místo.

Tak se pro poznávajícího otevírá možnost, aby se už neřídil jen nevypočitatelnými vlivy vnějšího smyslového světa, jež obracejí jeho chtění brzy tam, brzy onam. Poznáním spatřil ve věci věčnou podstatu. Proměnou svého vnitřního světa má v sobě schopnost tuto věčnou podstatu vnímat. Pro poznávajícího nabývají zvláštního významu ještě tyto myšlenky. Když jedná ze sebe, je si vědom, že jedná z věčné podstaty věcí. Neboť věci v něm tuto svou podstatu vyslovují. Jedná tedy ve smyslu věčného světového řádu, jestliže usměřňuje své jednání z věčna v něm žijícího. Ví, že už není poháněn věcmi; ví, že věci pohání sám podle zákonů do nich vložených, které se staly zákony jeho vlastní bytosti. Toto jednání z nitra může být jen ideálem, k němuž směřujeme. Dosažení tohoto cíle je v daleké budoucnosti. Avšak poznávající musí mít vůli jasně vidět tuto cestu. Je to jeho *vůle k svobodě*. Neboť svoboda je jednáním ze sebe. Ze sebe může jednat jen ten, kdo čerpá pohnutky z věčnosti. Bytost, která tak nečiní, jedná z jiných pohnutek než z těch, které jsou zasazeny do věcí. Odporuje tak světovému řádu. Ten pak musí nad ním zvítězit. To znamená, že se nakonec nemůže stát to, co ukládá své vůli. Taková bytost se nemůže stát svobodnou. Svévole jednotlivé bytosti se ničí sama účinky svých činů.

Kdo je takto schopen působit na svůj vnitřní život, kráčí v duchovním poznání stupeň po stupni kupředu. Plodem jeho cvičení bude, že se jeho duchovnímu vnímání otevrou jisté náhledy do nadsmyslového světa. Poznává, jak jsou míněny pravdy o tomto světě a získá o nich potvrzení z vlastní zkušenosti. Je-li dosaženo tohoto stupně, pak k němu přistupuje něco, co může být zážitkem jen na této cestě. Způsobem, jehož význam se mu vyjasní teprve nyní, dostane se mu od vůdčích duchovních mocností lidstva zasvěcení (iniciace). Stane se žákem moudrosti. Představa, kterou si o tom vytvoří, bude tím správnější, čím méně bude spatřovat v tomto zasvěcení něco, co se týká vnějšího lidského vztahu. Co se s poznávajícím děje, můžeme tu jen naznačit. Dostává se mu nového domova. Stává se tak vědomým obyvatelem nadsmyslového světa. Zdroj duchovního náhledu k němu nyní proudí z vyšší sféry. Světlo poznání mu nyní nezáří zvenčí, nýbrž on sám je zasazen do zdroje tohoto světla. Záhady, jež přináší svět, v něm nabývají nového světla. Nadále pak už nehovoří s věcmi, jež jsou utvářeny duchem, nýbrž s tvořícím duchem samým. Vlastní život osobnosti je tu v okamžicích duchovního poznání jen proto, aby byl vědomým podobenstvím věčného. Pochybnosti o duchu, jež předtím mohly ještě vznikat, mizí; neboť pochybovat může jen ten, koho klamou věci o duchu v nich působícím. Protože žák moudrosti je schopen s duchem rozmlouvat, mizí mu i každá falešná podoba, v níž si předtím ducha představoval. Falešná představa o duchu je pověrou. Zasvěcenec stojí nad pověrou, neboť ví, jaká je pravá podoba ducha. *Osvobození* od předsudků osobnosti, pochybnosti a pověry jsou znaky toho, kdo na stezce poznání vystoupil k žakovství. Toto sjednocení osobnosti s obsáhlým duchovním životem nesmíme zaměňovat s ničivým rozplýváním osobnosti ve «všeduchu». K takovému «zmizení» při pravém vývoji osobnosti nedochází. Ve vztahu k duchovnímu světu, do něhož vstupuje, zůstává osobnost zachována. Nedochází k překonání, nýbrž k vyššímu formování osobnosti. Jako podobenství pro toto spojení jednotlivého ducha s duchem veškerenstva nemůžeme volit různé kruhy, které splývají v jeden, aby v něm zanikly, nýbrž obraz mnoha kruhů, z nichž každý

má zcela určitý barevný odstín. Tyto různobarevné kruhy se vzájemně kryjí, ale každý odstín zůstává v celku své podstaty zachován. Žádný neztratí plnost svých vlastních sil.

