

# Rudolf Steiner

## Záhada člověka

### OBSAH

- I. Pozdrav spolupracovníkům na stavbě Goetheana.  
Dekadentní génius (Otto Weininger).  
Karikatura imaginativního poznání.  
(Dornach, 29. července 1916) ..... 3
- II. Dvě oblasti přírodního bytí a duševního života v člověku:  
říše pravidelnosti a říše účinků nepravidelných.  
Jubilejní rok starohebrejského národa jako formující síla duší.  
(Dornach, 30. července 1916) ..... 12
- III. Člověk jako projev dvojí přirozenosti: nebeské a pozemské.  
Úranos a Gáia. Přesahující působení jedné inkarnace  
do druhé příští: metamorfóza tělesnosti.  
(Dornach, 31. července 1916) ..... 19
- IV. Lidský organismus, výsledek formujících sil před narozením.  
Člověk, dvojita bytost. Tělo je obrazne znázornění za  
ním stojících duchovních sil, hlava je jejich znázornění kresebné.  
Vztah trojitě lidské organizace k poznání, etice a mravnosti.  
(Dornach, 5. srpna 1916) ..... 27
- V. Vrůstání člověka do tří duchovních říší: moudrosti, krásy  
a dobra. Jejich záření dolů do duchovní části člověka.  
Imaginativní psychická fyziologie: člověk ve sféře mravnosti,  
estetických podnětů a podnětů pravdy.  
(Dornach, 6. srpna 1916) ..... 36
- VI. Přeměňování fyzického těla v hlavu příští inkarnace.  
Lidské poznání v jeho kosmickém významu.  
(Dornach, 7. srpna 1916) ..... 45
- VII. Souvislost lidské bytosti s vesmírem.  
Dvanáct smyslových oblastí a sedm životních procesů.  
(Dornach, 12. srpna 1916) ..... 51
- VIII. Zrcadlení dvanácti, sedmi, čtyř a tří. O chorobných  
zážitcích (Carl Ludwig Schleich). Zpětné představování  
jako cvičení pro duchovní prožívání (Christian von Ehrenfels).  
(Dornach, 13. srpna 1916) ..... 59

IX. Oživení smyslových procesů a produševnění životních procesů. Estetické vnímání a estetické tvoření. Logika a smysl pro skutečnost. (Dornach, 15 srpna 1916) .....	70
X. Mizení orientačního citu pro skutečnost a mdloba moderního kritéria pravdy. (Dornach, 21 srpna 1916) .....	82
XI. Paměť a zvyk jako metamorfozy dřívějších duchovních zažitků pod luciferským a ahrimanským vlivem. (Dornach 26 srpna 1916) .....	94
XII. Vrývání myšlenek do světové substanciality a z toho plynoucí následky. (Dornach, 27 srpna 1916) .....	101
XIII. Připodobnění celého člověka k vesmíru. Fyzická organizace člověka a technické vynálezy. Rozdíl mezi myšlením podle skutečnosti a myšlením skutečnosti nepřátelským. Zblouzení okultismu. (Dornach, 28 srpna 1916) .....	108
XIV. Dvanáct smyslových oblastí a jejich metamorfózy na základě ahrimanských a luciferských vlivů. (Dornach, 2. září 1916) .....	116
XV. Přetvoření sedmi životních procesů zásahem luciferských a ahrimanských mocností. Inaugurace vědy idolu a materialismu Francisem Baconem (Dornach, 3. září 1916) .....	124

## I.

### **Pozdrav spolupracovníkům na stavbě Goetheana. Dekadentní génius (Otto Weininger). Karikatura imaginativního poznání.**

Moji milí přátelé,

s velkým uspokojením vítám, že zde opět můžeme být po určitou chvíli spolu, a s nemenším uspokojením vítám, že v době, kdy jsme zde nemohli být spolu, naše stavba (*původní dřevěné Goetheanum*) tak krásně pokročila. Všem přátelům, kteří s oddaností, k tomu tolik nutnou, spolupůsobí na úkolech této stavby, musím skutečně nejkrásněji poděkovat za úsilí, které chce v našem smyslu sloužit době. Dovolte mi, abych dnes vyslovil jako pozdrav to, že každý pokrok v naší práci, která se konala po měsíce, je v našem duchovním hnutí něčím velice významným. Dnes, v této těžké době, kdy osudy duchovních hnutí směřují do nejisté budoucnosti, musíme si především udržet v živém vědomí věčný význam toho, co se právě děje takovým dílem, jaké zde vzniká. Necht' chová budoucnost ve svém lůně cokoli, důležité je, že se jednou na takovém díle pracovalo, že všechno to, co duchovně souvisí s tímto dílem, procházelo určitým počtem lidských duší a srdcí, že to viděly lidské oči, a tím se to stalo účinným v průběhu vývoje lidského usilování. Smíme doufat – s milými přáteli, kteří zde spolupracují – že co tu prostupovalo jejich dušemi, bude se ještě moci stát rozmanitým způsobem užitečné i ve vnějším světě. A ponese to pěkné plody, poněvadž už předem je to spojeno s duchem pokroku a dalšího působení, dalšího usilování naší doby.

Působilo mi hluboké uspokojení například, když jsem při první obchůzce mohl jít kolem nově postaveného domu v blízkosti západního portálu (*dům Dr. Grosheintze, dům „Duldeck“*). Je významné, že také tento dům stojí uvnitř našeho areálu. Můžeme říci, že je důležité, že jednou mohl být takový dům postaven. Neboť tu stojí jako živý protest proti všemu zastaralému ve stavebním slohu a ve způsobu stavby, co vlastně už není povoláno – tak jak tomu je, aby se to postavilo do vývoje současnosti. I tento dům zde stojí jako předzvěst něčeho nového. A že se v našem kruhu našlo porozumění postavit sem takovou novotu, to je mnohem významnější, moji milí přátelé, než je možno si vůbec myslet. Že zde tento dům stojí, to má určitý velký význam! Necht' se dnes ještě cokoli namítá proti tomuto způsobu stavby, proti tomuto stavebnímu slohu – je to přesto stavební způsob, stavební styl budoucnosti. A když se pokoušíme poznat touhy, umělecké touhy naší doby, všude shledáme nejasné usilování, ale v tomto temném snažení lidé nevědí, kam chtějí. Poznáváme, že v této temnotě se už přece jen hledá to, oč se usiluje zde. Lidé poznají, že je nutné vpravit se do forem, jež vyvěrají právě z lůna duchovní vědy. Jakkoli je snad mnohé na našich stavebních formách zarážející, nebude dlouho trvat a přestane to už být šokující; bude se to jevit jako samozřejmý výsledek pociťování přítomnosti a nejbližší budoucnosti. A v přítomné době, kdy tolik věcí budí naši bolest, je pro nás přece jen povznášející, že do tohoto tolik neurčitého osudu přítomnosti smíme postavit něco, co potřebuje budoucnost lidstva.

Chtěl bych dnes a zítra využít času k tom, abych s vámi prohodil některé věci, které mohou duši upozornit na všechno to, co je v ní hluboce zakořeněno, takže z hlubin člověka přichází mnoho nesrozumitelného, pro vlastní duši nepochopitelného, na čem závisí vnitřní osud člověka, co se jako ve

vlnách vzdouvá z duše na povrch – a činí těžkým pravdivé sebepoznání. Ale čím více se blížíme tomuto sebepoznání, tím více se rozplývají mnohé mraky zakalující život. Chceme tedy mluvit o lidské přirozenosti, o tom neurčitém, často tak nedefinovatelném v lidské přirozenosti.

Chci nejprve vyjít z příkladu; v naší době je takových příkladů mnoho. Jistě víte, že po dlouhý čas se nacházelo dokonce jakési zalíbení v tom, cítit se náležitě jako dítě naší doby, a při tom nazývat tuto dobu jako dobu „dekadence“. Přímou se cítilo, co se tak hodí, co patří do naší doby: být dekadentním; a pro mnohé lidi to platilo jako jistý druh evangelia: Nechceš-li být šosákem, filistrem (*zpátečníkem*), pak musíš mít určitý stupeň nervozity. Skutečně, nebyl-li člověk nervózní, pak byl ubohým šosákem nebo někým, kdo nestojí na výši doby. V posledních desetiletích takto opravdu cítilo nemálo lidí. Vznešeným byl člověk přinejmenším jen tehdy, když byl dekadentním; nové šlechtictví, pravé duchovní šlechtictví měl člověk jen tehdy, když byl dekadentní.

Takovým typem dekadenta bychom se dnes měli zabývat, abychom pak na tom mohli budovat další všeobecnější světonázorové poznatky. Jak bylo řečeno, má to být právě takový typ. Má být vysvětlen právě jen jako typ; neboť takové případy jsou v přítomné době četné, a stejně dobře bychom se mohli zabývat jiným případem.

Chci tedy dnes promluvit o jednom poměrně časně zemřelém člověku, který napsal dvě knihy budící pozornost. První má název „Pohlaví a charakter“, a druhá byla vydaná jeho přáteli dokonce až po jeho smrti a nese titul „O posledních věcech“. Ten, koho mám na mysli je Otto Weininger, na něhož mnoho současníků pohlíží jako na skutečného génia. „Pohlaví a charakter“, objemná kniha, kterou napsal, vyvolala mnoho rozruchu; úsudky o této knize jsou však velice rozdílné. Jsou lidé, kteří považovali tuto knihu za nové evangelium, zjevené jakoby z pra-ducha přítomnosti, a tvrdili, že nejhlubší pravdy přítomné doby, i když jednostranně a snad ne docela vysloveně, přesto v této knize byly dotčeny. Jsou také jiní lidé, řekněme například ti, kdo jsou povoláním lékaři choromyslných, kteří tvrdí, že obě knihy – „Pohlaví a charakter“ a „O posledních věcech“ – nepatří do žádné jiné vážnější knihovny než do knihovny blázců; avšak ne do té knihovny, z které čtou pacienti, nýbrž z které čtou lékaři, aby mohli na obou těchto knihách studovat případ typické choromyslnosti v současné době.

Vidíte, že větší extrémy v úsudcích je nemožné si představit. Na jedné straně až ke zbožňování jdoucí uctívání velkého geniálního díla, na druhé straně jeho odsouzení jako produkt dokonalého šílenství. Je ovšem kuriózní mnohé, co v této knize „Pohlaví a charakter“ stojí. Ale překvapující je to jen pro toho, kdo se méně intenzivně zabýval různými myšlenkami, které poslední desetiletí vynesla na povrch.

Weininger především říká – ne těmito slovy – musím tak objemnou knihu charakterizovat jen krátce: Jak se až dosud pohlíželo na člověka, to je nazírání šosáků, pedantů. A tento šosácký, pedantský názor měl vždy za to, že na světě existují dvojí lidé: muži a ženy. Ale takový předpoklad, že jsou na světě muži a ženy, ten mohou mít jen skuteční filistři, omezenci. Kdo světu opravdu rozumí, ten se pozvedne nad takový úsudek filistra; neboť není pravda, míní Weininger, že existují muži a ženy; jsou jen mužské a ženské vlastnosti. Mužské vlastnosti – Weininger se vyjadřuje velmi korektně a diplomaticky – označuje jako M, a ženské vlastnosti jako W (*M – Mann = muž, W – Weib = žena*). Na světě však neexistuje individuum – podle Weiningerova – které by bylo úplným M nebo úplným W. To by taky bylo zlé, kdyby existovalo takové individuum, které by se muselo označit jako úplné M nebo úplné W. Neboť – říká Weininger – čím je skutečná žena? Skutečná žena vůbec není něčím, ta je negací něčeho, je ničím. Jsou však přece jen taková individua, která ve

skutečnosti na světě vlastně neexistují; existují však jen jako mája, iluze. Tato individua znamenající pouze W – vůbec by ani nebyla, jestliže by byla právě jenom pouhým W. Věc se má mnohem spíše tak, že se každé lidské individuum skládá z M + W. Nějaké mužské a ženské vlastnosti má každé lidské individuum. Když poněkud převažuje M, pak individuum dělá dojem muže, když trochu převažuje W, dělá individuum dojem ženy. A protože má žena v sobě ještě velmi mnoho M, je tedy také něčím a ne ničím. Základní charakter lidského individua tedy úplně závisí na tom, kolik má dotyčné individuum z onoho M nebo W, jaká je ta směs.

Tak tedy pozoruje Weininger lidstvo, a říká, že vše závisí na tom, abychom se konečně rozhodli opustit onen starý předsudek, jakoby zde existovali muži a ženy. Podle jeho mínění záleží velmi mnoho na tom, aby se konečně nahlédlo, že každé lidské individuum je něco jen tím, že má mužské vlastnosti – že takové W, když má mužské vlastnosti, je něčím, a W, pokud má vlastnosti ženské, je ničím. Z něčeho a z ničeho je tedy v podstatě vzato sestaven každý člověk.

A na tomto názoru se zakládá celá obsáhlá kniha. Všechno, co se ve světě děje, od jednotlivého lidského života až po dějinný život, je nyní pozorováno správně matematicky, pozorováno pod tímto zorným úhlem. Tak samozřejmě shledává Weininger základní charakter lidského individua velmi silně závislý na tom, v jaké kvantitě, v jakém množství je přimícháno lidskému individuu např. W – jak mnoho je mu přimícháno tohoto „nic“. Když tohoto W je přimícháno velice mnoho, pak vzniká jiný lidský typ, nežli když je toho W přimícháno méně.

Promiňte mi, když uvedu něco z Weiningerových myšlenkových postupů. Mohli byste třeba mít názor, že snad ani není moc vhodné, abych všechno tak vykládal; nesmíme však jako pštros strkat hlavu do písku, nýbrž věci musíme poznávat; jednu právě líčím. Tak myslí mnozí lidé; a mnoho z těch, kteří tak dnes myslí, o tom ani neví. Musíte tedy prominout, nejsou to mé úsudky, které teď vyslovím, ale úsudky Weiningerovy.

Předpokládejme tedy, že by bylo některému lidskému individuu přimícháno mnoho W, bylo by přimícháno maximální množství toho W; pak máme co činit s typem člověka vystupujícího před námi v podobě, ve zdánlivé podobě ženy. Je-li přimícháno těch W méně, pak máme jiný typ, který jen tak zevně vypadá jako žena. Když je přimícháno mnoho W, máme co činit s typem matky; když je přimícháno méně W, pak máme typ hetéry (*ženy vzdělané*). Tak jsou dány dva nové základní charakteristiky lidské individuality: matka a hetéra. Matka je nejzaostalejším typem lidstva; vězí zcela v nejnižších úrovních bytí a může být přítelkyní jen neomezenějších mužů, ničím nemůže přispět kulturnímu pokroku, neboť přimícháním největšího množství W se nejvíce blíží nicotě (*ničemu*). Je-li přimícháno méně W, pak dostáváme typ takové ženy, která může být přítelkyní geniálních mužů; je to typ ženy, tato hetéra, jak se vyjadřuje Weininger, která se může podílet na lidském kulturním pokroku, sama žijící už ve vyšších oblastech života.

Také muži se člení – „muži“ smíme ovšem říci jenom, když použijeme zastaralého výrazu – tedy také druhý druh lidských individuí se člení na takové, které mají mnoho M, a na takové, které mají těch M méně. Takoví, kteří mají mnoho M, ti mají tu velkou přednost, že na sebe uvalují velkou vinu a způsobují velké zlo; takoví, kteří mají málo M, stojí více v dolních oblastech života; ti mají schopnost působit méně zla, vnášet do světa méně viny. Co ale je tou největší vinou, kterou na sebe mohou uvalit individua mající ve své přirozenosti mnoho M? Co je vůbec tou největší vinou, jaká vůbec zatím existuje v našem omezeném fyzickém dějinném bytí? Pohledte, řekl jsem vám předtím, že ve Weiningerově teorii je W vlastně nic. Ale jak může „nic“ existovat ve světě? Proč je toto nic, toto W vůbec ve světě? Co jenom je toto W, toto

nic, když se na to podíváme blíž? Není to nic jiného než vina muže. Tedy W nemá žádné skutečné bytí, nýbrž je zde pouze vinou onoho M, takže tedy žen by vůbec ani nebylo, kdyby mužové neuvalili na sebe vinu, aby svou žádostí stvořili ženu. Žena je výtvořem mužovy viny. To je pád do hříchu lidstva.

Vy všichni, kteří vypadáte podle svého zevního vzezření jako ženy, si tedy musíte podle této Weiningerovi teorie představit že jste vlastně přivoláni do bytí vinou mužů – nějakým neznámým, okultním způsobem! Toto se vyvozuje v knize, a možno říci, že skutečně s velkou genialitou tak, jak se v posledních desetiletích právě často lidská genialita pojímala. Kritik Weiningerovy literární práce dokonce řekl: Je to důkaz, že přece jen je ještě možné mít nějakou radost ze života přítomnosti, této zpátečnické (*omezené*), pedantské přítomnosti, že existují takoví duchové, jímž jedním z nich je Weininger!

Ta kniha není míněna nevázně, není to pouhý beletristický produkt. Muž, který ji napsal, udělal její první částí – ne celým dílem, ale prvními dvěma, třemi archy – na universitě svůj doktorát. Byly tedy první archy přijaty jako doktorská disertace na universitě. Později to trochu pozměnil. Co je napsáno geniálně, musí se přirozeně trochu převést do pedantérie, že ano, když se dělá doktorská disertace; a to on ovšem také uměl. Bylo to tedy bráno naprosto vážně a některé teorie se pak na tom vystavěly. Kniha vzbudila velký zájem, a nejen to, měla i velký vliv.

Podívejme se na tohoto muže trochu blíže. Weininger byl zpočátku, jak se říká, nadané dítě; měl už v nejranější době mnoho chytrých myšlenek – z čehož mají mnozí rodičové velkou radost. Byl vážným dítětem, které se zabývalo duchovními věcmi. Když přišel do školy, nedá se ani říci, že by učitelům nevyhovoval – to je skoro samozřejmé, že ano; ale učitelé nemohli vyhovovat jemu! Weininger musel vždycky dělat něco jinak, než jak to od něho učitelé chtěli mít, zvláště když přišel do gymnázia. Zatímco učitelé říkali – podle jeho názoru – velice nudné věci, četl si ledacos pro sebe. To sice v praxi dělají druzí také; ten přednášející se nechá mluvit, neboť neříká přece nic jiného, než co stojí v knize, a to se může pak přečíst doma rychleji; takže – čte se pod lavicí, že ano...!

Když dělal slohové úkoly, pak tomu s ním bylo tak, že vyvolával údiv, ale částečně i odpor korigujících učitelů. Také si ve škole nic nechtěl nechat líbit. Když pak přišel na universitu, prokázal se jako velmi nadaný člověk, který o mnohém, co se tam přednášelo, měl ideje. Potom byl z nejrůznějších stran hluboce literárně ovlivněn. Značně na něho působily různé duchovní směry z konce devadesátých let minulého století. A velice významně na něho působila i společnost, v níž se pohyboval. Žil ve Vídni koncem devatenáctého století v kruhu lidí, o nichž se právem říkalo, že mezi nimi bylo mnoho geniů, ale právě geniů dekadentních. Jestliže těm nejnadanějším je dvacet let, potom pokládají Raffaela za blbce. Ve dvaceti letech je člověk přece samozřejmě hotovým geniem a reformuje svět každý den. Patřil k nim také, ale právě jako geniální, nadaný člověk s idejemi. Neboť konečně, co jsem vám předvedl, jsou přece také ideje. Ať je pokládáme za sebevíce mylné – jsou to ideje. A jsou to také nové ideje.

Pak působily na Weiningeru zvláště hluboce rasové teorie – které jsou v naší době hluboce zakořeněné. Byl Židem a brzy se seznámil s vývojem lidstva, jak je uspořádán vzhledem k mystériu Golgoty; mnoho se zabýval Kristem. Vytvořil si velice zvláštní teorii. Kristus mu byl na jedné straně Židem, ale právě proto, že byl Židem, mohl s největší intenzitou židovství překonat. Tento dokonalý obrat, jak se Weininger domníval pozorovat zde ve vývoji lidstva, působil na něho hlubokým dojmem. A zatímco předtím s jistým pesimismem vlastně svoje židovství bránil, byl oblažen myšlenkou přestoupit, stát se křesťanem, napodobit Krista, obrátit se. A tu se vlilo do

jeho idejí něco z moderního Krista; jenže Kristus vysvobodil lidstvo od zla, od hříchu, od dědičného hříchu, kdežto Weininger – nevyslovil to, ale je vidět, že to vládlo v jeho duši – mínil, poněvadž sám poznal něco ještě hlubšího, že měl vysvobodit lidstvo od všeho ženského, od veškerého W. Teprve potom by se mohly dějiny lidstva vyvíjet kupředu, až budou osvobozeny nejen od všeho hříchu, ale od všeho W; neboť nebude-li už víc žádného W, pak samozřejmě nebude už ani vina samotného M, neboť W je pouze vina M. A v tom viděl Weininger naplnění křesťanství, že může jako Žid vysvobodit lidstvo od W; v tom spatřoval do jisté míry své poslání.