Na tomto místě nebudeme stezku líčit dále. Pokud je to možné, její vylíčení přináší moje Tajná věda, která je pokračováním této knihy.

To, co tu bylo řečeno o duchovní stezce poznání, nesmí až příliš snadno svádět k *mylnému pojetí* vidět zde doporučení duševních nálad, jež by se odvracely od bezprostředního radostného a činorodého prožívání života. Proti tomu musíme zdůraznit, že nálada duše uschopňující prožívat bezprostředně skutečnost ducha nesmí být jako obecný požadavek rozšiřována na celý život. Badatel v duchovním bytí musí mít moc odpoutat pro toto bádání duši potřebným způsobem od smyslové skutečnosti, aniž by jej tato odpoutanost celkově odcizila světu. Na druhé straně však si musíme také uvědomit, že poznání duchovního světa vede k vyššímu mravnímu životu, k opravdovému poznání smyslového bytí, k životní jistotě a k duševnímu zdraví nejen tím, že nastoupíme stezku poznání, nýbrž i chápáním duchovně vědeckých pravd zdravým lidským rozumem bez předsudků.

¹ Co je v této kapitole řečeno stručně o duchovních orgánech poznání, je podrobněji vyloženo v mých knihách O poznávání vyšších světů a v Tajné vědě.

² Z tohoto údaje je patrné, že u požadavku bezvýhradné oddanosti *nejde* o vyloučení vlastního úsudku nebo o oddanost slepé víře. Něco takového by vůči dítěti nemělo přece žádný smysl.

³ Toto nepředpojaté oddávání se nemá nic co činit se slepou vírou. Nezáleží na tom, zda něčemu slepě věříme, nýbrž na tom, abychom nestavěli slepou víru na místo živého dojmu.

Doslov překladatele

V životním díle Rudolfa Steinera (*1861 — †1925), zakladatele anthroposofie a inspirátora řady iniciativ a hnutí, které z anthroposofie vyrostly, zaujímá Theosofie (1904) jedno z klíčových míst. Zapadá do doby, kdy působil jako sekretář německé sekce Theosofické společnosti (1902 — 1912) a položil základy své anthroposofické duchovní vědy. Až do konce 19. století působil spíše literárně a filosoficky. Vydával například Goethovy přírodovědné spisy v Goethově a Schillerově archivu ve Výmaru (1890 — 1897). Přednášel pak v Berlíně, redigoval literární časopisy a podobně, ale již v roce 1894 vyšla jeho Filosofie svobody (česky v roce 1920 a 1991), která se stala myšlenkovým základem jeho pozdějších duchovnědných snah.

Toto úsilí, které se stalo jeho životním posláním, začal rozvíjet od roku 1900, kdy přednášel v berlínské knihovně hraběte Brockdorffa, tehdejšího předsedy německé Theosofické společnosti, o mystice a o křesťanství jako mystické skutečnosti. V

theosofickém hnutí nalézal Rudolf Steiner prostředí, v němž mohl v době ovládané materialistickým nebo agnostickým myšlením mluvit otevřeně o svém duchovním poznání. Spojil se s tímto hnutím i přes jeho nedostatky, protože v něm spatřoval nástroj pro duchovní život své doby, ovšem v přesvědčení, že musí dostat svou pravou podobu přijetím Kristova principu jako centrálního kosmického činitele vývoje. Zdůrazňoval, že bez něj by theosofické hnutí nemohlo působit na západní kulturu, která má svůj duchovní základ v křesťanství, a to přiměřeně stupni vědomí současného člověka.

Tím se ovšem podstatně lišil od pojetí tehdejších předních představitelů theosofického hnutí — zejména Annie Besantové a C. W. Leadbeatera — orientovaných především na východní učení buddhismu a hinduismu. Zachovával však vždy krajní toleranci k odlišným názorům, stavěl prostě bez polemiky své vlastní poznatky vedle jiných a ponechával tak posluchačům a čtenářům plnou svobodu volby. Když například Annie Besantová, presidentka Theosofické společnosti, podala nástin vývoje člověka a světa podle tradičních nauk ve svém díle *Ancient Wisdom* (Stará moudrost), vytvořil Rudolf Steiner ve své Theosofii ucelený obraz téhož tématu, vycházející ze západní myšlenkové kultury a upřesňující jednostrannosti i mezery v knize Besantové, aniž se přitom pouštěl do kritiky. Podobně vznikly v této době i jeho spisy *O poznávání vyšších světů* (1904 až 1905), nastiňující stezku duchovního poznání a kompendium *Tajná věda v obryse* (1910).

K rozchodu s Theosofickou společností došlo až v letech 1912 až 1913, kdy byl pod vlivem problematického okultisty C. W. Leadbeatera založen «Řád hvězdy na Východě», prohlašující nezletilého indického chlapce Krišnamurtiho za znovuvtěleného Krista, který byl navíc ztotožňován s učitelem Essejců Ješu ben Pandirou, umučeným asi v roce 70 před Kristem farizei. Pro mnoho předních členů Theosofické společnosti to bylo něco nepřijatelného, mnoho jich vystoupilo a především Rudolf Steiner a s ním většina německé sekce se odmítla s tímto názorem ztotožnit. A tak se počátkem roku 1913 oddělila samostatná Anthroposofická společnost, k níž se připojili i členové z jiných zemí; v Praze, kde Rudolf Steiner v letech 1907 až 1924 často přednášel, vznikla například první anthroposofická skupina již v prosinci 1912 (v domě Berty Pantové «U jednorožce» na Staroměstském náměstí).

Další vývoj dal Rudolfu Steinerovi za pravdu. Krišnamurti se po dosažení dospělosti od své vnucené úlohy distancoval a působil pak jako nezávislý filosof (zemřel roku 1986 ve věku 91 let v Londýně). Essejské texty objevené roku 1947 v Qumránu dosvědčily, že umučený učitel nebyl Essejci ztotožňován s Mesiášem, na jehož příchod se tento řád teprve připravoval. Vývoj v rámci Anthroposofické společnosti pak prokázal plodnost Steinerových ideí jako inspiračního zdroje jak v oblasti umění — vznik mysterijních dramát, eurythmie, «goetheánské» architektury, výtvarného umění, uměleckých řemesel — tak i v oblasti sociální praxe: hnutí trojčlennosti sociálního organismu, waldorfská pedagogika, léčebná pedagogika, medicína, výroba přírodních léků (Weleda, Wala), biologicko-dynamické zemědělství.

Bylo to logické pokračování a vystupňování cesty, kterou nastoupil Rudolf Steiner, když se spojil s theosofickým hnutím. Změna názvu neznamenal zásadní zlom ve smyslu antitéz theosofie — anthroposofie. Je třeba totiž rozlišovat mezi vlastní theosofií, která je sama o sobě oprávněným životním postojem, a tehdejší

Theosofickou společností s jejími atavistickými mediálními metodami a zkráceným chápáním Krista.

Je pozoruhodné, že v západní křesťanské esoterii, reprezentované rosikruciánským hnutím, se theosofie (božská modrost) a anthroposofie (lidská moudrost) stavěly vedle sebe jako dvě základní disciplíny «nauky o dobru» (*scientia boni*). Vyplývá to z anonymního spisu «Arbatel», jehož nejstarší, dosud známé latinské vydání pochází z roku 1531. U theosofie se tu rozlišuje *notitia Verbi Dei* — poznání božského Slova — a *notitia gubernationis Dei* — poznání božské vlády prostřednictvím Andělů a hierarchií. Anthroposofie se člení na: *scientiam* — vědu o přírodě — a *prudentiam* — praktickou morálku.

Rudolf Steiner sám charakterizoval anthroposofii jako střední cestu poznání mezi theosofií a přírodní vědou — cestu, která se pokouší spojovat moudrost, již lze získat duchovním poznáním, s poznáním jednotlivostí, které je možno zjišťovat na Zemi: „Anthroposofii lze charakterizovat tak, že si řekneme: Postav se doprostřed mezi Boha a přírodu, dej hovořit člověku v sobě o tom, co je nad tebou a prosvítá do tebe, a o tom, co proniká do tebe zezdola — pak máš anthroposofii, moudrost, již hovoří člověk... A tak stojí jaksí na nejnižším stupni antropologie, a na nejvyšším, kde mnohým mizí schopnost poznávat, theosofie“ (přednáškový cyklus Anthroposophie, Psychosophie, Pneumatosophie z roku 1909).

V tomto smyslu je Steinerova kniha Theosofie, jejíž nový překlad předkládáme českým čtenářem (poslední pochází z roku 1937), úvodem do skutečné «moudrosti Boží», do *notitiam Verbi Dei* — poznání tvůrčího božského Slova — Logu, které bylo na počátku a «skrze něž vše učiněno jest».

Praha červen 1992

Zdeněk Váňa