S takovými myšlenkami se stal dvacetiletým až jednadvacetiletým. Napsal v poměrně krátkém čase tuto obrovsky objemnou knihu „Pohlaví a charakter“, v níž je zpracováno mnoho, velmi mnoho učenosti a vědy přítomné doby, a je proniknuta idejemi toho druhu, jak jsem vám je naznačil. Pak u něho nastala doba, kdy začal přemýšlet nad tím, jak takový genius, jakým je on, nemůže být přece v přítomnosti pochopen. Všechna individua, u nichž W hraje nějakou zvláštní úlohu, tedy všichni, kdo podle zevní podoby chodí po světě jako ženy, a také ti, kdo podle zevní podoby nejsou ženy, ale mají v sobě velký kus toho W, ti už předem nemohou Weiningerovi rozumět, těch se musí vzdát. To je ovšem daleko, daleko více než polovina lidstva. „Ženy mne nikdy nepochopí“, řekl Weininger svému otci. Ty jsou úplně odstaveny.

Když se potom objevila jeho kniha, dostal náladu k cestování. Musel cestovat, a tak cestoval do Itálie. A tam můžeme učinit pozoruhodný objev, neboť na cestě až do Sicílie psal své myšlenky; a tyto myšlenky pak zveřejnil z pozůstalého díla „O posledních věcech“ jeho přítel Rappaport.

Jsou tam pozoruhodné ideje, mnohem radikálnější než ty v knize „Pohlaví a charakter“, ideje radikálnější, ale přesto zcela zvláštního charakteru; ideje, které vesměs připomínají to, co nazýváme imaginativním poznáním, ideje téměř o celém rozsahu lidského života, vyslovené aforisticky. Ovšem, co tu je řečeno např. o nemocích, to samo postačí, aby každého lékaře přesvědčilo, že Weininger byl úplně šílený. Ale všechny tyto ideje shromážděné v knize „O posledních věcech“, jsou vlastně jako imaginativní poznání, sice paradoxní, ale jako imaginativní poznání. Jsou stavěny způsobem imaginačního poznání. Uvedme si následující: U člověka vystupuje zlo, a vystoupí neurastenie, praví Weininger. Když se podíváme na neurastenii, míní Weininger, tu jistě shledáme, že roste všude venku, vždyť celý svět rostlin je ztělesněnou neurastenií! Je to podobenství pro neurastenii. Žije-li v člověku převážně to, co v rostlinném světě je na svém pravém místě, pak se člověk stane neurastenický, neboť člověk je v jistém smyslu rostlinou, a neurastenický je do té míry, nakolik v něm nabývá převahy rostlinnost. Paradoxní! Tato idea naprosto není beze smyslu, jen je paradoxně zpracovaná! Mohlo by se říci: Něco, co se musí udržovat v imaginativním poznání, je strženo do poznání rozumového a tím se stalo karikaturou.

Právě tak – říká Weininger – v člověku žije zlo; ale pohledme navenek: Všude, kde jsou psi, žije zlo. Pes je symbolem zla. Člověk, stejně jako je rostlinou, a tím je neurastenikem, je také jako pes, a tím je zlý. Je např. naprostou pravdou, že v člověku je koncentrovaná celá příroda; všechno, co je vylito venku v přírodě, je v člověku, to se v něm vyskytuje. – Při tom vystupují z Weiningerovy duše hluboce cítěné duchaplné postřehy: Jak stojí na hoře, která soptí oheň, k čemu ji přirovnává, nechci ani opakovat; ale vidí zapadat Slunce a říká asi toto: Zapadající Slunce je snesitelné jen zde na této půdě, kde má člověk současně pod sebou kráter; jinak by rušilo.

Vidíte, jak pozoruhodně pociťuje tato duše: Kde jiné duše mají nádherné, velkolepé pocity při zapadajícím Slunci, jemu je to snesitelné, jen když se to stane

kontrastem. A tak je mnohé v této duši zcela jiné – než u druhých lidí. Je zajímavé jeho popisování, jaké to je, když se přistoupí k lidem a pohlédne se jim do očí, jak se z jednoho oka dívá jedna bytost a z druhého oka jiná bytost. Přesně to pozoruje, má imaginativní zření, ale vyjadřuje je choromyslně zkresleným způsobem.

Pak přichází domů, právě v poslední době si mnoho stěžuje na nepochopení světa; táže se sám sebe, jak dlouho to bude trvat, až něco takového, co musí psát, bude svět moci pochopit. Otec je naprosto přesvědčený – přestože se syn odstěhoval, neboť s rodinou nemohl bydlet – že má co činit s geniálním mladým mužem, nic nějak nenormálního na něm nepozoruje, ačkoli samozřejmě s jeho idejemi není srozuměn; ale kdyby všichni rodičové, kteří nemohou být srozuměni s myšlenkami svých synů nebo dcer, chtěli je proto považovat za šílence, tu by z toho asi vyšlo něco moc krásného ve světě, že ano!

Potom si jednoho dne najme pokoj v úmrtním domě Beethovena. Po několika dnech, co tam bydlel, se tam zastřelí, když předtím oznámil společnosti mladších přátel, že se zastřelí zcela programově, protože tak to právě odpovídá jeho individualitě. Byl tenkrát ve stáří kolem třidvaceti let. Zastřelil se v domě, kde zemřel Beethoven.

Vidíte tedy, že máme před sebou pozoruhodnou osobnost, a osobnost typickou. Tak jsou uzpůsobeni mnozí lidé, i když toto je příklad vybraný, kde jsou určité ideje vytvářeny zvláštním způsobem. V dnešní době existují mnohá individua, která jsou uzpůsobena jako Weininger. Pro lékaře duševně chorých je zcela samozřejmé, že jak kniha „Pohlaví a charakter“, tak i kniha „O posledních věcech“ jsou výplody bláznovství. Takový lékař choromyslných porovnává Weiningerův životopis s uvedenými idejemi, a shledává samozřejmě všude příznaky abnormálnosti. Sotva se najde nějaký člověk, u něhož by se nedaly takové příznaky najít. To skutečně záleží více méně na subjektivním stanovisku. Jenže lékař choromyslných to neví. Ale jak bylo řečeno, snadno se dá dokázat, že abnormalita je už v tom, když někdo odporuje svým učitelům tak, jak to dělal Weininger, když čte knihy pod lavicí, zatímco učitel přednáší něco docela jiného. Je povážlivým rysem, když někdo vidí sebe jako proroka, a je jistě povážlivé, když se někdo nastěhuje zrovna do Beethovenova úmrtního domu, aby se tam zastřelil! Takových rysů je u Weiningerova mnoho, a musíme říci: Psychiatrický spis napsaný o Weiningerovi, je docela výstižný; jenže takový spis by se mohl napsat o mnoha lidech. Ale přesto je zcela výstižný. Co však je nejvíce, moji milí přátelé, zcela vážně a významně nápadné, je to, že musíme vidět v knihách „Pohlaví a charakter“ a „O posledních věcech“ jistý základní rys, základní charakter oněch zkreslených, zkarikovaných myšlenek. Může se klidně připustit, že to celé je šílená věc, ale musí nás zajímat způsob, jak jsou ty myšlenky tvořeny.

Pokusíme-li se pochopit tento základní charakter podle přísné, produchovnělé, zdravé vědy, musíme říci: Vidíme, jak všechno, co se rozprostírá ve vnějším světě jako makrokosmos, je podobenství toho, jak člověk je mikrokosmem, který v sobě nese vše, co je vně. Když tato myšlenka vystupuje u Weiningerova, třebaže zkresleným způsobem, karikovaně, že rostlina je ztělesněná neurastenie, že pes je ztělesněné zlo, tak je to přesto pojímáno podle vzoru imaginativního poznání, jako kdyby někdo správné imaginativní poznání zpitvořil do karikatury; ale je to pojato podle vzoru imaginativního poznání. A přece je tento Weininger pro život vlastně zcela nepotřebný člověk, který se pro život naprosto nijak nehodí! Neboť z obou knih se přece nikdo nemůže něčemu naučit, a je jenom charakteristické pro naši dobu, že literáti často na takových zkouškách sil nacházejí mnohem více zajímavosti, než



přistoupí-li k nim imaginativní poznání takové, jaké má být. Potom o ně nemají zájem. Ale když je mají před sebou v šílených idejích, pak se o ně zajímají.

Máme tedy skutečně co činit s imaginativním poznáním, jenže se objevuje zkresleně. Oč tu vlastně jde? Poněvadž takový charakter jako Weiningerův přesto není pro život použitelný, pak se musíme dopátrat, co za tím vlastně vězí. Čím se právě Weininger stal přímo takovým zvláštním člověkem? Podívejte, kdyby někdo Weiningera pozoroval – to říkám teď jako hypotézu, protože jsem případ Weiningeru osobně nepozoroval, ale co říkám jako hypotézu, je určitě naprosto správné – kdyby byl tedy někdo pozoroval Weiningera jakožto spícího člověka ve chvílích, kdy měl zdravý spánek, který měl asi velmi zřídka – pak by se shledalo, že v jeho „já“ a v těle astrálním, která za spánku byla venku z fyzického těla, se nacházely skutečně grandiózní intuice a imaginace z duchovního světa. Kdybychom tedy pozorovali toto já a toto astrální tělo odděleně od těla fyzického a éterného, spatřili bychom grandiózně geniální duši s obdivuhodnými intuicemi a imaginacemi, které jsou výstižně správné. Tato duše, správně pochopená, mohla by být vskutku velkým učitelem pro naši dobu; ale směla by působit jako učitel jen tak, že fyzické a éterné tělo by nechala spát, a žáci by směli vnímat jen to, co jim ve stavu spánku může říci jeho já a tělo astrální. Jenže sám Weininger nebyl tak daleko, aby to vnímal. Nebyl probuzený k takovému vnímání; neprošel tím, co se v naší době označuje jako iniciace, zasvěcení. Takže sám nic nevěděl o tom, co žilo v jeho já a v jeho astrálním těle, když byl mimo tělo fyzické a éterné. Kdyby měl být Weininger člověkem, který by dnes mohl v duchovním ohledu mnoho znamenat pro své bližní – jakým by pak musel být? Musel by být takový, aby své velké vlohy – které mohly vystoupit jedině, když jeho já a tělo astrální byly mimo fyzické a éterné tělo – přivedl iniciací ke zření vně mimo fyzické a éterné tělo; a pak že by se mohl ponořit do fyzického a éterného těla, aby s duchovními silami a schopnostmi, které máme v těle fyzickém a éterném, pohlížel na to, co vnímal mimo tato svá těla (fyzické a éterné). Jinými slovy, kdyby byl zde ve fyzickém světě bdělý, musel by pohlížet na své velké ideje jako na inspirace a imaginace. Nemusel by se domnívat, že tyto inspirace a imaginace má ze sebe vytvářet tak, jak se vytvářejí pravdy matematické, tedy z fyzického těla.

Místo toho nastalo něco jiného. Místo toho nastalo následující: Představte si, že toto „a“ by bylo Weiningerovo fyzické, toto „b“ jeho éterné a toto „c“ jeho astrální tělo (*přednášející kreslí*).

Kdybychom tedy pozorovali toto astrální tělo s já, bylo by vidět nejkrásnější, nejvýznamnější věci. Ono samo je má. Nyní se vnoří astrální tělo a já dolů do těla fyzického, jsou teď v něm. Místo, aby se člověk mohl oddělit a pohlížet na astralitu, vtlačuje se tato astralita do fyzického těla a stává se ve fyzickém těle tak živou, jak jen živé je to, co má normální člověk v astrálním těle. Tedy to, co má astrální tělo jakožto velké imaginace, co by mělo v tomto astrálním těle zůstat, to se vtiskne do těla fyzického, do mozku. Místo, aby se to vybudovalo, jak je to pro člověka nynějšího vývojového období normální, vtlačí se to jako do měkké hmoty vosku, co jako imaginace má zůstat pouze v astrálním těle. Pomyslete, že mozek je skutečně jako máslo nebo jako vosk. Místo toho, aby nyní měl mozek formu, kterou musí u člověka mít, aby se astrální tělo – tak řečeno – jen ponořilo jako vzduch, který to prostupuje a ponechává nezměněné, místo toho se vtiskne do mozku něco, co má zůstat v astrálním těle. To se teď otiskne v mozku, a člověk jakožto fyzický člověk vyslovuje něco, co má vyslovovat jakožto duchovní člověk.

A jak k tomu došlo? Čím působí toto astrální tělo, že se jakoby vtlačuje do těla fyzického, což dělat nemá? Čím se to stane?

Inu, moji milí přátelé, že tomu tak je, to má své dobré důvody, neboť co se u Weiningerera projevilo jakožto intuice a imaginace, to jsou skutečné ideje budoucnosti! Prosim, nenechejte se zneklidňovat tím, že byste se snad mohli domnívat, že všechno to, co zde bylo řečeno o tom, co je mužské a co je ženské, je snad idea budoucnosti. To nejsou ideje budoucnosti, to jsou už zkarikované ideje vtlačené do mozku. Ale ty skutečně nejsou jen pouhým M + W. Když jsou zde uvnitř odděleně pozorovány, pak jsou něčím, co je skutečně grandiózní, čemu dnešní lidstvo ještě nerozumí, ale bude rozumět až v budoucnosti, jestliže se skutečně po lidstvu rozleje něco, čím nebudou lidé k sobě jen tak jako dnes, skrze pohlaví, nýbrž budou k sobě navzájem víc jako lidé. Opravdu je tomu tak, že v těchto idejích – když je pozorujeme odděleně a vysvětlíme vtlačením do fyzického těla – je skutečně něco budoucího. Musíme však budoucími nazvat všechny ideje, neboť když teď tu žijete ve dvacátém století, vyvíjíte myšlenky pro dvacáté století; ale v podvědomí, v astrálním těle a v já jsou už ideje, které potřebujete pro svou příští inkarnaci, které musíte jako plod vzít odtud s sebou. Ty jsou v každém člověku tak trochu uvnitř, jenže teď nevystupují ven. Jako je zárodek uvnitř rostliny, tak už jsou uvnitř ideje příští inkarnace působící v mozku. Co nyní dělá u Weiningerera toto oddělené astrální tělo a jeho já v jeho fyzickém a éterném těle, to je konáno neprávem, neboť to se má teprve připravovat v době mezi smrtí a novým zrozením a spolubudovat příští tělo. Tu by to bylo správné, kdyby se to vtisklo do příštího těla.

Vidíte, oč se tu jedná: Přítomná inkarnace a nejbližší následující spolu nesouhlasí (*si neodpovídají*), navzájem se ruší, nadržují se řádně odděleny od sebe. Příští inkarnace straší do inkarnace přítomné. Co by bylo v příští inkarnaci skutečně něčím významným a správným, straší do přítomného těla, které to jen ruší, a objevuje se to zde zkarikované.

Říkal jsem vám častěji, že žijeme v době přechodu, a že přijdou doby, kdy budou zase vtěleni lidé dnes žijící. Pak se budou muset tito lidé dostat do jiného poměru k předešlým inkarnacím. Budou muset pohlížet nazpět na předešlou inkarnaci jinak než dnes, kdy si každý uvědomuje jen svou současnou inkarnaci. To se připravuje, a do toho se dostávají nepravdivosti. A právě u takových individuí, jako je Weininger, se to uskutečňuje jako nepravdivost. Až do posledních důsledků se to uskutečňuje jako nepravdivost. Vždyť proč vlastně umíráme, moji milí přátelé? Abychom mohli žít v příští inkarnaci! K mnoha věcem, které činí smrt velkolepou, náleží také to – mluvím teď o životech dovršených – když žijeme v určité inkarnaci a pak procházíme branou smrti, že neseme dál plody života a tím budujeme své příští bytí, těmito plody. Ale umírání patří k životu stejně jako narození nebo růst. Právě tak, jako je rostlina vlastně usmrcena zárodkem, který v ní vězí – zárodek způsobuje vadnutí; nejprve rostou listy, pak květy, potom plody, a nakonec začíná rostlina vadnout – tak nás jistou měrou usmrcuje naše příští inkarnace. Když je naše příští inkarnace pokazená, pokroucená, tu může pokroutit i něco z toho, co musí dělat řádně: řádně přinášet smrt současné inkarnaci. Příští inkarnace, která straší do předchozí, ta u Weiningerera přináší smrt jako karikaturu, jako sebevraždu. Nesouhlas toho, co jako příští inkarnace má spočívat v inkarnaci přítomné, ale místo toho straší – ten způsobuje karikaturu smrti, sebevraždu. Až do tohoto důsledku můžete sledovat vzájemný nesouhlas mezi fyzickým a éterným tělem na jedné straně a mezi já a tělem astrálním na straně druhé u tohoto lidského individua.

Mohl bych říci, že postaveno zvlášť v jednom případě vidíme něco, co dnes žije v mnohém člověku. Takovým způsobem to bude moci chápat jen duchovní věda. Ale důležité je, abychom tomu – tam, kde se to v současné době vyskytne – porozuměli, abychom se tím zabývali. Pro nerozumného literáta

může Weininger být geniem přítomné doby; pro lékaře – psychiatra je šílencem; ale pro toho, kdo chce porozumět dobám, kdo se chce vpravit do událostí láskyplným poznáním, je Weininger typem pro přechodný život naší doby, jedním z nejpozoruhodnějších typů. Je důležité chápat život na takových zajímavých příkladech. Neboť zde je tomu tak, že se duchovní věda stává praktickou, poněvadž žijeme v době, kdy život začíná být stále obtížnější, kdy lidé stále víc a více mají co činit sami se sebou, kdy sebepoznání bude obtížnější a kdy bude stále tísnivější ono pronikání na povrch něčeho, co se vzdouvá a žije tam dole, a co nás samé často činí tak nesrozumitelnými a stíženými depresemi. Z poznatků duchovní vědy si musíme získat pochopení všeho lidského.

O tom pak dál promluvíme zítra a rozvedeme to ve větší téma.

## II.

### **Dvě oblasti přírodního bytí a duševního života v člověku: říše pravidelnosti a říše účinků nepravidelných. Jubilejní rok starohebrejského národa jako formující síla duší.**

Moji milí přátelé,

dnes bych vyšel v našich úvahách z jednoduché, před všemi zraky rozestřené skutečnosti. Když pohlédneme k přírodním dějům, ukazují se nám, pokud je s porozuměním bedlivě pozorujeme, vlastně jako dvě silně se odlišující říše: říše největší pravidelnosti, největšího řádu, a říše zprvu skoro neproniknutelných souvislostí, nepravidelností, mnohého nepořádku; tak se to alespoň pociťuje. Obyčejná přírodní věda nerozlišuje jasně mezi těmito dvěma oblastmi přírodního bytí, a přece jsou tyto dvě oblasti přísně od sebe odděleny. Na jedné straně máme všechno to, co se děje s pravidelností, s níž např. každé ráno vychází Slunce, s níž každý večer Slunce zapadá, s níž vycházejí a zapadají hvězdy. A tak vládne tato pravidelnost ve všem tom, co se objevuje v určité souvislosti se slunečním východem a západem: s pravidelností se na jaře objevují podněty vzrůstu, rozvíjejí se během léta, vadnou a mizí na podzim. A mnoho podobného, co se děje s velkou pravidelností a řádem, vidíme v této jedné oblasti přírody.

Ale existuje jiná oblast přírody, kterou nemůžeme pociťovat stejným způsobem. Nemůžeme stejným způsobem, jako očekáváme ráno východ Slunce a večer jeho západ, očekávat bouři; ta nepřichází s takovou pravidelností. S takovou jistotou, jako říkáme – zítra, když bude deset hodin, uvidíme Slunce na určitém místě nebeské klenby – tak nemůžeme říci, že uvidíme na určitém místě jistý oblačný útvar, nebo dokonce něco o tom, jak tento oblak bude vypadat. Ani se stejnou určitostí, jako předpovídáme tu nebo onu měsíční čtvrt, nebudeme moci říci: V tu nebo onu dobu překvapí zde tuto stavbu v Dornachu bouřlivé nebo deštivé počasí. Můžeme s určitou jistotou vypočítat, kdy po staletích budou zatmění Slunce, zatmění Měsíce, ale nebudeme moci se stejnou jistotou oznámit, kdy nastane zemětřesení nebo sopečné výbuchy.

Vidíte od sebe oddělené dvě oblasti přírodního bytí: Jednu, která vystupuje s velkou pravidelností, kterou náš rozum může proniknout – a druhou oblast, kterou nemůžeme pociťovat stejným způsobem, která vystupuje s nepravidelností. A to, co nazýváme celkovou přírodou, to je v podstatě vzato – řekněme – splývání velké pravidelnosti a nepravidelnosti; neboť v každém okamžiku je celkový dojem, který máme z přírodního bytí, určován tím, co se děje pravidelným průběhem a co se do tohoto pravidelného chodu věcí a dějů zamíchá z událostí, které nám mohou připravit překvapení, a vlastně se stále, alespoň do jisté míry vracejí.

V nejrůznějších souvislostech našich úvah jsme už často přemýšleli o hluboké pravdě, že člověk je mikrokosmem oproti makrokosmu, že v člověku nacházíme jistým způsobem znova to, co ve velkém nacházíme venku v univerzu. Můžeme tedy očekávat, že i v člověku musíme najít něco takového jako zmíněné dvě oblasti, jednu oblast větší pravidelnosti a druhou oblast určité nepravidelnosti. V lidském životě se to ovšem bude moci projevit jiným způsobem než venku v přírodě; ale na tuto dvojnost v přírodě, tu pravidelnost a nepravidelnost, řád a nepořádek, nás musí něco

v člověku upomínat. A teď pomyslete na to, co jsme se včera pokusili znázornit na jednom typickém případě.

Zmíněná typická osobnost mohla dobře logicky myslet, když právě šlo o logické myšlení, uměla počítat, usuzovat, vidět světové jevy v určité spojitosti, život do jisté míry pravidelně uspořádaný přehlednout a promyslet a podle toho jednat, měla tedy všechno, co vychází z řádné činnosti našeho chápání, našeho rozumu, ze schopnosti našeho pociťování, našich podnětů vůle. Vedle toho však měla tato osobnost druhý život, který se projevil v obou uvedených dílech, jak jsem uvedl; život, z něhož jste mohli vidět podle toho mála, co jsem uvedl na základě obsahu oněch knih, jak probíhal bouřlivě, jak probíhal nepravidelně – na rozdíl od toho, co člověku nabízí obyčejný, řádný rozum. Tam dole v duši byly bouře, hluboké bouření, které se vyžívalo způsobem, jak jsme to mohli včera líčit. A opravdu, tak jako do pravidelného chodu Slunce a Měsíce, do pravidelného vyrůstání, uvadání a odumírání rostlinstva zasahují přicházející a odcházející bouřky, povětrnostní poruchy a vichřice, tak zasahují do pravidelného chodu toho, co se vyvíjí z lidské hlavy a na základě pravidelného chodu lidského srdce, ony bouře, které se nám musí jevit jako bdělé sny nebo jako geniální světelné záblesky, šlehající duši jako v bouři a tak se vybíjející. Ale nebudete pochybovat o tom, že to, co jen extrémním, radikálně paradoxním způsobem vystoupilo u Otto Weininger, se nachází jako vloha v každé lidské duši. Nachází se to v hloubi každé lidské duše. U obyčejných lidských duší, které nejsou založeny tak geniálně jako Weininger, to vystupuje v podobě snů. Každý člověk má sny, a tyto sny jsou nakonec něčím, co prýští ven z hlubin astrálního těla a projevuje se to zrcadlením astrálního těla v těle éterném. V každé lidské přirozenosti je přítomno denní bdělé vědomí, které takový člověk jako Weininger nazývá vědomím zpátečnickým (*omezeným*), pedantským, a také je v ní to druhé vědomí, do něhož zasahují sny.

Podívejte, tyto sny, celý svět snů, o tom se nedomnívejme, že je přítomný jen tehdy, když víme, že v noci sníme nebo že jsme měli nějaký sen. Člověk totiž sní neustále. Vlastní snění, co se jako snění vůbec nazývá, to nastává pouze tehdy, když si na chvíli uvědomíme toto neustálé snění. Ve skutečnosti však sníme stále. A vy všichni, kteří zde sedíte – mimo to, že ve vás, jak doufám, žijí myšlenky, které jsou teď vyslovovány v této přednášce – všichni sníte. A snění, které máte v noci, liší se od toho, které máte teď, jen tím, že teď máte jako vědomější, silnější jiné myšlenky; kdežto je-li bdělé vědomí ztlumeno a nemůže být vnímáno, ale současně je přerušovaný spánek, pak může na nějakou chvíli vystoupit to, co je teď prosněno v podvědomí. Pak máme vědomý sen. Ale život snů probíhá stále dál.

V lidské přirozenosti tedy skutečně existuje takový protiklad – pravidelnost obyčejného myšlení a nepravidelnost života snů. A když člověk tuto pravidelnost obyčejného myšlení nemá, když neumí brát věci rozumově a bere je jednou tak a podruhé jinak, ne jako Slunce, které každé ráno v odpovídajícím čase stejným způsobem vychází, pak takový člověk není duchovně zdravý. Vedle tohoto zdravého bdělého vědomí máme ještě ve své duši, na dně své duše, jinou oblast, řekl bych, oblast bouřlivou, nepravidelnou.

Skutečně máme v sobě napodobení astronomického oběhu hvězd na nebi v silách, které sestavují bdělé vědomí. Neměli bychom žádné bdělé vědomí, kdybychom je neměli od chodu hvězd. Ale síly, jež působí venku, síly, které pozorujeme v meteorologických jevech, ve větru a bouři, v nečasů a zemětřesení, ty působí dole v hlubinách duševnosti, v polovědomém a podvědomém životě člověka. Také v tomto směru skutečně opakujeme mikrokosmicky makrokosmos.

Dnes je nepatrné vědomí o těchto věcech, neboť žijeme přece ve věku, který lidstvo vyzval k stále většímu omezování na fyzickou úroveň, aby se stalo

materialistickým. A průvodní duchovní jev materialismu je pouhé rozumové vzdělání, jež nemá spiritualitu. Ale jak jsme často uváděli, lidstvo překoná i tento věk. A duchovně-vědecké hnutí by mělo připravovat to, co má zase přijít jako duchovní vliv.

Ale vždy tomu tak nebylo, aby lidé žili tak bez ducha jako dnes; bez ducha potud, že mají málo vědomí o tom, jaká je souvislost mezi duchovními světy a tím, co člověk dělá zde na Zemi, co se děje ve všech událostech a skutečnostech pozemského bytí. To se dnes ukazuje v tom, že u lidských zařízení se málo bere na zřetel, jak duchovní světy zasahují do světů fyzických. Jen si vzpomeňte, že jsem jednou uvedl, jak Numa Pompilius, druhý římský král, chtěl něco zařídit na fyzické pláni. Vypráví se to symbolicky, ale za tímto symbolickým vyprávěním je závažná skutečnost. Obrátil se na nymfu Egerii, která mu z duchovního světa sdělila, jak mají probíhat epochy, a on pak označil epochu Romula jako první, svou vlastní jako druhou, a ještě pět k tomu, aby se z toho stalo sedm, a uvnitř této sedmerosti můžeme pozoruhodným způsobem najít, jak se právě tyto římské dějiny králů budovaly se stejnou zákonitostí, s jakou se buduje sedm článků našeho organismu. V dřívějších dobách byla tendence uspořádat fyzickou pláň tak, aby její zřízení odpovídalo požadavkům duchovního světa, aby bylo tedy jakýmsi obrazem toho, co se děje v duchovním světě. Dnes toho lidé nedbají.

Častěji jsem se zmiňoval o tom, že dnes lidé nepociťují s pietou ani ono uspořádání, jímž je v roce doba Velikonoc, svátek velikonoční. Dnes již jistí lidé pomýšlejí na to, aby se velikonoční neděle přeložila na určitý den; nedělat z ní tedy pohyblivý svátek podle oběhu hvězd, jak je tomu dnes, ale ponechat ji třeba jako první neděli v dubnu. Neboť účetní knihy by se tím snadněji vedly a obchody snadněji dělaly, než máme-li každým rokem v těch knihách jinou dobu Velikonoc. Ale to je pouze hrubý příklad pro nespočetné věci, které se mohou dnes uvést jako důkaz, jak málo mají dnes lidé smysl pro něco takového, aby ve svých zařízeních zde na fyzické úrovni vytvářeli obraz toho, co se odehrává v duchovních světech a vyjadřuje se ve hvězdách. Ale nebylo tomu tak vždy; byly již doby – a jsou to právě starší doby lidstva – kdy ještě existovala atavistická jasnovidnost, kdy existovalo hluboké vědomí toho, že člověk má zde na Zemi žít tak, aby jeho život a také soužití jednotlivých lidí zobrazovalo věci, které se dějí v duchovním světě a šíří se ve hvězdách.

Můžeme si, moji milí přátelé, vzít příklad. Staří Hebrejci měli jako církevní rok, tedy rok, který byl směrodatný, rok měsíční, to bylo 354 a 3/8 dne. Byl o něco kratší než sluneční rok; takže vždy, počítáme-li měsíční roky – neboť měsíční rok nevyplňuje rok sluneční – některé dny přebývají. Po nějaké době přebývá těch dní stále víc. Dělal se tedy vyrovnání. Ale toto vyrovnání mezi měsíčním a slunečním rokem se v hebrejském starověku zjednávalo zcela zvláštním způsobem. Chci tento způsob jen naznačit, neboť dnes nám nejde tolik o to, abychom se s touto věcí v jednotlivostech seznamovali, ale o to, abychom si před naši duši uvedli celý smysl a ducha této věci. Mezi starými hebrejskými zvyky existoval tak zvaný jubilejní rok (*milostivé léto*). Po 49 slunečních rocích se totiž – to je něco víc než 50 roků měsíčních – vložil jeden rok, který byl rokem všeobecného usmíření, smíru. V takovém roce smíření se odpouštěly určité věci, které jeden druhému vyčítal. Kdo se zadlužil, tomu mohly nebo měly být dluhy prominuty, kdo ztratil svůj majetek, měl jej dostat nazpět, a podobně. Byl to rok vyrovnání, rok usmíření po 7 krát sedmi slunečních letech, po 49 slunečních letech nebo 50 měsíčních letech – 50 a jedna polovina přesně, ale můžeme říci 50, protože rok trvá nějakou dobu a může se proto vzít začátek. Tedy po 50 krát 354 dnech nastalo jubilejní období milostivého léta (*roku*); období, v němž se mohlo nahromadit všelicos, co potom bylo usmířeno. – Když

uvážíme, že se mělo učinit vyrovnávání mezi měsíčním a slunečním rokem (a tím se dostává 7 krát 7 stejných slunečních roků do 50 roků měsíčních), pak můžeme říci, že tento jubilejní rok je uspořádán podle počtu sedm. Bylo tedy základem tohoto jubilejního roku určité pochopení významu sedmerosti.

Abychom si však uvedli před duši celého ducha věci, chceme se dnes podívat zvláště na následující. Chceme pohlédnout na to, že v hebrejském starověku si lidé říkali: Prožíváme dny, jeden za druhým; prožijeme 354 dní, pak začne nový rok. A prožijí-li se 49 krát respektive 50 krát po sobě, pak začne pro lidstvo zvláštní jubilejní (*slavnostní*) rok. A teď uvažte, že to vše, co člověk prožíval, probíhalo tak, že tu neustále existoval tento vedlejší pocit: Člověk věděl, že je tomu 7, 8, 9 roků, kdy bylo milostivé léto (*jubilejní rok*), a tak a tak dlouho je třeba ještě čekat, než zase přijde tento slavnostní rok. Ale to není uděláno libovolně, nýbrž je to zařízeno tak, že základem toho je okultní rozdělení podle čísel.

Jistě nebudete, moji milí přátelé, pochybovat o tom, že lidé žijící řekněme ve 24. roce po jubilejním roku, počítali 24 od předešlého milostivého roku, a 26 počítali k nadcházejícímu milostivému roku, a tak se cítili postaveni do doby mezi předešlým a nadcházejícím jubilejním rokem. To je určité postavení se do času, to znamená, že zde na Zemi zaměstnává lidské duše něco, co je staví do určitého číselného řádu; tento číselný pořádek prostupuje tyto duše – řekněme – jako trvalý proud. Během tisíciletí si to duše navykly cítit, žít s tím, co jsem právě charakterizoval. Co se stále znovu a znovu opakovaně prožívá, to se vtiskne životu, to pak k životu patří – formuje, utváří duše. Když tedy zkoumáme dávnou hebrejskou duši, shledáme, že v ní bylo vědomí tohoto formování, této konfigurace, takového žití v době od jednoho milostivého roku k druhému. Každý den se tím staví jistým způsobem do časového řádu. Duše si zvyká na řád, který je podmíněn na jedné straně počtem 354 a na druhé straně počtem 49 (7 krát 7) eventuálně 50, a to teď nosí duše s sebou.

Můžeme to přirovnat k tomu, jak se v mládí učíme jako dítě počítat; potom později umíme počítání používat; pak to vlastníme. Utvoří se určitá konfigurace duše. To si chceme nyní naznačit a teď budeme pozorovat něco jiného.

Planeta Merkur, počítáme-li podle dnešní astronomie, vykoná jeden oběh kolem Slunce, který je mnohem rychlejší než oběh Země, takže máme-li na mysli oběh Merkura, získáme následující obraz: Země se pohybuje pomalu kolem Slunce a Merkur rychle. Nyní přihlédněme k jednomu oběhu Merkura: ten chceme mít 354 krát, mohli bychom jej mít dokonce  $354 \frac{3}{8}$  krát, a pak jej zase vezměme 49 krát, případně 50 krát. Utvořte si tedy prostě tato čísla. Myslete si jeden oběh Merkuru jako jakýsi druh nebeského dne, pak by to bylo  $354 \frac{3}{8}$  takových Merkurových oběhů jako jistý druh měsíčního nebeského roku na planetě Merkur, a to vezměme 49 krát případně 50 krát. Pak by to byl nebeský milostivý rok. Nebeský milostivý rok je přirozeně mnohem delší než pozemský jubilejní rok, ale je to právě vypočteno také podle běhu Merkuru.

Počítáme tedy u Merkuru teď právě tak, jak staří Hebrejci počítali svůj milostivý (*jubilejní*) rok podle měsíčních, popřípadě zemských dnů. Prožívali jeden pozemský den za druhým  $354 \frac{3}{8}$  krát. To byl jeden rok. Když se vezme 7 krát 7 (49 případně 50), dává to starým Hebrejcům jeden rok milostivý (*jubilejní*). Tomu odpovídá jeden oběh Merkuru  $354 \frac{3}{8}$  krát, a to 50 krát případně 49 krát. To je přirozeně úplně jiný časový prostor, ale základem jsou tu přece stejná čísla, jen časová jednotka je úplně jiná než jeden rok zemský. ( $87,97$  /oběh Merkuru/  $\times 354 \frac{3}{8} \times 49$ ):  $365,26 = 4 \ 182$  let. *Nebeský – jubilejní rok = 4182 roky.*)

Nyní najdeme ještě jiné číslo. Vezmeme Jupiter. Jupiter jde mnohem pomaleji, jde velice pomalu. Potřebuje k jednomu oběhu Slunce dvanáct roků. Merkur jde mnohem

rychleji než Země, Jupiter mnohem pomaleji. Nyní tedy vezměme Jupiter a pozorujme jeden takový jupiterský den. Vlastně je to jupiterský rok, ale my to považujeme za jeden den, protože je to na nebi a tam se mohou brát všechny míry velké. Jako náš pozemský den, tak bereme v úvahu takové dlouhé období, v němž Jupiter obejde kolem Slunce, bereme je tedy za jediný den. Potom bychom měli, kdybychom toto období vzali  $354 \frac{3}{8}$  krát, velký jupiterský rok, tak jako tvoříme rok měsíční, tedy velký Jupiterův rok. Ten nebudeme násobit 7 krát 7, ale jen jednou, protože Jupiter potřebuje tak dlouhou dobu, že ano. To by byl jeden velký Jupiterův rok. U Merkuru jsme si tedy vypočetli jeden milostivý (*jubilejní*) rok; u Jupitera si vypočítáme zcela podle stejné metody jen jeden rok. ( $11,86 \text{ let /oběh Jupitera/} = 4 \text{ } 332 \text{ dní} \times 354 \text{ a } \frac{3}{8} : 365,26 = 4 \text{ } 203 \text{ let. Jupiterský rok} = 4 \text{ } 203 \text{ let.}$ )

Pak pozorujeme ještě jinou planetu, která starým Hebrejcům ještě nebyla známá; zato však jim byla známá její sféra, a mysleli, že je to vnější krystalická sféra, nebeská klenba samotná. Ta planeta se našla mnohem později, můžeme však přesto mluvit o Uranu. Staří Hebrejci jen mysleli, že ta sféra by byla tam, kam byl později dosazen Uran. A z Uranu – ten už jde velice pomalu – vezmeme 49 případně 50 oběhů. A teď to vše srovnáme s pozemskými roky. ( $\text{oběh Uranu } 84,01 \text{ roků} = 30 \text{ } 685,5 \text{ dní} \times 49 : 365,26 = 4 \text{ } 116,5 \text{ let}$ )

Můžeme říci, že by to byl určitý počet pozemských roků, že ano. Tedy Merkur obejde Slunce  $354 \frac{3}{8} \times 50$  krát, dalo by to určité množství pozemských roků. Oběh Jupitera  $354 \frac{3}{8}$  krát, z toho by vyplynulo zase určité množství pozemských roků: velký jupiterský rok. A 49 (50) oběhů Uranu dá opět určité množství pozemských roků.

Pozoruhodné na tom je, že to dává vždy tytéž pozemské roky. Dostaneme určité množství pozemských roků tím, když vezmeme 50 případně 49 oběhů Uranu, stejný počet pozemských roků dostaneme tím, když vezmeme  $354 \frac{3}{8}$  oběhů Jupitera a když vezmeme 50 krát  $354 \frac{3}{8}$  oběhů Merkuru; vždy dostaneme určité množství pozemských roků. U Uranu 50 krát, u Jupiteru  $354 \frac{3}{8}$  krát, u Merkuru 50 krát  $354 \frac{3}{8}$  krát – jak jsem už řekl, určitý druh milostivého (*jubilejního*) merkurského roku ve vnějším kosmu. Všechny tři dávají stejné číslo.

A co u tohoto čísla pociťoval dávný Hebrejec? Tímto číslem bylo číslo 4182. Přirozeně, vždy se do toho dostávají určité nepravidelnosti, které mají svůj dobrý význam, ale dnes je můžeme pominout. Všechna tři čísla jsou 4182. Můžeme říci, že přibližně; ale přesto lze říci, že je to přesné, neboť nepravidelnosti se vysvětlují zase jinými vyrovnávajícími pohyby; tedy 4182 pozemských roků!

Co tedy mohl říci dávný Hebrejec? Mohl říci: Zde na této Zemi prožíváš ve své duši pozemský den 354 krát 50 krát; potom je milostivé léto (*slavnostní, jubilejní rok*), velký rok usmíření. Ale ve vnějším světovém tvoření myšlenek se něco děje. Jestliže nějaká světová bytost počítá oběh Merkuru jako jeden den a potom právě tak pociťuje venku v makrokosmu, jako ty zde svou duší vůči milostivému létu (*jubilejnímu roku*), potom by tato bytost venku v makrokosmu pociťovala tak, že by řekla: Jeden oběh Merkuru jako jeden den, těch  $354 \frac{3}{8} \times 49$  případně 50 dává jedno milostivé léto (*jubilejní rok*), počítáno pouze pro Merkur; současně jeden rok vypočtený z Jupiteru, a 50 krát oběh nebeské klenby, tedy stejné číslo, které je dvěma druhým základem.

Hebrejský starověk počítal začátek Země ne bezdůvodně (i když dnes tam klademe jinou událost, kde hebrejský starověk počítal začátek Země) tak, že když se od tohoto začátku Země počítalo dál 4182 roků, pak nastalo velké světové milostivé léto (*světový rok smíření*), kdy se objevil v těle Kristus. To znamená, že hebrejský starověk si uspořádal časový pořádek tak, aby od předpokládaného počátku vývoje



Země – jak si jej představoval – až ke zjevení se Krista v těle počítal: velký milostivý rok Merkuru, jeden rok Jupiterův, a 50 oběhů nejzevnější sféry, co dnes nazýváme dráhou Uranu.

Zde máte tento podivuhodný příklad, jak se lidská duše musela připravovat na velký světový slavnostní rok tím, aby ve svém sociálním uspořádání zde na Zemi po  $354 \frac{3}{8}$  a  $7 \times 7$  případně 50 byla naladěna na to, spoluprožívat řád venku v kosmu; to znamená utvořit pro to v duši formy. Je v tom něco nesmírného, nesmírně hluboká souvislost.

A když nyní ti, kteří vyrostlí ze židovství, mají být sledováni ve svých myšlenkách, tu můžeme říci: Tito lidé předpokládali, že Kristus sestoupí ze slunečních výšin dolů na Zem v souladu s myšlenkou, kterou myslí nekonečně vznešené bytosti ve vnějším kosmu, a která je interpretována pohyby hvězdné pravidelnosti. Tam venku se myslí podle  $354 \frac{3}{8}$ , podle  $7 \times 7$ . A je to uspořádáno tak, že kdo např. jde podle hodin Merkuru, musí vypočítat jeden roční oběh Merkuru jako jeden den, a potom musí počítat milostivý rok od počátku světa k mystériu Golgoty. Jako dnes myslí člověk podle svých pozemských dnů, tak počítají, myslí světové bytosti od okamžiku, kdy židovství vidí vznik světa – až k objevení se mystéria na Golgotě – na základě kosmických měřítek. A zde byla duše sociálním řádem připravena tuto velkou myšlenku, která zde vyproudila, myslet v chodu vývoje, formovat se pro ni. Ti, kteří v době vzniku křesťanství rozuměli mystériu Golgoty, pokud se týče jeho časového postavení, ti prošli touto přípravou a ti své duše takto formovali. Proto mohli vědět, že mystérium Golgoty přijde. Ti mohli potom sepsat evangelia; neboť porozumění pro to, co je základem sestoupení kosmického slunečního ducha na Zem, takové porozumění předpokládá, že člověk k tomu svou duši připravil.

Zde vidíte podivuhodný příklad toho, jak se lidská duše připravuje sociálním soužitím, které je duchovně vedeno, upravováno zasvěcenci tak, aby porozuměla určité události a vůbec ji pojala. Co se v tom vyjadřuje?

Nuže, hluboké vědomí toho, že cokoli bychom vymýšleli ohledně lidského soužití ve svém bdělém vědomí, má to mít určitou spojitost se světem hvězd. Mystérium Golgoty nemůže lidský rozum pochopit, jestliže neprohlédneme souvislost samotného rozumu s chodem myšlenek, které se vyjadřují podle číselných poměrů v oběhu hvězd. Všechno, co takto souvisí s naším bdělým vědomím, souvisí buď vědomě, nebo nevědomě – vědomě jako v tomto případě, řízeno zasvěcenci – s pravidelným chodem hvězd. A z lůna naší duše vystupuje nahoru to, co se tímto způsobem, jak jsem to popisoval, ohlašuje ve snech, nebo v takových geniálních záblescích, jaké jsou u Weininger, což někdy tomuto hvězdnému chodu neodpovídá, co se – jako u Weininger – vyvine teprve v příštích inkarnacích, jak jsem to vyložil včera.

A s čím souvisí toto druhé? Zatímco tedy naše hlava myslí buď nevědomě, anebo dokonce vědomě, naše srdce cítí, zkrátka všechno to, co náleží k bdělému vědomí, co odpovídá chodu hvězd – pak to, co je v našem více snivém nebo fantazijním vědomí, nebo také často v onom geniálním vědomí, odpovídá více elementárním světům pozemských událostí, dějů, na nichž jsou závislé také bouře, nečas, krupobití, zemětřesení a podobně. A hluboce nahlížíme do přírodního bytí, které se nám tak může stát něčím, co vždy už říkali zasvěcení lidé: Co je vlastně příroda, pokud není řízena pravidelným chodem Slunce, Měsíce a podobně, pokud tedy neprobíhá v řízeném, pravidelném řádu? Co je příroda, pokud jsou zde kroupy, déšť, bouře, vichřice, zemětřesení, výbuchy sopek? Tito zasvěcení vždy říkali: Tato příroda se svými jevy je somnambulní!

A nyní pohlédneme na chod hvězd, se kterým se setkáváme v pravidelných číselných poměrech také v okultním ohledu: zde máme makrokosmos svého bdělého

vědomí. A potom pohlédněme do svého snivého vědomí na to, co se více méně tímto snivým vědomím vyjadřuje; a máme to, co se jako zrcadlový obraz děje venku v nepravidelných jevech naší Země. Pohlédneme nahoru k nebi a k hvězdným dálkám a máme zde venku makrokosmos svého bdělého vědomí. Pohlédneme dolů k Zemi s jejími jevy a máme obraz, jako kdyby příroda jako somnambul, jako somnambulní snivá bytost zrcadlila venku to, co se děje v hlubokém lůně naší duše. Náš bdělý duch myslí podle astronomie. Náš snivý, fantaziemi vyplněný, často somnambulní duševní život žije a tká podle velkého somnambulního vědomí pozemské přírody. To je hluboká pravda.

Přemýšlejte o tom do rána, jak dalece ve vašem bdělém vědomí vládne astronomie a ve vašem podvědomí meteorologie. Včera jsme měli v Ottu Weiningerovi příklad spolupůsobení astronomie v člověku, která však byla ztlumena meteorologií. O tom pak promluvíme zítra.

### III.

#### **Člověk jako projev dvojí přirozenosti: nebeské a pozemské. Úranos a Gáia. Přesahující působení jedné inkarnace do druhé příští: metamorfóza tělesnosti.**

Moji milí přátelé,

když si vzpomeneme na to, o čem jsme hovořili v těchto dvou uplynulých dnech a uvedeme si před duši hlavní výsledek těchto úvah, potom dostaneme – jak víte – že člověk je v podstatě výrazem dvojí přirozenosti. Viděli jsme, jak všechno, co oživuje lidskou duši v bdělém vědomí, musíme odvozovat z vlivů, dojmů, které – když se ten projev bere kosmicky – jsou člověku vtištěny na základě nebeských oblastí, univerza. To, co je základem určitých hlubších oblastí lidské přirozenosti, co v normálním životě jen vrhá vlny nahoru do vědomí ve snu, to je třeba vztahovat k vlivům, k dojmům pozemské oblasti (*terestričnosti*), toho, co je v užším smyslu pozemské. Pozorujeme-li svět ve smyslu duchovní vědy, pak všechno, co se jeví smyslům, musí nám být skutečným projevem duchovna.

A člověk je skutečně i ve svém obrazném zjevu, ve svém smyslovém projevu, výrazem této své dvojí přirozenosti. Nejlépe si to můžeme ukázat, protože je to nejzřetelnější, když pozorujeme kostru, jež se velmi zřetelně skládá ze dvou částí: z hlavy – z lebeční části a ostatního těla, a obojí spolu souvisí v podstatě vzato jen tenkým kostním provazcem. Hlava je vlastně jen nasazená. Může se sejmut. To je také zevně obrazným projevem oné dvojí přirozenosti; neboť tím, že má člověk svou hlavu, svou lebku, má bdělé vědomí; tím, že má ostatní přirozenost, která u kostry je přívěskem k hlavě, má člověk všechno to, co se více méně odehrává v podvědomí a vystupuje nahoru ve snech, stoupavě se vlní vzhůru – také tím, že svým žářem proniká, rozohřuje, prosvěcuje obyčejné bdělé vědomí v tvůrčí fantazii básníka, umělce atd. Zde vždy spolupůsobí skrze to, co je jinak obyčejné bdělé vědomí – i když z pozemské přírody to nejušlechtilejší, tedy přesto právě pozemská příroda. Včera jsme viděli, jak na základě vědomí určité dobové kultury, hebrejské kultury, můžeme přímo poukázat na to, jaké měli lidé poznatky, obšírné, důkladné poznatky o souvislosti lidského bdělého vědomí s nadzemskými ději, s nadpozemskými skutečnostmi. Viděli jsme, jak vlastně to, co můžeme nazvat kosmickým myšlenkovým světem, jenž se projevuje v pohybech hvězd, jak tento svět si vytváří svůj obraz v tom, co má člověk jakožto své bdělé vědomí, co má člověk tím, že pro bdělé vědomí používá především orgánů své hlavy. Pozorovali jsme podivuhodné postavení člověka v celém univerzu, v nebeských a současně pozemských skutečnostech.

Máme-li se vyznat ve všem tom, co souvisí s těmito závažnými, významnými skutečnostmi, potom se, moji milí přátelé, musíme oprostít od předsudků. A takový ahrimanský předsudek mají zvláště ti, kteří v jistém smyslu chtějí být mystiky. Je to předsudek projevující se v určitém citění, předsudek, který spočívá v tom, že lidé říkají: Co je pozemské – je bezcenné a člověk to musí bezpodmínečně překonat; je to hrubá, sprostá hmota, o níž člověk, skutečně usilující k duchovnímu světu, vůbec ani nemluví; k čemu se musí usilovat – je duchovno! – třebaže lidé mají často o tomto „duchovno“ nejzmatenější představy a dělají si o něm snad jen smyslové obrazy, přesto se to tak pociťuje. Proto říkám, že to, oč se zde jedná, vyjadřuje se

více v určitém směru cítění. Ale nikdy nebude možné porozumět podstatě člověka ani světa, kdyby se mělo žít jen v tomto předpojatém cítění. Neboť takový pocit může člověk mít jen tehdy, když pozoruje Zemi v určitém jednostranném smyslu, jako člověk žijící na Zemi ve fyzickém těle, pozoruje tuto Zemi, a na základě tohoto pozorování Země má jistě oprávněnou touhu po něčem, co je nadpozemské a co musíme prožívat mezi smrtí a novým zrozením. Ale pro život mezi smrtí a novým narozením nebude člověk moci mít pocit úplného porozumění, jestliže mluví o pozemském tak, jak jsem to právě naznačil. Neboť – jakkoli to zní paradoxně – je pravdou, moji milí přátelé, a můžete to zřetelně vysledovat na základě některých cyklů, kde to najdete podrobně, že to, co si člověk žijící mezi narozením a smrtí ve fyzickém těle představuje, když mluví o nebi, to se vznáší před zemřelým, který se nachází mezi smrtí a novým zrozením, tedy před člověkem žijícím v duchu a v duši, takovým způsobem, jak on ve stejném smyslu mluví o Zemi. Neboť lidé žijící v nebi považují za „onen svět“ Zemi; tím cenným, k čemu vzhlížejí, je jim Země. Ti mluví o Zemi tak, jako my mluvíme o nebi. Je to krajina jejich touhy, k níž směřují v novém vtělení, krajina, po níž usilují. Když se toto nebere v úvahu, vytváří se nesprávný pocit o tom, jak žijí zemřelí lidé.

Častěji jsem upozorňoval na to, že člověk nesmí být pedantem a domnívat se, že zásada „v duchovnu je všechno obráceně (*opačně*)“ se smí brát prostě tak, že se řekne: Člověk si představuje jen tehdy správně duchovní svět, když si jej představí obráceně ke světu fyzickému. Jenže abstraktním použitím takové věty nevyplyne nic zvláštního. Musíme pozorovat skutečnosti v jednotlivostech. Ale platí jedno: že tato zásada o opaku, jak jsem ji právě naznačil, platí pro mnohé věci. Tak např. někdo, kdo žije jako badatel v duchovních světech, může poznat podivuhodnou zem, zem, kde se nacházejí jistí lidé mezi ostatními lidmi. Ti ostatní lidé, mezi nimiž se tito jednotlivci nacházejí, jsou lidé normální, tak jako pozemští věřící lidé, říkám věřící pozemští lidé. To jsou ti, kteří mají určité cítění pro věci nebeské a jistý cit pro věci pozemské. Ale mezi těmito ostatními lidmi v té zemi, o které mluví, žijí jednotlivci, kteří úplně popírají pozemskost, popírají všechnu hmotu, všechno materiální, kteří říkají, že existuje jenom duchovnost, a že to je pověra mluvit o hmotě. Země, o které vám vypravuji, moji milí přátelé, není však zde ve fyzickém světě, ale je to duchovní oblast, kterou objevíme, když zaměříme pohled na určité části duchovního světa; řekněme od poloviny osmnáctého do poloviny devatenáctého století. Tehdy jste ještě všichni žili v duchovním světě; můžeme jistě říci: Alespoň v první části jsme všichni ještě žili v duchovním světě, a byli jsme tak v průměru v duchovním světě lidmi, kteří jakožto duše měli cítění toho, co je nebeské – v němž jsme byli; a pozemské pocity – cítění pozemskosti, o níž jsme usilovali, která tam je „oním světem“. Ale pak tam byli někteří, kteří považovali mluvení o něčem pozemském za pověru, a tvrdili, že existuje pouze duchovno, a že všechno pozemské, hmotné je jen sněním. A tito lidé se pak přirozeně také narodili. Stali se nositeli jmen Ludwig Büchner, Ernst Haeckel, Carl Vogt a tak dál. Tito lidé, které dostatečně znáte, co se týká jejich života ve fyzickém světě, to jsou ti, kteří právě ve svém posledním stadiu při svém vžívání se do fyzického světa prohlašovali všechno materiální za pověru a za jedinou skutečnost uznávali duchovno, protože to bylo kolem nich, a nechtěli pohlížet na něco, co kolem nich nebylo, co bylo v „onom světě“. Budete se ptát: Čím to, že tito lidé se pak narodili a vyvinuli postupně na takové duše, které mluví o hmotě jako o jediném jsoucnu? To se budete ptát, ale mohlo by vám to být pochopitelné, vždyť přece tito lidé, než se narodili, neukázali žádné porozumění pro materii, pro hmotu, a to jim zůstalo; neboť kdo považuje hmotu za absolutní a ne za něco, co je pouze projevem ducha, ten nechápe právě hmotu; a materialistou není člověk proto,

poněvadž zastupuje materialismus tak jako tyto jmenované osobnosti; materialistou není člověk proto, že něco materiálního chápe materiálně, nýbrž tím, že právě toto materiální jako materiální nechápe. Tedy v tom se nezměnili, že totiž pro materiální život nemají žádné pochopení.

Zrovna zde, moji milí přátelé, vidíte oblast, kde je před námi úplný opak, skutečné převrácení duchovního světa – oproti tomu, v co se věří na základě jevů ve fyzickém světě. Ale, jak řečeno, nesmíme tuto zásadu rozšířit abstraktním způsobem na všechno. Říkám to vše, zejména to o povaze pozemskosti jako něčeho z „onoho světa“ za našeho života mezi smrtí a novým zrozením, abychom rozdíl, vyjádřený ve staré řecké mytologii dvěma slovy „Úranos“ a „Gáia“, nebrali takovým způsobem, jakoby jedno bylo absolutně hodnotné a druhé absolutně podřadné, méněcenné; ale aby se to pojímalo tak, jako kdyby to byly dva póly něčeho jednotného. Úranos je jakoby okruh; a polárním protikladem okruhu je střed, Gáia. Řekové především vůbec nemysleli na úzce omezenou pohlavnost lidí nebo toho, co je pozemské, když mluvili o Úranu a Gáie; nýbrž mínili protiklad, který jsme teď charakterizovali – nebeské, pozemské; mínili tento protiklad.

Musel jsem to vyložit podrobněji, protože jinak bychom nezískali vůbec žádné pochopení pro to, co chci říci dále. Beztoho už je dnes velice obtížné lidstvu zpřístupnit některé hlubší pravdy. To jsem zde říkal již častěji. Ale můžeme se toho přece dotknout, a to se také má stát, pokud je to právě možné.

U těchto úvah, jimiž se teď chceme zabývat, si, prosím, zcela přesně zapamatujte, v jakém smyslu je člověk dvojitě přirozeností, a jak se tato dvojitě přirozenost zevně vyjadřuje v lidské tělesné postavě tím, že ta se skládá z hlavy a ostatního těla. Lidská hlava dostává svou hlavní formu, celé své utváření vlastně již za doby mezi poslední smrtí a novým zrozením. Fyzická hlava je samozřejmě zplozená pozemsky; na tom však nezáleží, ale forma, kterou dostane, způsob, jak je tvarovaná, ten souvisí se silami, které leží časově daleko v minulosti. Člověk skutečně dostává hlavu formovanou z nebe, neboť všechny síly, působící mezi smrtí a novým zrozením, jsou určeny k tomu, aby člověku vytvořily jeho hlavu. I když hlava musí projít cestou fyzického narození a fyzické dědičnosti, člověk má svou hlavu z nebe. Jenom ostatní tělo má od Země. Co se týká své tělesné podoby je člověk produktem Urana a Gáie; co se týká hlavy – je výsledkem nebeských sil; co se týká ostatního těla – je výsledkem sil pozemských; Uran a Gáia.

Tak nyní vstupuje člověk do bytí, a když se narodí, projevuje se to v něm velmi silně, tak silně, že se může říci: Zde je vsazeno do fyzického světa něco, co je – pokud se týče hlavy – skutečně otiskem sil působících nebesky, a zde je tělo, které je obrazem sil působících pozemsky. To se obzvlášť silně projevuje u právě narozeného člověka. Pro toho, kdo to dokáže prohlédnout hlubokým poznáním, zde existuje silný protiklad mezi hlavou a ostatním tělem člověka. U malého dítěte je skutečně tento silný protiklad vidět. Musíme se jen učit nepředpojatě takové věci pozorovat, pak už zjistíme, že je velký, mohutný protiklad mezi hlavou, Uranovou oblastí člověka, a ostatním tělem, Gáinou oblastí člověka.

Nyní pozorujeme život až k prvnímu významnému mezníku, až přibližně k sedmému roku, k výměně zubů. Víme, že je to první významný životní úsek člověka. Tato doba je velice důležitá, neboť nyní přichází něco paradoxního, čemu je důležité správným způsobem porozumět. Protože v této době – mezi narozením a sedmým rokem nebo výměnou zubů – je člověk, když je pozorován fyzicky, pozorován vlastně úplně nesprávně. Již jsem na to častěji poukazoval z jiných hledisek. Člověk je ve svých prvních sedmi letech života posuzován tak, jakoby už byl něčím mužským nebo ženským. To je však z vyššího hlediska naprosto

nepravdivé. Dnešní materialismus však má tento názor, a proto také považuje projevy v prvních sedmi letech života již za projevy pohlaví (*sexuální*), jimiž vůbec nejsou. Mnohem zdravější bude jednou nazíraní, které se bude vědět, že dítě v prvních sedmi letech života vůbec není ještě bytostí pohlavní (*sexuální*), nýbrž je bytostí asexuální. Smím-li se vyjádřit triviálně, tak bych mohl říci, že to jen tak vypadá, jakoby už byl člověk v prvních sedmi letech něčím mužským nebo ženským. A sice vypadá to tak proto, že v tom, co existuje pro materialismus jedině zde – ve fyzičnosti – nevystupuje žádný zřetelný rozdíl mezi tím, co dnes člověk v prvních sedmi letech omylem nazývá mužským a tím, co tak nazývá i později, a rovněž tak – co nazývá ženským. To pozdější vypadá jako pokračování toho, co zde již existuje; jenže tak tomu vůbec není. A nyní vás opravdu prosím, abyste to, co jsem řekl, přijali náležitě do svého citění, abyste to nechápali falešně a podle vzoru, jak se to dnes dělá v jiných oblastech, kde se už neposuzuje objektivně, ale jen podle předsudků, abyste hned zase nemíchali předsudky tam, kde je míněno jen něco objektivního.

To, co v prvních sedmi letech vypadá mužsky – a zde vás prosím, abyste přihlíželi k tomu, co jsem řekl o Uranu a Gáie – to není mužské jako takové, nýbrž je to jen zevně utvářeno tak, aby to, co jinak působí jen na hlavu, to nebeské, působilo dále a utvářelo člověka a lidskou podobu podle mimozemského, nebeského. Tudíž to vypadá jako mužské. Ale vůbec to není mužské, je to formováno podle Urana, podle něčeho mimozemského! Řekl jsem, že především hlava člověka je nebeská, ostatní tělo je pozemské. Ale stejně jak září nebeské do pozemskosti, tak září pozemskost do nebeského. Všechno se nachází ve vzájemném působení; jenže zde to nebo ono převažuje. Mohl bych říci, že nebeské zastiňuje u jednoho druhu lidí tělesnost, také tělesnost mimo hlavu, a činí tělesnost takovou, že se říká: To je tělo mužské. Nemá to však nic do činění s pohlavím; je to jen organizace, která je více uranovská, a jiná organizace u jiných individuí je více zemská, terestrická, povahy Gái. Člověk v prvních sedmi letech vůbec není pohlavní bytostí; to je mája, iluze. Lidé se zde odlišují tím, že u jednoho těla působí více nebe, u druhého působí více Země. A předeslal jsem, že pro univerzální pozorování světa je pozemskost právě tak hodnotná jako nebeskost, aby nemohl vzniknout předsudek, aby se nemohlo mít za to, že ženské tělo by mělo být Weiningerovým způsobem snižováno tím, že ze vznešeného mystického stanoviska je to jen něco pozemského neboli gáinského. Každé z těch dvou je pólem druhého, nemá však ještě nic společného s pohlavím.

Nuže – co se tedy děje v člověku, v lidské organizaci během prvních sedmi let?

Všechno, co říkám, musíte chápat tak, že se to děje jako to hlavní; – neboť je zde vždy také protiklad – ale to, co charakterizují, je zde právě jako to hlavní. Pohleďte, v prvních sedmi letech jsou zde neustálé proudy, nepřetržité působení sil z ostatního organismu směrem k hlavě. Zajisté zde existují i proudy z hlavy do ostatního organismu, ale ty jsou v této době slabé v porovnání se silným prouděním, které jde z těla k hlavě. Když hlava v prvních sedmi letech roste, když se ještě dále vytváří, pochází to z toho, že tělo vysílá vlastně své síly do hlavy; tělo se v prvních sedmi letech vtlačuje do hlavy, a hlava se přizpůsobuje tělesné organizaci. To je v lidském vývoji tím podstatným, že hlava se v prvních sedmi letech přizpůsobuje tělesné organizaci. Proto ta zvláštnost, kterou můžeme pozorovat, když máme jemný smysl pro proměnu lidské tváře v prvních sedmi letech života. Jen si povšimněte, jaký je dětský obličej, a jak se po výměně zubů úplně změnil, kdy se celé tělo jakoby vlilo do výrazu tváře.

Potom přichází doba přibližně od sedmého do čtrnáctého roku života, druhý oddíl života člověka, až ke zralosti, až k pohlavní zralosti. Tehdy nastává právě něco opačného; tu nastává neustálé proudění sil hlavy do organismu, do těla; tehdy se

tělo přizpůsobuje hlavě. Je velice zajímavé pozorovat, jak v organismu nastává úplná revoluce: proudění, působení sil tělesnosti směrem nahoru do hlavy v prvních sedmi letech, co potom končí při výměně zubů, a potom obrácení proudění dolů, vysílání sil směrem dolů.

A tímto prouděním sil dolů, vysíláním sil směrem dolů se člověk teprve stává pohlavní bytostí. Teď teprve se člověk stane pohlavní bytostí. A to, co především nebeské nebo pozemské orgány dělá orgány pohlavními, to přichází z hlavy, to je duch. Fyzické orgány – může se to tak přímo vyslovit – vůbec nejsou určeny pro sexualitu; ony se teprve pohlavnosti přizpůsobují. A kdo tvrdí, že snad jsou sexualitě přizpůsobeny od počátku, ten usuzuje pouze na základě zevního mínění. Ony jsou takové – kdy jedny jsou přizpůsobeny nebeskosti, druhé pozemskosti. Tyto orgány jsou obrazem, zpodobením toho. Pohlavní charakter je jim vtištěn teprve tím, co přichází z proudění hlavy od sedmého do čtrnáctého roku. Teprve pak se člověk stává pohlavní bytostí.

Moji milí přátelé, je neobyčejně významné, abychom si těchto věcí přesně povšimli; neboť dnes prožíváme neustále v praxi to, že lidé přicházejí s nejmenšími dětmi a stěžují si, že děti mají pohlavní nectnosti, nezpůsoby. To však není před sedmým rokem vůbec možné, protože co tu je, není naprosto nic pohlavního, naprosto to nemá ten význam. A k nějakému vyléčení by zde nemohlo dojít způsobem lékařským, ale jen normálním způsobem, tím, že se tyto věci už nebudou nazývat nepravdivými jmény a nebudou se halit do nesprávných pojmů. Kéž by si lidé zase získali onu, řekněme – svatou nevinnost, kterou k těmto věcem měli dřívější lidé, jimž by vůbec ani nenapadlo s jejich ještě atavistickým poznáním z duchovního světa, mluvit již u dětí o sexualitě (*pohlavnosti*). Na tyto věci jsem už poukázal z jiných hledisek.

Když ale přihlédnete k tomu, co jsme mohli takto přinést z duchovního světa jako významné pravdy o člověku a jeho spojitosti s pozemským a nebeským světem, pak teprve náležitě uvidíte, jak takový člověk jako Weininger odpovídá v karikatuře jistým oprávněným idejím. Neboť kdyby ty věci prohlédl tak, jak jsme je zde znázornili, pak by mohl s jistým oprávněním říci: Člověk je postaven z duchovního světa do fyzického tak, že teprve tím, co jeho hlava získá v prvních sedmi letech zde ve fyzickém světě, dělá z nebeskosti mužství, z pozemskosti ženství. Později bude naším úkolem vrátit se k určitým proudům a silám, které v pozdějších letech života jsou ještě důležité pro lidský vývoj. Teď může být dobré, že jsme zaměřili svoji pozornost na lidský vývoj v prvních čtrnácti letech. Teprve díky takovým věcem, moji milí přátelé, získáte představu o tom, jak je pravdivé, že zevní život je vlastně životem v máji, ve velkém klamu. Neboť je to skutečný klam, a nic jiného než klam, že lidé jsou postaveni do světa jako muži a ženy. Teprve pozemský vliv, který získají v sedmi letech svou hlavou, ten je činí na Zemi pohlavními bytostmi.

Pro toho, kdo takové věci nebere pouze hlavou, ale také chápe celým srdce, musí vlastně vyvstat otázka, kterou není možné jen tak lehce přejít: Čím to vlastně je, že člověk žije v máji, v iluzi, v klamu? Má to vůbec nějaký význam? Není to v podstatě vzato něco, nad čím bychom mohli truchlit, že člověk žije v klamu? Což by nebylo – někdo by mohl říci – od božstva mnohem správnější, kdyby člověka vůbec v klamu žít nenechalo, nýbrž nechalo ho vidět svět tak, aby nemusel teprve hledat pravdu za jevy? Proč člověk musí vlastně žít nejprve v klamu? – Tato otázka: „Proč musí člověk žít v klamu?“, by mohla odůvodnit existenci velmi pesimistického názoru na svět. Nuže, podívejte, moji milí přátelé, má to však své dobré důvody, že člověk musí žít v klamu; neboť kdyby byl člověk hned od počátku narozen do pravdy, kdyby mu byla

pravda vrozená, kdyby ji nemusel hledat – pak by se člověk nikdy nemohl stát osobností, nikdy by se nemohl stát svobodným. Jen ve sféře Země si může člověk vydobýt svobodu. Ale to může jen tím, že se v pozemském usilování stane osobností. Že se nejprve zevně setkává s tím, co je ještě zdání a on musí teprve hledat nitro tohoto zdání, to nejprve uvolňuje v jeho nitru síly, které jej pozvolna a v mnoha vtěleních činí svobodnou osobností. Můžete si to snadno ujasnit přirovnáním. Vezměte si nějakou hodnotnou knihu, řekněme Dantovu „Božskou komedii“. Teoreticky, a nejen teoreticky by bylo naprosto myslitelné, že by člověk přišel k poznání Dantovy „Božské komedie“ úplně jiným způsobem, než jak je tomu dnes. Jak se člověk dostává k poznání Dantovy „Božské komedie“ dnes? Buď tím, že se mu recituje, že ji slyší, tedy zevně ve zvucích, které nemají naprosto nic společného s obsahem této „Božské komedie“, anebo že ji čte. Když ji čte, nemá před sebou nic než znaky, jež nemají ani v nejmenším co činit s obsahem „Božské komedie“. Mohly by to být stejně tak dobře jiné znaky, teoreticky vzato. Tak tedy člověk dnes poznává obsah hodnotného díla. Zevně se s ním seznamuje recitováním, ale mluvení nemá nic společného s obsahem díla, jak vytrysklo z Dantovy hlavy; je to jen zevní zprostředkování. A teoreticky, ale nejen teoreticky – říkám výslovně – by bylo také možné, že bychom k obsahu „Božské komedie“ dospěli jiným způsobem: Z nitra tím, že prostě v určitém věku života by ten obsah vystoupil v naší duši; že by snem vystoupil do našeho bdělého vědomí. Je to nejen teoretické, nýbrž docela dobře by tomu tak mohlo být, kdyby svět nebyl zařízený tak, abychom museli projít nejprve májou, iluzí. Kdybychom nemuseli nejprve procházet májou, pak by tomu totiž bylo tak, že to, co již bylo vykonáno, tedy řekněme Homérem, Dantem, Platónem a dalšími – že bychom to mohli jednoho krásného dne vidět vystupovat jako sen. Nemuseli bychom si získávat znalost nějakým zprostředkováním zvenku. Raffael by neměl zapotřebí malovat své obrazy, nýbrž byl by je potřeboval jen živě pojmout ve svém duchu, a ti, kdo žijí po něm, mohli by ty obrazy nechat vystoupit sami ze sebe, aniž by museli dostat něco jiného než určitý směr k Raffaelovi.

To, o čem vám vypravuji, to není dokonce ani nějaká hypotéza, nýbrž tak tomu s námi bylo na starém Měsíci, tam bylo všechno takto zprostředkované. Skutečně tam tomu tak bylo. Na Měsíci se lidé neučili číst – tam vystupovalo (*vznikalo*) všechno z nitra. Muselo to zde jednou být; potom však to vystupovalo z nitra. Ale svobodným být člověk nemohl. V oné dávné době byl zcela jako automat. Dávnověk nechával všechno v člověku vystupovat. Ale člověk se tam nemohl stát svobodnou osobností. Své poznatky nenabýváme proto, abychom zbytečně opakovali to, co už přece existuje venku, ale abychom se stali svobodnými osobnostmi. Jen tím, že se zpevníme na tom, co zprvu vůbec nemá co činit s tím, k čemu se dostaneme, tím se stáváme svobodnou osobností. A v tom je pokrok od doby Měsíce k době Země, že tenkrát jsme právě nebyli svobodnými bytostmi, nýbrž všechno v nás vystupovalo jako imaginace. A nyní musíme vyjít ven. A tím, že v nazírání proděláváme duchovní proces spočívající v tom, že čteme nebo nasloucháme, tím se stáváme svobodnými osobnostmi. Když se říká, že si člověk získává své poznatky pro samotné poznání, není to úplně správné. Člověk si získává své poznatky, aby se stal svobodnou bytostí. To je jedna věc, kterou chceme mít na zřeteli.

To druhé, na co se chceme zaměřit, může se uvést další otázkou. Může vzniknout dotaz: K čemu jsou vůbec tato opakování vnějšího světa v našich pojmech a představách? Proč opakuje člověk ve svých myšlenkách a představách ještě jednou zevní svět? To přece nemůže zevní svět vůbec zajímat, že jej opakujeme! – Nejpřesněji tu myšlenku zpozorujete, když promyslíte následující: Je zde člověk.



Kdyby byl v mládí zavražděn, nebyl by zde. Tím, že zde je, žije mimo to, že zde existuje svět, žije v jeho nitru svět jeho zkušeností, jako jakési opakování, zrcadlený obraz světa. To by však mohlo zcela chybět, kdyby byl v mládí zavražděn. To zevní by se tím nezměnilo. Když člověk zasáhne, pak je to něco docela jiného, ale pro zevní svět je to, co žije v našem čistém poznání, jen čistým opakováním. Kdybychom byli automaty a byli podněcováni zvenku, abychom činili také to, co jakožto lidé vykonáváme mezi narozením a smrtí, pak by bylo naše poznání naprosto zbytečné. Dělali bychom tedy něco, co se musí námi stát a měli bychom v poznání úplně zbytečný paralelní jev. Na základě toho si však můžete utvořit představu, že člověk ve svém poznání nese s sebou něco, co k přírodě, k univerzu vlastně přistupuje jako něco nového, a této přírodě nebo univerzu může být skoro lhostejné, že se tu ještě něco takového přidružuje. Příroda by si právě tak dobře mohla udělat automaty, které nesledují dění pomocí myšlenek a pojmů. Neboť nakonec se venku nemění nic, sledujeme-li události světa, tvoříme-li svými myšlenkami a pojmy jeho věrné obrazy nebo netvoříme. Když fotografickým přístrojem zachytíme nějakou krajinu, pak je tu kromě té krajiny ještě její obraz; ale krajině je úplně jedno, je-li zde obraz nebo není. Něco zcela podobného je vlastně základem našich představ. Představy jsou navíc. Pročpak jen není příroda zařízena tak – mohl by se někdo zeptat – aby lidé nepotřebovali myslet? My všichni, kteří jsme si už na myšlení tolik zvykli, kteří jsme si myšlení zamilovali, že ano, my již tuto otázku neklademe, protože myšlení je nám něčím tak obvyklým – jako jídlo a pití; proto pro nás tato otázka neexistuje. Ale víte sami, jak mnoho lidí existuje v zevním světě, kteří by byli docela rádi, kdyby nemuseli myslet, kdyby mohli pracovat jako stroje, lidé, jimž je myšlení příliš těžké, kteří vlastně před každou myšlenkou prchají. A to je zase vyjádření otázky: Pročpak to vlastně příroda nezařídila lidem tak, aby jim nebylo třeba myslet? Část této otázky jsme již zodpověděli. Lidé se stávají svým myšlením svobodnými osobnostmi. Ale taková otázka se vždy dá zodpovědět mnohým způsobem. Není to jen jediná odpověď, jež nás může přivést k porozumění.

Dejme tomu, že bychom byli organizovaní tak, že bychom se jako děti narodili, nebe nám dává naši hlavu, Země nám dává naše tělo, bytostmi hierarchií, anděly, archanděly a tak dál bychom byli sem dosazeni, dělali bychom to, co máme dělat, ale nebyli bychom trápeni tím, že vyvíjíme vnitřní duševní život se všemi jeho bolestmi a trýzněmi, které často vytváří. Dejme tomu, že bychom byli takoví; ano, ale pak by následkem toho bylo něco významného. Mohli bychom být, moji milí přátelé, takovými jedině tehdy, kdybychom se narodili jenom jednou a zemřeli jen jednou, kdyby neexistovaly opětovné pozemské životy. Rostlina, která roste, aniž by ve svém květu vytvořila plod, žije jen jednou. V semeni se však může vyvíjet dál. Tím, že vyvíjíme duševní život, vyvíjíme zárodek pro příští pozemský život. V něm vězí zárodek. Kdybychom nevyvíjeli žádný duševní život s poznatky, musel by náš život končit naší pozemskou smrtí. Neneseme tedy v sobě pouze opakování toho, co je venku, nýbrž když svůj duševní život utváříme ve smyslu poznání, neseme v sobě budoucnost. To je významné. Se vším, co s sebou a na sobě neseme kromě poznání, je tomu do jisté míry tak, že na nás pracovala minulost. A všechno to, co v sobě vyvíjíme jakožto poznání, to představuje reálný zárodek budoucnosti. V tom, co patří k poznání, vyvíjíme v sobě reálný zárodek něčeho budoucího.

A nyní na závěr bych se chtěl dotknout něčeho, co bude vůdčí myšlenkou našich příštích přednášek, které nás pak povedou do důležitých oblastí lidského světového bytí.

Neseme tedy v sobě vše to, co je naším poznáním, ať už je to poznání nejnaivnější nebo abstraktní – tak hrozně se od sebe obě neliší, lidé to jen správně

nehodnotí – neseme to v sobě hluboko pod povrchem, ale nadsmyslově, neboť obsah poznání je přirozeně něčím nadsmyslovým. Je to ve skutečnosti souhrn sil, jenž v nás spočívá. Procházíme branou smrti. Co se děje potom? Nuže, často jsem popisoval, co se pak děje, ale teď bych to chtěl ještě jednou popsat z hlediska těchto sil. Jako lidé jsme složeni z těla a hlavy. Naše hlava, ať už vám připadá sebecennější, přesto o ní platí, že tato naše hlava je vlastně „odbyta“ (*promrhaná*).

Mluvíme ovšem stále o silách, ne o zevních formách; a můžete nechat tělo člověka přirozeně zetlít nebo spálit, ale silová forma zde zůstává, ta se nerozplyne, ta zůstává venku, a rovněž i to duchovní, co je základem těla. Ale hlava, ta zmizí. Nic naplat, můžete ji pokládat za sebehodnotnější část organismu, s hlavou se neděje po smrti nic zvláštního. To se samozřejmě nevztahuje na duševní obsah, ale na zevní formu hlavy. Neboť co je vlastně teď při průchodu mezi smrtí a novým zrozením pro nebe důležité, je to, co jste v posledním pozemském životě obdrželi od Země: ostatní tělo. To bude teď se svými silami přeměněno v novou hlavu v době mezi smrtí a novým narozením. Hlava byla ve vašem dřívějším životě tělem; vaše nynější tělo se stane hlavou ve vašem příštím životě. A síly, které vyvíjíte v nynějším životě svou hlavou, ty promění síly vašeho těla v novou hlavu pro příští život. Tělo vám k tomu bude dodáno Zemí. A hlava, kterou teď nosíte, to je vaše proměněné tělo z předešlého života, neboť metamorfóza platí v životě všude. Nejen že se list rostliny proměňuje v okvětní lístek, metamorfóza platí nejen do nejmenší podoby, nýbrž platí ve všech případech. Vaše tělo je dosud neutvořenou hlavou, vaše hlava je proměněné tělo.

Této myšlenky bych se tedy chtěl dotknout. Frenologové studují hlavu podle jejích forem, ale taková frenologie nemá velkou cenu, jestliže nespočívá na zasvěcení, protože každý má svou vlastní hlavu. Není tomu skutečně jinak – hlava je dědictvím těla člověka z předešlého života. Hlava každého člověka se liší od hlavy každého jiného člověka, a typické vlastnosti, které se vyhledají, jsou v podstatě vzato jen hrubá zjištění.

Pomyslete jen, že zde existuje tato podivuhodná souvislost: Člověk je dvojitě přirozeností; ale kromě toho, že je dvojitě přirozeností, nese také už ve svém zevním utváření postavy na sobě minulost a budoucnost. Reinkarnace je rukama uchopitelná na naší hlavě, neboť to, co nacházíme utvářené na naší hlavě, to je výsledkem předešlého života. Hlava, kterou ponese v příštím životě, bude proměněné naše tělo. Metamorfóza je vůbec něčím, co je základem bytí (*životu*), když toto bytí pozorujeme v jeho hlubinách. Prohlédneme-li takové věci, jak jsme je teď rozebírali, můžeme hluboce, hluboce nahlédnout do vznikání, do jsoucna světových bytostí, do lidských bytostí. A chtěl jsem, aby myšlenka, která bude tvořit vůdčí motiv obou příštích přednášek, byla následující: Jak působí jedna inkarnace do následující, a jak také předešlá inkarnace působí do té nynější, jestliže existuje metamorfóza mezi tělesností člověka a hlavou člověka, smím-li to tak říci.

#### IV.

**Lidský organismus, výsledek formujících sil před narozením.  
Člověk, dvojitá bytost. Tělo je obrazné znázornění za ním stojících duchovních  
sil, hlava je jejich znázornění kresebné.  
Vztah trojité lidské organizace k poznání, etice a mravnosti.**

Moji milí přátelé,

jestliže porovnáváme způsob, jak dnes člověk mluví o duševnosti a tělesnosti, se způsobem, řekněme, jak se o nich mluvilo v Řecku – nepotřebujeme vůbec jít dále nazpět – tu shledáme, že se v Řecku dbalo mnohem více na poměr duševnosti k tělesnosti než v naší době; přičemž je neobyčejně důležité ujasnit si, že v řeckém světovém názoru nemohlo být řeči o materialistickém výkladu souvislosti mezi duševností a tělesností. Jestliže dnes někdo hovoří o tom, že ten nebo onen čelní závit je střediskem řeči, pak si vykládá věc hodně materialisticky. Většinou se vůbec domnívá, že na dotyčném místě mozku se více méně hláska vytváří – čistě mechanicky. Nebo alespoň – i když není přímo materialistou – přemýšlí o této souvislosti takovým způsobem, že ten, kdo zná pravý stav věcí, musí onen výklad pokládat za více méně materialistický. Řek mluvil obsáhle o těsném vztahu mezi duševností a tělesností, aniž při tom měl vedlejší materialistické pocity, protože měl ještě živoucí pocit toho, že věci vnějšího světa jsou projevy, manifestace duchovna. Dnešní člověk, který mluví o centru řeči v mozku, nemyslí na to, že nejprve bylo toto středisko řeči zbudováno z duchovna, takže to, co je zde hmotné, je pouze jako znamení, symbol, jako podobenství za tím jsoucího duchovna, nehledě vůbec na to, co se jako duchovno odehrává v lidské duši. Řek myslel vždycky na to, že celého člověka, jak zde stojí ve fyzickém světě, považoval za podobenství, za symbol nadsmyslového duchovna, jež stojí za ním. Je nutno naprosto připustit, že taková představa není v přítomné době pro většinu lidí nijak lehká, protože duše, i když sama nechce, lpí dnes již silně na materialistických představách. Vzpomeňte si jen, co bylo již náznakem řečeno v poslední přednášce: Lidská hlava se vlastně utváří – je založena – v duchovním světě; hlava je v podstatě utvořena mezi poslední smrtí a tímto narozením. Rád bych v přítomné době poznal člověka, který by nyní neřekl: Ví se přece naprosto přesně, že hlava vzniká v těle matky během těhotenství, a je přeci bláznovstvím říkat, že je utvářena hlavně v dlouhé době, ležící mezi poslední smrtí a tímto narozením nebo početím. Kdo dnes myslí zcela materialisticky, a mohlo by se téměř říci – přirozeně tak myslí – ten musí právě uvedené tvrzení považovat více méně za určitý druh bláznovství.

Ale podívejte – když si věc představíte následujícím způsobem, dospějete skutečně k možnosti, získat odpovídající myšlenku.

Před početím je přirozeně vše, co se týká lidské hlavy neviditelné; žádný meteor ovšem nevjede z nebeských výšin do těla matky. Ale síly, o které se jedná, hlavně také formující síly – síly utvářející lidskou hlavu, ty působí v době mezi smrtí a novým početím. Myslete si neviditelnou formu hlavy, která se jen viditelně nakreslí, takže linie, jež zde náznakově kreslím, ty jsou pak samozřejmě neviditelné. To vše jsou jen síly hlavy.

Nesmíme si tyto síly také představovat tak, že mají fyzickou formu hlavy. Ale jsou to síly, které způsobují, podmiňují tuto fyzickou podobu hlavy. A v průběhu přípravné

doby lidské hlavy v mateřském těle se hmota usazuje na tyto síly. Neutváří se forma hlavy, nýbrž na základě formy, která je přesazena z kosmických dálav do těla matky, se utváří hlava. Taková je prostě pravda. Na tyto formy se usazuje fyzická hmota. Přirozeně teprve potom se to stane viditelné. Hmota krystalizuje kolem určitých neviditelných tvořivých sil. Jistě, že do toho zasahují ještě síly související s dědičností, ale hlavní tvořivé síly hlavy – jsou kosmického původu – jsou to určité krystalizační síly, řekněme, na nichž se usazuje hmota v mateřském těle.

Musíme si edy skutečně pamatovat, že to, co vidíme, je nachytáno; je to nachytaná hmota. Siločáry, ty jsou z kosmu. Podívejte, hmotu hlavy si můžete skutečně představit asi tak – jako když máte magnet, a podle určitých siločar se uspořádají železné piliny; železné piliny se, jak víte, uspořádají podle neviditelných siločar magnetu. Tak neviditelně, jako vysílá magnet své záření, musíte si představit také formu hlavy, jak sem působí z kosmu. A jako se uspořádají železné piliny podle linií magnetických siločar, křivek, tak se uspořádá to, co přináší matka na základě směrů kosmických forem, které jsou přičleněny hlavě.

Jestliže si vezmete na pomoc tuto představu, pak si již budete moci utvořit odpovídající představu o tom, že se na lidské hlavě pracuje za doby mezi smrtí a novým zrozením, a že tvořivé síly pro ostatní organismus – ale rovněž jen více méně, ne úplně – jsou k tomu připojovány ze zemské oblasti, z toho, co po generace tkví v dědičných vztazích. Potud je člověk zemského a kosmického původu; kosmického původu především ve své hlavě, pozemského původu pokud se týče ostatního těla. V těchto věcech se uplatňují skutečně nejhlubší mystéria, a jen na jejich základě je možno vždy mluvit o jednotlivých věcech; nesmírně hluboko sem zasahují tajemství, která osvětlují nejen vznik lidstva, ale vlastně činí srozumitelným celý vesmír.

Z tohoto hlediska můžeme chápat člověka jako určitou dvojitou bytost. A protože je takovou dvojitou bytostí, musíme při studiu přesně rozlišovat mezi vším tím, co patří k hlavě a co souvisí s hlavou – a tím, co patří k ostatnímu organismu a co s ním souvisí.

A tu přicházíme k jedné věci, která zvláště v naší době dělá lidskému chápání neobyčejně velké potíže. Dnes totiž chtějí lidé vlastně vše vysvětlovat stejným způsobem, vše dělat na jedno kopyto. To však nejde, bereme-li v úvahu skutečnost. A nejméně bere skutečnosti na zřetel materialistická věda. Vše, co patří k lidskému tělu – s vyloučením hlavy – se musí pozorovat tak, že toto lidské tělo – mimo hlavu – je obrazným, symbolickým znázorněním toho, co za tím stojí jakožto duchovní síly. Vše, co souvisí s hlavou, není ale v tomtéž smyslu obrazným znázorněním, nýbrž spíše znázorněním ve „znacích“. U obrazu má to, co je v obraze, ještě více podobnost s tím, co je tomu základem, než u pouhého znaku. Malíř, sochař se snaží, aby v obraze nebo soše podal jistou podobnost s originálem; kdo něco píše, ten má v písmenech velmi málo podobnosti s originálem. Písmena jsou nejkrajnějším případem znaků (*znamení*); obrazy, sochařská díla jsou však obrazným znázorněním, ty mají ještě hodně společného s originálem.

Rozdíl, který zde máme na zřeteli, není sice tak velký jako ten mezi obrazem a něčím napsaným – ale je zde něco podobného. Ostatní tělo – tedy kromě hlavy – je více obrazem; vše, co je na hlavě, je více znamením (*znakem*) pro to, co je tomu základem. Mezi tím, co vidíme na hlavě fyzickými očima a tím, co je základem hlavy, je menší podobnost – než mezi tím, co vidíme očima na ostatním těle a tím, co je toho základem. To se velice silně projevuje již při pozorování éterného těla; a ještě více při pozorování astrálního těla nebo dokonce při pozorování „já“. Takže u hlavy máme více co činit se znameními (*znaky*) ve formách, ve výrazu atd.;

u ostatního těla máme co činit se zobrazením, s větší podobností mezi tím, co vidí naše fyzické oči a tím, co je tomu duchovním základem jakožto síly, jakožto nadmyslové a neviditelné síly. Tento rozdíl musíme dělat; neboť dnes existuje tendence pozorovat obé stejným způsobem. Člověk se nejraději hlásí k tomu, že říká: „Vše pomíjivé je jen podobenství.“ To je samozřejmě správné – ale podobenství v různém stupni. Mohl bych pozorovat celého člověka jako podobenství nadmyslového světa, ale takto: obrazným podobenstvím je tělo; ale hlava je podobenstvím dokonce ve vyšším smyslu. A to souvisí s tím, že ostatní tělo je více utvářeno pozemskými silami, v jejichž středu mezi narozením a smrtí žijeme, a že hlava je více určována těmi silami, v jejichž středu žijeme mezi smrtí a novým narozením, resp. počtím. Ale chceme-li pozorovat úplného člověka vzhledem k jeho průchodu jednak životem mezi narozením a smrtí, jednak životem mezi smrtí a novým zrozením, pak si ovšem musíme všimnout ještě něčeho, co stále zůstává na člověku, i zde ve fyzickém světě, přísně nadmyslové.

To, co je člověku vlastní a zůstává na něm přísně nadmyslové, to se naznačuje, řekněme, od relativních pravěků třemi slovy, jimž se vždy přikládal velký typický význam, která se někdy také, jako mnohá taková slova, stávají frázemi, ale nemusejí být právě frázemi, když se berou ve svém plném významu: Člověk se během svého vývoje vžívá do pravdy, krásy, dobra. Pravda, krása, dobro, to jsou ony tři pojmy, o kterých se od relativních pravěků mnoho mluví. Již povrchní způsob pozorování vám může odhalit jistou souvislost – pokud se týče těchto tří idejí. – To, co se obvykle označuje jako pravda, to souvisí se životem představ; co se označuje jako krása, souvisí s citovým životem; co se označuje jako dobro, souvisí se životem vůle. Můžeme také říci, že se životem vůle souvisí mravnost. Všechno estetické vnímání nebo estetická tvorba, tedy všechno estetické souvisí se životem citů. Všechno – týkající se pravdy – souvisí se životem představ.

Tyto věci jsou samozřejmě vždy míněny v užším smyslu. Jedno zasahuje do druhého. Jsou to vždy jen význačné věci pravdy. Když se člověk vžívá do mravního života, do života pravdy, do estetického života, vyvíjí se zde na fyzické úrovni. Ale jen úplně hrubý materialista by se mohl domnívat, že tím, co je vlastně míněno idejemi mravnosti, estetiky, pravdivosti, by se mohlo označovat něco fyzicky hmatatelného. Tyto tři věci poukazují vesměs na něco nadmyslového, v čem člověk zde ve fyzickém světě žije.

Nuže, z tohoto hlediska je významné poznat duchovně-vědecký výsledek, který se objeví, když se zeptáme: Jak se uskutečňuje to, co je v úsilí člověka jako pravda – co je v úsilí člověka jako umělecké, estetické vnímání nebo umělecko-estetické tvoření, co musí být v jeho usilování jako mravnost? Podívejte, vše z oblasti pravdy (*pravdivé*) souvisí především zde ve fyzickém světě se silami, které jsou vyvíjeny lidskou hlavou a pozemským zevním světem. Takže můžeme říci: U pravdivosti máme před sebou vzájemné působení mezi fyzickou hlavou a pozemským okolním světem – samozřejmě až do kosmu.

Jak je tomu v případě krásy, estetičnosti? Všechny takové věci spočívají totiž na poměrech, na vztazích. Pravdivost spočívá na vztahu hlavy k vnějšímu světu. O jaký poměr se jedná nyní u estetičnosti, u něčeho uměleckého? Zde se jedná o poměr mezi hlavou a ostatním tělem. Je velmi důležité, abychom si to náležitě ujasnili. Podívejte, k uchopení pravdy zde ve fyzickém světě je nezbytně zapotřebí úplného, bezpodmínečného, absolutního bdělého vědomí. Ten, kdo beze všeho považuje sny za pravdivé v tomtéž smyslu, jak uznáváme pravdu zde na fyzické úrovni, ten je nezdravý, že ano? Tedy pro úplně bdělé vědomí přichází v úvahu naše hlava, naše hlava jakožto orgán. A to, co se musí vyvíjet pro vědomí pravdy a jakožto vědomí

pravdy, spočívá nejprve zde na Zemi na vzájemném poměru mezi hlavou a vnějším světem, samozřejmě zejména i duchovností zevního světa, kterou můžeme dosáhnout, ale je to právě nás obklopující svět. U estetičnosti se jedná o to, co žije v hlavě a co žije v ostatním organismu; neboť to, co je estetické, vzniká tím, že buďto se naší hlavě zdá o tom, co se děje v ostatním organismu, nebo náš ostatní organismus sní o tom, co se děje v hlavě. Je to vzájemný poměr, který se nevyčerpává úplně v obyčejném životě představ, ale jemuž je základem již něco podvědomého; což spočívá právě na tom, že vlastně – vnímáme-li něco krásného – je naše tělo s naší hlavou ve vnitřním, více podvědomém vzájemném vztahu. To se vlní sem a tam; je to ve vzájemném vlnění téhož živlu (*elementu*), který máme jinak před sebou ve snu. A to je tím hlavním při estetickém vnímání: snění hlavy o obsahu ostatního těla, nebo snění ostatního těla o obsahu hlavy. A to si potom vynášíme ze svého nitra zase do bdělého vědomí. Toto bdělé vědomí je teprve tím druhým. To, co je základem každého života v esteticko-uměleckém vnímání, je toto vlnění, toto tkaní mezi hlavou a ostatním organismem. U nižších estetických požitků je tomu tak, že hlava sní o těle a u vyšších a nejvyšších estetických požitcích je tomu tak, že tělo sní o hlavě.

Na této skutečnosti, kterou jsem vám nyní znázornil, spočívá mnohé z toho, co bych mohl nazvat – promiňte ten barbarský slovní útvar – oním tolik rozšířeným botokudismem, Botokudům podobné jednání lidí v oboru estetiky (*název je odvozený z indiánského kmene Botokudů v Brazílii, kteří si zdobí své rty a uši dřevěnými špalíky – botoque*). O pravdu usilují již všichni lidé, že ano; o svědomitost, o dobro také; ale ohledně estetiky existuje v širokých kruzích mnoho smýšlení Botokudům přiměřeného. Cit pro krásu se nepovažuje ve stejné míře za nezbytný pro člověka zde ve fyzickém světě jako pravdivost a dobro. Člověk, který neusiluje o pravdu, má lidskou vadu; člověk, který se vzpírá proti dobru, má také lidský defekt. Ale člověk, který ničemu nerozumí ohledně Sixtinské Madony – a připustíte, že je mnoho lidí, kteří nemohou k uměleckosti takového díla najít vztah – toho nebudete moci jen tak beze všeho považovat za člověka postiženého lidskou vadou. Je všeobecným lidským vědomím, že se to jako defekt nebere. Ale to právě spočívá v tom, že estetičnost je v podstatě vzato něco velmi niterného, co sjednává člověk sám se sebou, je to vzájemný vztah mezi jednou jeho částí – hlavou, a druhou částí – ostatním tělem; a že člověk – pokud se týče estetičnosti – je zodpovědný jen sám sobě a nikomu jinému. Člověk, který nedbá nic na pravdu, stává se škodlivým ostatnímu lidstvu; i ten, kdo nedbá na dobro, stává se škodlivým pro ostatní lidstvo, a víme, že také duchovnímu světu. Kdo je však Botokudem ve vnímání krásna (*v citu pro krásu*), ten ztrácí něco pro sebe, ale neškodí tím ostatnímu lidstvu – kromě těch málo, kteří sami za něco nehezkého pocítují, že tak málo lidí má pro krásu otevřený orgán.

O dobru má naše materialistická doba vlastně tu nejnesprávnější představu; neboť o dobru uvažují lidé asi tak, jakoby k člověku přicházelo stejným způsobem jako pravda. Ale to je úplný nesmysl. Dobro představuje vzájemný poměr mezi tělem člověka a vnějším světem, jenže teď patří k celému tělu hlava.

Tedy – prosím, zde vchází věci přirozeně navzájem do sebe. Mluvíme-li o usilování po pravdě, tu máme hlavu v poměru k vnějšmu světu; mluvíme-li o usilování po kráse, tu máme hlavu v poměru k tělu; a když mluvíme o mravnosti, máme tělo v poměru k vnějšmu světu, ale tak, že hlava se teď počítá k tělu, tedy celého člověka v poměru k světu, a sice jen k duchovnímu světu. Vše mravní spočívá na vztahu celého člověka k vnějšmu světu; ne však k fyzickému vnějšmu světu, ale k tomu, co nás obklopuje jako duchovní síly a mocnosti.

Moji milí přátelé, víte, že když mluvím o materialistické vědě, pak mluvím o něčem oprávněném, ne o něčem neoprávněném; konal jsem mnoho přednášek o tom, jak oprávněný je materialismus v zevní vědě, když se drží svých mezí. Ale o vztahu, jaký má mravnost k člověku, nebude moci materialismus ve vědě ještě dlouho říci něco správného prostě z toho důvodu, poněvadž naše materialistická věda trpí dnes ještě základní nemocí, která se musí teprve odstranit. Často jsem se o této základní nemoci zmínil; ale když se o ní mluví, tu je tomu pro dnešního vědce skutečně tak, jako kdyby mluvil hrozný diletant.

Víte, že dnešní věda hovoří o tom, že člověk má dvojí nervy: takzvané senzitivní nervy, které slouží pociťování, vnímání; a motorické nervy, které prý zprostředkují hnutí vůle, jednání vůle. Senzitivní nervy, které vedou z periferie do nitra člověka, motorické nervy, které vedou z nitra člověka k periférii. Tedy nerv, který z mozku zprostředkuje, že zvednu ruku, by tedy měl být nervem motorickým; když se něčeho dotknu, pocítím to jako teplé nebo hladké, pak by to byl nerv senzitivní. Existují tedy dvojí nervy; tak má za to dnešní fyziolog v anatomii. To je úplný nesmysl. Ale ještě dlouho se to jako nesmysl nepozná. Ačkoli lidé vědí, že anatomicky neexistuje rozdíl mezi motorickými a senzitivními nervy, ještě dlouho lidé nebudou uznávat, že existuje jen jeden druh nervů, a že i motorické nervy nejsou nic jiného než nervy senzitivní. Motorické nervy neslouží totiž k podněcování vůle, nýbrž slouží k tomu, aby vnímaly děj, který je vůlí vyvolán. Tedy když pohnu rukou, musím, abych měl plné vědomí, pohyb ruky vnímat. Jedná se jen o vnitřní senzitivní nerv, který vnímá pohyb ruky. Znáám samozřejmě vše, co je možné proti tomu namítnout – jak tomu je u nemocných s míchou a podobně; ale když se věci náležitě chápou, nejsou to námitky, ale právě důkazy pro to, co nyní říkám.

Neexistují tedy tyto dvojí nervy, které dnes v materialistické vědě straší, nýbrž jedny nervy. Takzvané motorické nervy jsou zde jen k tomu, aby mohl být vnímán pohyb; jsou to také vnímající nervy, jestliže se vnitřní vnímající nervy rozprostírají k periférii těla, aby vnímaly. Ale jak bylo řečeno, to se bude poznávat teprve pozvolna; teprve potom budou lidé moci nahlédnout vztah, v jakém stojí mravnost k vůli a bezprostředně k celému člověku, protože mravnost působí přímo na to, co nazýváme „já“. Odtud působí potom dolů do astrálního těla, do těla éterného a odtud do těla fyzického. Jestliže tedy konáme něco na základě mravnosti, tu září podnět mravnosti do já, odtud do těla astrálního, odtud do těla éterného, odtud do těla fyzického. Zde se stává pohybem, stává se tím, co člověk zevně koná, co teprve možno vnímat takzvanými motorickými nervy.

Mravnost je skutečně něčím, co působí do člověka přímo z duchovního světa, co působí z duchovního světa silněji – než např. krása nebo pravda. S pravdou se to má tak, že čistě duchovní pravdy nacházíme ve sféře, v níž musí současně mluvit i pravdy fyzické. Podobným způsobem, jak se zprostředkuje obyčejné fyzické vnímání našimi smysly, vstupují do nás oklikou skrze hlavu duchovní pravdy. Mravní podněty, i když je pojmáme zcela duchovně jako mravní ideje, nepřicházejí oklikou prostřednictvím hlavy, nýbrž dotýkají se celého člověka. To je třeba uchopit jako skutečnost: mravní podněty působí na celého člověka.

Abychom této věci plně porozuměli, je velmi důležité povšimnout si, jak se nyní dále projevuje rozdílnost mezi hlavou a ostatním lidským tělem. U lidské hlavy jde nejvíce o to, co nazýváme tělem fyzickým a éterným; zde na fyzické úrovni se tato těla náležitě projevují v hlavě. Když mám takovou hlavu na fyzické úrovni před sebou, tu musím říci: Ano, tato hlava mi vyjadřuje jako znamení fyzickou formu (fyzické tělo), éterné tělo; ale astrální tělo již méně, a já – to zůstává téměř venku, to je pro hlavu téměř úplně duševní, to nemůže příliš silně vstoupit do utvářejících sil

hlavy. Tedy u hlavy je ono já vlastně velmi duševní; ono hlavu proniká svou silou duševně. Ale jakožto duševnost je dosti samostatné. U ostatního těla tomu tak není. Jakkoli to zní paradoxně a podivně, ale přece je to pravda – fyzično a éterično je vlastně ve fyzickém těle mnohem méně přítomno; zde mnohem více působí já a tělo astrální; já v oběhu krve. Všechny tyto síly, které upravují oběh krve, jsou vlastně zevním projevem já. A vše, co jinak v těle žije, je velmi silně projevem astrality; kdežto to, co je ve fyzickém těle fyzického – tím míním to, co je ovládáno fyzickými silami, co těmto silám podléhá, a také to, co je ovládáno silami éternými – to se vůbec nedá tak přímo pozorovat.

V tomto ohledu se lidé budou ovšem strašně klamat. Vezme-li se materialistické měřítko, tu každý řekne: Když člověk dýchá, je to tedy fyzický děj; vzduch do něho vchází; následkem dýchání probíhá v krvi určitý proces atd. – to vše jsou fyzické děje. Samozřejmě – jsou to fyzické děje, ale síly, které jsou toho základem, přicházejí v chemických procesech krve od já. Vlastní fyzično je právě u lidského těla mnohem méně pozorovatelné. Fyzické síly se u lidského těla projevují, když např. člověk jakožto dítě nejprve leze po zemi a potom přechází pozvolna do svislé polohy. To je jeden způsob přemáhání tíže; tyto zvláštní poměry rovnováhy a působení sil tíže jsou v něm stále. Ale to není vlastně fyzicky viditelné; to je to, co v duchovní vědě nazýváme fyzickým tělem: jsou to sice fyzické síly, ale jako takové jsou vlastně neviditelné. Tak jako když máme váhu a páku: uprostřed podpůrný bod páky, na jedné straně vah jedna síla, která působí závažím, a na druhé straně vah zase síla, která působí určitou vahou. Síly, které zde působí, nejsou šňůry, na kterých závaží (tíže) visí, nýbrž ony síly jsou neviditelné, ale přece jsou to fyzické síly. Takže to, co u fyzického těla člověka nazýváme fyzickým, to si musíme z velké části představovat jako síly.

A když přijdeme do éteričnosti, tam je také ještě mnohé, co zůstává nepovšimnuto – neboť jsou to fyzické děje, jež se odehrávají v těle éterném; jež se odehrávají, když působí smyslové vnímání, když chuť účinkuje v chuťových nervech. Ale to vše jsou vlastně velmi jemné děje.

Potom přicházíme k tomu, co se odehrává ve svalech atd., co je možno zevně vnímat fyzicky jako podobenství, jako obraz, co ale závisí na astrálních silách. Také to, co se odehrává v nervech, je závislé na astralitě.

A potom přicházíme ke krevnímu oběhu, k silám já. Tak jako jsou já a tělo astrální činné u všeho toho, co máme vlivem dědičnosti v generační posloupnosti, takovým způsobem neúčinkují v hlavě člověka, především ne toto já. Můžeme říci, že já je velmi činné v hlavě člověka, když bdí; ale vlastně nikdy tomu není tak, že by v hlavě vykonávalo takovou vnitřní činnost jako v ostatním těle, v krvi; a krev, která jde k hlavě, je rovněž také závislá na ostatním těle. Proto – jak jsem řekl – nemohou se tyto věci tak oddělovat. Jedno zasahuje svou činností do druhého. Ale čím je podnět krve, to právě nepřichází z hlavy, nýbrž je do hlavy vtačováno. To vychází z vlastního já, nakolik je závislé na těle.

Tak můžeme skutečně říci: Pohlédneme-li na hlavu člověka, pak je tím nejvýznamnějším, nejdůležitějším to, co je vytlačeno do fyzického a éterného těla. Pohlédneme-li na ostatní tělo, pak je tím nejdůležitějším to, co v něm pulsuje a proniká jej silou, to, co přichází od já a astrálního těla. Když tedy vezmete tento protiklad – na jedné straně hlavu a na druhé straně ostatní tělo, tu bychom v hlavě měli nejvýrazněji: tělo fyzické a tělo éterné, a relativně samostatné astrální tělo a já, jež proniká hlavou. V ostatním těle bychom měli já a astrální tělo, jež působí přímo ve fyzických dějích; a to ostatní je tomu základem jakožto neviditelná konstrukce,



jakožto fyzické a éterné lešení, které zůstává obvykle nepovšimnuto. V našem krevním oběhu to skutečně fyzicky existuje.

A jak na nás nyní působí to, co nazýváme mravně-éternou aurou?

Ta působí především na celého člověka. Ale působí na lidské já, a toto já působí vlastně v celém ostatním těle – např. v krvi. Je pravdou, že já je v krvi tím nejdůležitějším. Mravnost působí na krev. Nesmíte mít na zřeteli toliko fyzickou krev, která zde vlastně existuje jen, řekl bych, aby vyplňovala v prostoru místo, kde působí síly já; nýbrž pojímejte krev ve smyslu toho, co jsem řekl. Mravnost působí tedy na lidské já. Co v naší krvi působí jako síly já, setkává se – tak řečeno – se silami mravnosti.

Když člověk stojí zde ve fyzickém světě, je tomu skutečně tak, že to, co pulsuje v jeho krvi, se duchovně setkává se silami, které sem působí z mravní sféry, a sice tak, že vlastní mravní podnět jakoby vyhání to, co vystupuje z krve. Představte si tedy, že bychom měli zde proud krve; a zde proudí já a působí mravnost (*přednášející kreslí*). Pak musí mravnost působit proti proudící krvi a být protisilou tomuto proudícímu já. Tak tomu také je. Když někdo stojí pod silným mravním vlivem, tu je zde bezprostřední působení mravního vlivu na krev. Toto působení dokonce předchází vjemu mravnostního děje hlavou. Proto Aristoteles, jenž tyto věci viděl stále ještě přesněji (nejen fyzické, ale i mravní věci) – vyřkl podivuhodná slova, že mravnost spočívá na určité schopnosti, tj., že pokud se týká její vlastní činnosti, je odpoutána od rozumového úsudku.

Radikálně řečeno – hlava pouze přihlíží. Máme tedy, když kráčíme na fyzické úrovni, vzájemné působení mezi určitými silami, které jakožto já jsou základem naší pulsující krve, a mravní vlivy, které do nás vnikají z duchovního světa. Toto vzájemné působení spočívá v podstatě na tom, že jsme celým svým tělem v bdělém vědomí; to k tomu skutečně patří, že jsme v bdělém vědomí. Já musí skutečně pulsovat v krvi jakožto vědomé já. Řeknete snad (to sem chci vložit jako vsuvku): Jenže ve spánku je přece já a tělo astrální venku, jsou venku z těla fyzického a éterného. Když je tu v činnosti hlavně já a tělo astrální, pak ve spánku není z tohoto já a astrálního těla uvnitř už nic. Ale formy a pohyby přece zůstávají! Zajisté je to podstatné venku, ale vlastně – to jsem častěji zdůraznil – že je to venku, to se vztahuje v podstatě k hlavě. Výslovně jsem řekl, že vzájemné působení mezi já a astrálním tělem, když nepůsobí na hlavu, je tím intenzívnější ve vztahu k ostatnímu organismu. To se zde často říkalo. U ostatního organismu není já s astrálním tělem tak odloučeno.

Ale ačkoli se mravnost setkává ve sféře naší krve se silami já, tu přece jen proudí sem tak, že prochází hlavou. Ona musí jít hlavou; ona nesmí proudit přímo do těla, musí jít hlavou. To znamená, že člověk musí být bdělý. Neboť kdyby člověk spal a já a astrální tělo by byly z hlavy venku, tu by mravnost nemohla proudit do hlavy skrze duchovno, nýbrž musela by proudit do hlavy skrze fyzičnost a éteričnost, s nimiž nemá co dělat. To by bylo nemožné.

O tom, co vám nyní říkám, se můžete, jste-li k sobě docela poctiví, přesvědčit něčím zcela jednoduchým. Zeptejte se sebe, zdali jste ve spánku nebo ve snu tak úplně mravní – jestli mravnost není vzpomínkou z fyzického života! S mravností ve snu, s tím, co se nazývá mravnost, je to někdy velmi špatné, že ano? Něco může být ovšem „nemravné“, tzn. – že měřítko mravnosti není vůbec použitelné, jak je tomu u světa rostlin. Ale mravní podnět sám může platit jen pro bdělé vědomí. Tak vidíte, že v mravnosti máme působení našeho duchovního okolního světa přímo na ty síly, které jsou v nás zářením já.

Jdeme nyní ke kráse, k tomu, co působí esteticky. Víme již, že to spočívá na vzájemném působení hlavy a ostatního těla. Je tomu tak, že hlava sní o ostatním těle, a ostatní tělo sní o hlavě. Když zkoumáme, co je toho základem, tu najdeme, že všechno estetické pochází také z určitých podnětů okolního duchovního světa, který v nás toto vzájemné působení podněcuje. Ti, o kterých jsem dříve řekl, že představují botokudský element, ti jsou pro tyto podněty méně vnímaví; ti se nenechávají podněcovat tím, co v nitru vyvolává toto vzájemné působení. Ale tyto impulsy nepůsobí nyní na já, nýbrž působí přímo na astrální tělo, kdežto mravní impulsy působí přímo na já. A ono podvědomé, jež spočívá v mravnosti, co má povahu nevědomého, polo-podvědomého svědomí, to spočívá právě v tom, že mravnost prochází hlavou, a – poněvadž já není s hlavou tak intenzívně spojeno – vstupuje mravnost více do podvědomé oblasti těla, uchopuje celého člověka. To, co však přichází z estetické sféry, působí nyní přímo na tělo astrální. A působí to tak, že vzniká právě ona zvláštní souhra astrálního těla, které je intenzívně spojeno s veškerou hybností, ať jde o život nervů nebo pohyblivost tělesných svalů, a toho astrálního těla, které je méně intenzívně spojeno s pohyblivostí svalů a nervů hlavy. Astrální tělo se nachází právě v jiném poměru k hlavě než k ostatnímu tělu. Člověk má tudíž tyto dvě astrality: jednu jakoby volnější astralitu v hlavě a druhou astralitu vázanou na fyzické procesy v ostatním těle. A tato vázaná astrálnost a volná astrálnost, ty přicházejí do vzájemné souhry estetickými podněty. Je to vzájemné protkávání a vlnění.

A když přicházíme do oblasti pravdy: pravda je také něco nadsmyslového, ale působí přímo do hlavy. Pravda sama o sobě má co činit přímo s činnostmi, s procesy hlavy. Ale zvláštní u všeho, co je pravda, je to, že působí na člověka tak – a je proto chápána tak – že proudí přímo do těla éterného. Můžete to vyrozumět z mnoha rozborů, výkladů, které jsem podával. Jestliže pravda žije v člověku ve formě myšlenek, žije v éterném těle – o tom jsem již často mluvil – žije s myšlenkami v éterném těle. Pravda uchopuje přímo éternou část hlavy a přenáší se zde přirozeně jako pravda na fyzickou část hlavy.

Vidíte tedy, takové je uchopení člověka pravdou, krásou a dobrem, poznáním, estetikou a mravností. Poznání, vjem, pravda uchopuje člověka tak, že vnější svět přímo sem působí vproudění zvenku až do éterného těla skrze já a tělo astrální, pokud se podílejí na hlavě. Zde je uchopeno přímo éterné tělo. A protože člověk se svým vědomím tak nenoří do těla éterného, připadá mu pravda jako něco hotového. To je právě tak zarážející, tak překvapující při iniciaci, že člověk začíná pocítovat pravdu, jak proudí do éterného těla – jako něco právě tak svobodného, jako jinak cítí proudění mravnosti nebo krásy do astrálního těla. Je to zarážející i překvapující z toho důvodu, že člověka, který prošel určitou iniciací, to uvádí do mnohem svobodnějšího poměru k pravdě. A tím do vztahu k pravdě mnohem zodpovědnějšího. Jestliže do nás pravda vstoupí zcela nevědomě, pak je hotová, a potom prostě říkáme s obyčejnou logikou: to je pravda, to není pravda. Potom má člověk mnohem menší pocit zodpovědnosti vůči pravdě, nežli když ví, že pravda je v podstatě právě tak závislá na hluboko ležících pocitech sympatie a antipatie, jako mravnost nebo krása, takže člověk má určitý svobodný poměr k pravdě.

Zde máme opět před sebou jedno mystérium, nyní významné subjektivní mystérium, jež se projevuje v tom, že mnozí, kteří se zážitku (*prožití*) iniciace neblíží správným, důstojným způsobem, nezískají ze svého citu pro pravdu to, aby vyvíjeli větší pocit zodpovědnosti, nýbrž tento pocit zodpovědnosti, který mají vůči vnucené pravdě, ztrácejí a dostávají se do určitého nepravdivého elementu. Ó, existuje velice mnoho významných věcí v lidském vývoji ke spirituální pravdě, která je potom ve

svém nejvyšším vytříbení moudrostí. Když prouděním pronikne pravda lidským já i astrálním tělem, působí přímo do éteričnosti, do éterného těla člověka. Krása působí do lidského těla astrálního; mravnost proniká naše já; mravní impuls působí do já. Pravda musí tedy, když z kosmu, z vesmíru do nás proudí, působit na fyzické tělo, musí se otisknout ještě do fyzického těla, tj. do fyzického mozku; tam je možno ji vnímat. Krása musí, když z vnějšku, z vesmíru proudí do naší astrality, působit ještě do těla éterného a potom do těla fyzického. Dobro, impuls k dobru působí na já a musí tak silně působit na já, aby to vibrovalo dále do těla astrálního, éterného a fyzického, kde teprve může působit (*být účinné*) ve fyzickém těle.

Tak se má člověk vůči pravdě, kráse, dobru. V pravdě otvírá člověk své éterné tělo, především éterné tělo hlavy, přímo kosmu. V kráse otvírá přímo kosmu člověk své astrální tělo. V mravnosti otvírá člověk přímo kosmu svoje já. Tyto věci zítra ještě rozvedeme a pak si uvedeme také zákonitosti života mezi narozením a smrtí a mezi smrtí a novým zrozením.

V pravdě máme něco, co je již nejdéle pro člověka připravováno. V kráse máme něco, co je připravováno poměrně kratší dobu; a v mravnosti máme něco, co má svůj počátek teprve nyní na Zemi. Co žije v pravdě, jež se pročišťuje k moudrosti, má svůj počátek vlastně již za slunečního vývoje, má pak určitým způsobem vyvrcholení ve vývoji Měsíce, vžívá se dále do vývoje Země a bude to v podstatě dokonáno až u toho, co známe jakožto vývoj jupiterský. Tehdy dosáhne lidská bytost, pokud se týče obsahu moudrosti, určitého plného ukončení. Krása – což je pro člověka velmi niternou záležitostí – začíná během měsíčního vývoje, pokračuje během pozemského vývoje, dojde svého zakončení během vývoje Venuše; co nazýváme jako vývoj Venuše. Všechny tyto věci se mají tak, že tam, kde jsou jména volena na základě okultismu, mají skutečně svůj dobrý význam. Nenazýváme nadarmo tento vývoj „vývojem Venuše“; je tak skutečně nazván právě se zřetelem k rozhodujícím procesům.

O mravnosti během vývoje Měsíce by se ještě mluvit nemohlo, neboť tenkrát byl člověk v tom, co konal, ještě zapojen do nutnosti, téměř přírodní nutnosti. Mravnost začíná teprve na Zemi. A dokonalosti dosáhne ve vývoji Vulkánu, až vše to, co pulsuje v ohnivých procesech krve, stane se pročištěným, vytříbeným já, mravností zcela uchopeným já: až síly lidského já a síly mravnosti budou jedno a totéž, a jeho krev, tj. teplota jeho krve – neboť to, co je materiální je pouze zevním znakem – až teplo jeho krve se stane svatým ohněm Vulkánu.

O těchto věcech budeme pokračovat zítra.

## V.

### **Vrůstání člověka do tří duchovních říší: moudrosti, krásy a dobra. Jejich záření dolů do duchovní části člověka. Imaginativní psychická fyziologie: člověk ve sféře mravnosti, estetických podnětů a podnětů pravdy.**

Moji milí přátelé.

Dnes chci využít čas k tomu, abych rozvinul některé základy, z nichž potom vyplynou určité věci, k nimž se chceme dostat zítra – základy, které budou představovat rozšíření včerejšího pojednání.

Pomysleme na to, že člověk narozením, nebo řekněme počtím vstoupí do fyzického života, do života, který tráví mezi narozením a smrtí na fyzické úrovni. Připomeňme si, jak člověk do tohoto fyzického života vstupuje, jak jsme to zde po léta líčili. Víme již, že člověk je v jistém smyslu splynutím nižších přírodních říší – říše minerální, rostlinné a zvířecí – a nad tyto tři říše, které jsou v něm spojeny jakoby v symbióze, se pak pozvedá. Ale on jakožto duchovně-duševní bytost vrůstá do těchto tří říší. Můžeme tedy říci: Člověk, když sestupuje k fyzické úrovni, vrůstá do říše minerální, rostlinné, zvířecí. Po smrti člověk vystupuje zase nahoru. Pro duchovní způsob nazírání je tomu podobně: Tak jako se děje toto vrůstání do říše fyzického bytí, děje se něco velmi podobného v oblasti duchovní. Musíte si při všech takových výkladech, které zde podávám, přirozeně vždy uvědomit, že všechno, co jsme už říkali o vrůstání člověka do duchovního světa po projití branou smrti, zůstává v platnosti, a že všechno to, co necháváme k sobě přicházet jako další výklady, to právě platí ještě k tomu. Může se tedy říci: Člověk vrůstá do duchovního světa tak, že ho přijímá mravní říše, říše estetická a říše pravdy či moudrosti. Ovšem mluvíme-li zde v životě o říši mravní, o říši dobra, o estetické říši, o říši krásy a o říši pravdy, moudrosti, pak míníme ty věci více méně abstraktně. Ale v duchovním světě jsou to síly, do nichž tam člověk vrůstá, a které zase opouští, když vstupuje do fyzického bytí, síly naprosto konkrétní, jsou to skutečné duchovní formy existence. My je těmi názvy jen shrnujeme. A to, co člověka přijímá, když přijde nahoru do duchovního světa, to je do jisté míry obsaženo ve zbytcích v jeho auře zde na Zemi. Člověk jakožto fyzická bytost na fyzické úrovni vrůstá do minerální, rostlinné a zvířecí říše, když už opustil říši moudrosti, krásy a mravnosti. Ale dolů zářící paprsky těchto tří duchovních říší, ty ještě vstupují do jeho aury; takže celý člověk, když právě k němu přibereme jeho duchovní část, žije jednak v tom, co je minerální, rostlinné, zvířecí a fyzicky-lidské, a dále také v tom, co se vznáší kolem něj, co jej prozaňuje, protkává dolů z oněch tří duchovních říší, které ho ozařují, osvěcují.

Pozorujme nyní člověka schematicky. Co teď nakreslím, je něco naprosto schematického, jak tomu vlastně je, co souvisí s přirozeností člověka; ale může vám to mnohé vysvětlit, když o tom budete důkladně uvažovat. Abychom ty věci měli pokud možno nejpřesnější, chci vše, co náleží k lidskému já, znázornit takto (zeleně). Všechno, co patří k tělu astrálnímu, znázorním žlutě, co patří k člověku éternému, fialově, a co patří k fyzickému člověku, znázorním červeně.

A teď budeme pozorovat člověka schematicky. Pozorujme jej tak, jak je postaven ve vesmíru jakožto mravní člověk, tj. jako člověk, který má podíl na mravních silách vesmíru, vesmírných světů. Pak ho chceme pozorovat jako člověka, který má podíl

na estetických impulsech vesmíru v tom smyslu, jak jsme to pozorovali včera. A potom chceme člověka pozorovat tak, jak se podílí na impulsech moudrosti. Chceme tedy načrtnout jakousi psychickou fyziologii – promiňte tato trochu nesmyslně utvořená slova, ale vy už budete rozumět, co tím myslím – jakousi psychologickou fyziologii, která je ovšem míněna imaginativně.

Pozorujeme-li člověka, pokud se nachází ve sféře mravnosti, připomene se nám zvláště to, co jsem vyložil včera: že Řekové ještě mnohem více pociťovali poměr duchovně-duševní a fyzické bytosti, než jak je tomu dnes. Proto např. Platón znázornil ještě docela zřetelně tento zvláštní vztah, jak je člověk uchopován mravními podněty z duchovního vesmíru. Platón říká: Existují vlastně čtyři ctnosti. Celkovou mravností je uchopen celý člověk. – Ale to vše je ovšem třeba brát se známou výhradou. Přirozeně, když je uchopen celý člověk, byl by rozdělen podle jednotlivých ctností. První ctnost, o níž Platón mluví, je moudrost – moudrost chápána teď jako ctnost, ne jako věda, nýbrž jako ctnost. Protože tato moudrost jakožto ctnost je příbuzná tomu, co se prožívá v pravdě, obracejí se síly, které právě moudrost uchopuje z mravní sféry, také ještě k hlavě člověka, takže můžeme tu věc znázornit takto: (*kresba 6*). Platón tedy říká: U mravního člověka je hlava uchopena moudrostí, hrud' je uchopena tím, co by se dalo nazvat ctností srdnatosti – nemohu najít lepší slovo – zmužilosti (*odvahy*), zdatnosti, ale takové zdatnosti, že jsou v ní síly srdce; duševní zdatnost.

Moudrý, ve smyslu ctnosti, je ten člověk, který se neoddává jen svým zvířecím pudům, ale který má na základě mravnosti určité ideje, které uchopuje, chápe a podle nich se řídí. Ale mravní impuls září do tělesnosti, do těla, i když je tento mravní podnět chápán v mravních idejích moudrosti. Proto můžeme říci: Zde září do člověka mravnost tak, že si můžeme představit vzařování do já (*kresba 6 – zelená*). To by tedy byla platónská mravní sféra moudrosti.

Hrud', která obklopuje srdce, by byla oblastí, kam září ze sféry mravnosti srdnatost, zmužilost, duševní zdatnost. Můžeme říci: Mravnost, když září dál, uchopuje zde zvláště astralitu a oživuje hrud' se srdcem. Můžeme tedy toto další záření nakreslit takto (*žlutě*). Takže máme: moudrost jakožto ctnost v hlavě (*zelená*), srdnatost jakožto ctnost v hrudi (*žlutá*).

Třetí ctností je to, co Platón nazývá rozvážností, *sophrosyné*, a tu připisuje dolnímu tělu (*břichu*), což je naprosto správné. Dolní člověk je podněcovatelem lidských pudů, ale kdo svým přemýšlením a citovou rozvážností tyto pudy ovládá, je člověkem rozvážlivým. Pouhé vyžívání pudů, jaké zná i zvíře, není žádnou ctností, nýbrž teprve proniknutí pudů tím stupněm vědomí, jaký je právě možný, to je rozvážnost. Ta je pak uchopena v éterném těle, poněvadž myšlenky, rozvážnost, odvaha, pokud jsou lidskými, jsou uchopovány v éterném těle. Musíme tedy kresbu utvořit takto (*fialová*). Sféra mravnosti tedy uchopuje fyzického člověka jakožto celek, jak jsem vyložil včera. Včetně hlavy, to jsem včera výslovně řekl.

A jako čtvrtou obsáhlou ctnost, která nyní proudí do celého fyzického těla, o němž jsem vám včera ukázal, že je vlastně neviditelné, tu nazývá Platón *dikaiosyné*. To musíme přeložit jako „spravedlnost“, ačkoli slovo spravedlnost v moderních řečech tomu úplně neodpovídá, neboť spravedlnost musíme brát tak, že se člověk dovede řídit ve správném směru, že v životě sleduje lidský směr. Není tím tedy míněno pouze abstraktní slovo „spravedlnost“, nýbrž „správně si dávat směr“, „vyznat se“, „orientovat se“ v životě. Takže můžeme říci: Proudění mravní sféry do celého

fyzického těla má tu podíl jako spravedlnost (*červená*). Tímto způsobem bychom měli schematicky naznačeno, jak v lidské auře září do člověka mravní podněty.

Nyní naznačíme, jak do člověka září podněty estetické. Zde jsou však věci trochu posunuty, jsou prostě posunuty o něco výše, nahoru. Zde musíme to, co jsme předtím kreslili ještě do hlavy, nakreslit výš, takže to hlavu jakoby obletuje. V estetičnosti je já obtékáno a estetičnost proudí hned do astrálního těla, takže máme dojem, jakoby tímto já byla hlava u estetičnosti obletovaná. Kdo má smysl a cit pro krásu, ten může už pocítit, aniž by byl nějak zvlášť silně jasnocitlivý, jak při pohledu na nějaké umělecké dílo žije vlastně ve vnějším okolí hlavy. Naproti tomu přímé, bezprostřední uchopení člověka je v hlavě uvnitř; zde je uchopeno tělo astrální, takže bychom měli to záření nakreslit takto (*kresba 7 – žlutá*).

Oproti tomu je hrud' uchopena při kráse tak, aby mohlo nastat toto vlnění nahoru a dolů, které jsem včera popisoval, a mohli bychom říci: Éteričnost tedy proniká hrud' teplem. Skutečná krása působí tak, že kromě aury hlavy samotné a hrudi vlastně nemá již nic přicházet v úvahu. Tedy to, v čem žije sophrosyné, to ve skutečnosti při pozorování krásy nemá vůbec přicházet v úvahu. Naše materialistická doba se ale vyznačuje právě tím, že do uměleckého prožívání tak velice zatahuje sféru sexuality – zlořád našeho materialistického věku – neboť tato oblast právě při posuzování krásy se absolutně nemůže brát na zřetel, je naprosto vyloučena. Takže jen to nejnižší z estetického pozorování, co už nepatří do říše umění, bychom mohli přemístit do fyzičnosti (*červená*).

Teď použijeme téhož schématu pro člověka, který usiluje o pravdu. Zde je to zase posunuto, jaksi navenek posunuto. Včera jsem řekl: Při usilování o pravdu proniká vliv skrze já a tělo astrální, a pravda proudí hned do éterné části hlavy, kde vznikají myšlenky. Pak to musím nakreslit tak, že zde přímo pro hlavu nakreslím vzařování éteru do éterného těla hlavy, kde vznikají myšlenky. Naproti tomu – když pravdu uchopujeme – to se pozoruje teprve po iniciaci – pak tato pravda působí nejprve mimo nás v auře skrze já a tělo astrální, proudí pak do éterné části hlavy, a hrud' je tu již prožívána jako fyzické tělo (*kresba 8 – červená*). Chceme-li pravdu cítit – a my ji cítit musíme – pak tato pravda musí působit dolů, musí zářit dolů do hrudi; duchovnost musí být prožívána jako mravnost.

Tak je tomu na fyzické úrovni se vším, to vše žije v auře fyzické úrovně. To, do čeho vstupujeme po smrti, se podílí na auře fyzické úrovně. Právě tak, jako svým fyzickým organismem souvisíme se silami nerostného, rostlinného a zvířecího světa, tak souvisíme tímto způsobem sférou mravnosti, sférou estetiky a sférou moudrosti se silami duchovního světa.

Chtěl bych, ačkoli jednotlivosti nejsou ještě zcela ukončeny, přece jen připojit ještě následující, protože to do celé souvislosti patří. Je možno říci: Zatímco ve sféře mravnosti souvisíme s fyzickým bytím prostřednictvím fyzického těla, souvisíme mozkiem s elementárními bytostmi, které patří zejména do sféry moudrosti. To, co je u kresby II již uvnitř a je kresleno žlutě, to je u kresby III ještě venku. Dál venku je zeleň, která zde (*kresba II*) obletuje hlavu. V této zeleni, kde žije já a kde s námi žijí elementární bytosti, v této zeleni, která se při estetickém způsobu pozorování vznáší přímo nad naší hlavou – tu bychom našli elementární bytosti, o nichž mluví mýty a pověsti a dávají jim jména: rusalky, skřítkové (elfové, albové) a tak dál; to se vznáší kolem naší hlavy, když máme estetický prožitek.

Zde však (*kresba III*) nás obletují ještě bytosti duchovnější, jež náležejí sféře astrální. Kdybychom snad chtěli znázornit člověka, když se probouzí ze spánku, jak se vžívá do sféry pravdy, tu bychom to mohli vyjádřit určitými slovy, jak je člověk zde – což ve fyzice není vidět – ale zde jak je obletován a obkličován a uchopován vnímáním, když ho uchopuje vjem, pravda; jak je člověk uchopen, jak je přijímán, to

bychom mohli vylíčit určitými slovy. Ta slova jsou dnes ještě špatná (*nedokonalá*), ale později snad budou lepší; ale přesto chci podat určitými slovy, jak se člověk, když procitl, vžívá do této sféry, do sféry moudrosti, pravdy. K duchům, kteří ho zde obklopují a uchopují, mohli bychom potom mluvit následovně:

*„Vy, zářní duchové kol jeho hlavy,  
ted' při něm osvědčete svůj úkol pravý,  
klam mozku zmatený mu ztlumte...“*

Uspořádaný sled myšlenek rozptýlí klam.

*„...klam mozku zmatený mu ztlumte,  
palčivých pochyb ztišíte kolotání,  
od cesty nepravé jej odvrátte.“*

Pociťte jen tato slova! Pochybnosti jsou rozptýleny, ztišeny tím, že do člověka září moudrost.

*„...od cesty nepravé jej odvrátte.“*

Člověk by šel nepravou cestou, kdyby následoval jenom svět snění; když se člověk vžívá do moudrosti, svět těchto duchů, kteří se kolem něj vznášejí, očišťuje jeho nitro od zvrácené cesty.

*„Je čtvrtý cíl prožívání dne...“*

Budeme o tom ještě mluvit; všechno se tu dá znázornit ve čtvernosti.

*„Je čtvrtý cíl prožívání dne,  
nuž bez obav vedte člověka k němu.  
Nejprve k tváři posviťte mu jasně,  
by v boji sil mu duch byl upevněn.  
Ochablá křídla mysli vzpružte krásně,  
by svobodný člověk mohl dokonat den.“*

Osvobozený od všeho snivého, bezděčného, nutně určujícího.

*„Napliňte se pravou povinností duchů,  
a proneste (okoupejte) ho světlem svatým.“*

Tak by se mohlo mluvit k duchům, kteří uchopují člověka, když procitne k životu v moudrosti.

Když člověk procitne k životu v kráse, obletují ho duchové – nuže, to vám mohu přednést lépe. K duchům, žijícím ve sféře jáství, by se tedy mohlo hovořit následovně:

*„Vy, kteří hlavu jeho oblétáte,  
zde elfů ušlechtilou práci máte.  
Boj chmurný v srdci ztišit prospěšte (jde to až do srdce)  
a zahnat výčitky, jež duši raní,  
od hrůz prožitých jeho nitro očistěte.“*

Výčitka svědomí, ale pro libost či nelibost – nahlíženo tedy vnitřně esteticky, ono vlnění.

*„jeho nitro očistěte od prožité hrůzy.“*

Dříve jsme měli co činit s mozkem, nyní s nitrem.

*„Je čtvrté noční bdění (pomlky ve chvíli nocování) do svítání,  
nuž příjemně je rychle vyplňte.  
Na chladivý polštář mu hlavu uložte...“*

To odpovídá dřívějším slovům: *„nejprve k tváři posviťte mu jasně“.*

*„pak ho skropte rosou z proudu Léthé, řeky zapomnění...“*

U moudrosti to zní: *„By v boji sil mu duch byl upevněn.“*

*„znavené údy novou silou vzpružte...“*

To odpovídá u moudrosti slovům: *„Ochablá křídla mysli vzpružte krásně“*

*„by spánek osvěžil jej k práci denní...“*

To odpovídá slovům: *„By svobodně vyplnil (dokonal) svůj den...“*

*„Je elfů dílo, zahnat noční sen,  
by světlu svatému byl navrácen.“*

Jsou to elementární bytosti. Zde (kresba 8) jsou to duchové žijící v éterném živlu; proto zde musí stát: *„Je elfů dílo zahnat noční sen (vykonejte povinnost vil nejkrásnější), by světlu svatému byl navrácen.“*

Zde (kresba 6) máme co činit s působením celé světové sféry dovnitř: mravnost. Řekl jsem, že celý vesmír působí na celého člověka. Musíme to znázornit takto:

*„Vy, kteří hlavu prozáříte silou činů...“*

Chtění, mravnost přechází v činy.

*„Vy, kteří hlavu prozáříte silou činů,  
k pravému spějte světovému dílu.“*

Protože uskutečnění vůle u něho děje se v pravém světovém díle – a rozvážnosti.

*„Usmřte směle nutkání k zvrácenosti...“*

To, co z tělesnosti vyzařuje vzhůru jako pud; včera jsem znázorňoval, jak se mravní podněty dostávají do souvislosti s tím, co vládne v tělesných pudech.

*„Usmřte směle nutkání k zvrácenosti,  
zušlechtěte žádostí žhavých plání,  
ze zlého osudu jej (jeho bytost) vyvedte.“*

Od následků jen zvířecích pudů.

*„Čtyři jsou cesty lidského chtíče...“*

Jako chtíč se dříve označovalo to, co přichází jen z pudů, z těla.

*„Z pout chorobných jej vyprostěte.  
Překonejte stony, smyslů žár jež nítí,  
osvětlete, co v rozkoši mu zmírání.  
Oduševněno vstříc vám bude znítí,  
co nyní sílu pro věčnosti sbírá.“*

Poněvadž karma činu působí do věčnosti.

*„Pro svět se vynasnažte působit,  
jej k milostiplnému životu probudit.“*

Zde máte trojí způsob, jak je člověk ve své auře uchopován okolním světem.

Jak je člověk moudrosti pohnut (uchopen) duchy, kteří v něm působí?

*„Vy, zářní duchové kol jeho hlavy,  
ted' při něm osvědčete svůj úkol pravý,  
v jeho mozku zmatený klam utlumte;  
palčivých pochyb utište kolotání,  
od cesty nepravé jej odvedte.  
Je čtverý cíl denního prožívání;  
nuž – bez obav k němu ho přivedte.  
Nejprve k tváři posviťte mu jasně,*



*by v boji sil mu duch byl upevněn.  
Ochablá křídla mysli vzpružte krásně,  
by svobodně naplnil svůj den.  
Dle povinností duchů jednejte,  
ve světle posvátném ho koupejte.“*

Estetická sféra, do níž se Faust vžívá, se obzvlášť projevuje ve třetím jednání druhého dílu ve spojení s Helenou, s krásou:

*„Vy, kteří hlavu jeho vzdušným kruhem obléáte,  
zde elfů ušlechtilou práci máte,  
boj chmurný v srdci ztišit pospěšte,  
a zahnat výčitky, jež duši raní.  
Jeho nitro mu očistěte od prožité hrůzy.  
Je čtveré noční bdění do svítání,  
nuž – příjemně je rychle vyplňte.  
Na chladivou podušku mu hlavu složte,  
pak ho vykouvejte v rose z řeky Zapomnění (Léthé);  
znavené údy novou silou vzpružte,  
by spánek osvěžil ho k práci denní;  
je elfů dílo – zahnat noční sen,  
by světlu svatému byl navrácen.“*

Mravní sféra:

*„Vy, kteří hlavu prozáříte silou činů,  
k pravému spějte světovému dílu.  
Usmrťte směle u něj puzení k zvrácenosti,  
žádostí žhavých zušlechťete plání,  
ze zlého osudu jej vyvedte.  
Je čtvero cest, kde žádost úkoj shání,  
Tu od pout chorobných jej vyprostte.  
Přemozte stony, smyslů žár – jež nítí,  
osvětlete to, co v rozkoši mu zmírání.  
Vám bude oduševněno vstříc zníti,  
co nyní sílu pro věčnosti sbírá.  
Pro svět se vynasnažte působit,  
a k milostiplnému životu ho probudit.“*

Vidíte, že přistupujeme-li k věci duchovně a skutečně duchovně ji uchopíme, mnohé se teprve pak objeví ve své plné hloubce. Neboť nyní stojí pojednou před námi Faust druhého dílu – jehož nechává Goethe obletovat kruhem elfů tak – jako stojí estetický člověk v esteticky-duchovní sféře. A souběžně s tím jde postavení ve sféře pravdy-moudrosti a ve sféře mravnosti.

Když člověk chápe tyto věci, musí skutečně vzít trochu na pomoc také cit. Skoro se u toho připomíná výrok Nietzsche: „Svět je hluboký, a hlubší, než si myslí den!“ Den zde znamená fyzické prožívání, fyzické vnímání, fyzickou zkušenost. „Svět je hluboký, a hlubší, než si myslí den!“ Takový opravdu je, a zvláště, když se k tomuto světu připočítá člověk ve své plné celistvosti; onen vyvíjející se člověk, z něhož můžeme pochopit v našem přítomném bytí ještě vlastně jen málo. To znamená: Z nás samých chápeme v přítomném životě ještě málo. Mnoho, tak nekonečně mnoho vězí v tom, z čeho jsme vznikli, a co všechno jednou budeme muset vědět při procházení sférou Jupitera, Venuše, Vulkánu, a tak mnoho v nás tkví z toho, co má ještě vzniknout v naší zemské evoluci! Teprve postupně vystupuje člověk svým

životem vzhůru z toho, co ještě zaznívá u představ dnešní doby, a pomalu stoupá k tomu – co mu bude zatěžko pochopit, protože je to už víc duchovní – co dnešní lidstvo svými navyklými představami ještě velice málo chápe. Pozorujeme-li člověka, jak dnes žije na Zemi, už v něm jako v zárodku vězí něco, co se bude vyvíjet za doby Jupitera, Venuše a Vulkánu. Ale právě tak je člověk výsledkem sféry saturnské, sluneční, měsíční, zemské. Včera jsem řekl: Co má povahu moudrosti, pravdy, to bylo založeno již na Slunci a bude dokončeno na Jupiteru. Znázorníme si to ještě také graficky:

Pro zárodek na Slunci bude na Jupiteru dosaženo určitého ukončení. Můžeme tedy říci: Od Slunce k Jupiteru probíhá vlastní vývoj pravdy; pravda se na Jupiteru zcela zniterní; pak bude úplnou moudrostí. Pravda se stane moudrostí!

Na Měsíci pak začíná to, co obsahuje sféra estetická. To bude ukončeno na Venuši. Můžeme to nakreslit asi takto: Měsíc, ukončen Venuší; zde máme tedy vývoj krásy. Vidíte, že to sahá dál.

Vlastně vše, co je obsaženo v těchto dvou proudech, to všechno spočívá pod povrchem našeho vědomí, v podvědomí; a také to, co je obsaženo ještě ve třetím proudu – neboť za vývoje Země začíná to, co můžeme nazvat sférou mravnosti. Ta sféra dosáhne svého zakončení na Vulkánu. Máme tedy třetí proud, opět sahající dále; proud mravnosti. A k tomu přistupuje ještě čtvrtý proud, který bude ukončen, až jednou Země dosáhne svého vývojového cíle. Země začíná mravnost. Ale Země ukončuje zase vyšší řád, ten – který začal již na Saturnu; takže nyní máme řád, proud ze Saturnu k Zemi; a ten se nyní nazývá: spravedlnost (ale v tom smyslu, jak jsem to slovo už vysvětloval – obeznanost). Víte, že na Saturnu byly založeny smysly. Tyto smysly by člověka všemožně rozptylovaly. Jak víte, rozlišujeme dvanáct smyslů. Smysl by nesl člověka během vývoje slunečního, měsíčního a pozemského k orientaci, ke spravedlnosti, v čem je také zahrnuta mravní spravedlnost – ale až poté, kdy bude uchopena mravní povahou Země. Mravní spravedlnost existuje teprve zde na Zemi. Co zde vnitřně působí oproti periférii smyslů jako něco centrálního, to je sféra nebo proud spravedlnosti.

To vše, co takto znázorňujeme, je obsaženo v člověku, a všichni víte, že jen nepatrně málo si člověk v této době uvědomuje z toho, co v něm působí a žije a tká. Ale působí to, tká a žije v jeho základu. A tu se přece jen můžeme otázat: Což chápe člověk skutečně tak málo – jak se chce často zdát – jak je zde člověk v širokém proudu bytí, a jak málo ví o tom, čím vlastně vším je?

Tak docela není vědomí omezeno pouze na kruhy zasvěcenců, nýbrž se to už skutečně dostává k člověku. Skutečně existují lidé, kteří přirozeným nadáním někdy ve zvlášť pozeňnaných, omilostněných chvílích cítí vyzařovat nahoru, co tam dole působí a žije v proudech, do nichž je člověk vsazen. Projevuje se to nejrozmanitějším způsobem. Jsou jednotliví lidé, kteří ve vyšším smyslu, než jak tomu často bývá u zevního šosáckého pojmání náboženství, vycitňují v člověku něco hlubšího. Často se mluví o vině, a mnozí pastoři se snaží prohloubit člověka právě tím, že mu náležitě vštěpují vědomí viny. Ale to je pouze povrchní pojmání. To je samozřejmě rovněž oprávněné, ale může se jít hlouběji. A hlouběji založení lidé cítí i s tím (co je jinak jako pouhé vědomí viny) spojeno toto ozývající se a vysvítající jsoučno, vládnoucí v lidských hlubinách. Kdyby lidé neměli takové obavy a takový strach z poznání sebe sama, tak by se poznali mnohem častěji. Ale již sama podvědomá duše zatlačuje nazpět to, co tam v hlubinách vládne, protože člověk má nevědomý strach a odpor a hroznou úzkost sám před sebou, před svými dálavami a před svými hlubinami. Když to ale někdy vysvitne a zazáří na povrch, pak je tomu skutečně tak, jako kdyby vše, co sem zasvitne a zazáří, mělo povahu sfingy. A s takovými lidmi,

kteří něco takového mají na základě skutečné vnitřní duševní zkušenosti, člověk hluboce cítí.

V následujícím lyrickém výtvoru je krásně vyjádřeno, jak před lidskou duší povstává v plynoucích snech duševního života to, co žije v lidských hlubinách. Představme si člověka, který má za sebou práci a těžkosti dne, který vyhledal klid, ale z toho klidu, z šera a temnoty hmatatelně před sebou cítí, jakoby v nějakém mocném snu, něco, co z člověka vystupuje. Tak to líčí jeden polský básník:

*A v tajemném kouzlu noci,  
před mým palácem,  
stavěným z mlžného předíva mých snů,  
neslýchané květy s mrtvými očima  
zákeřně se šklebící Medusy,  
v rose protkané měsíčním svitem  
vyrůstaly do nestvůrné podoby.  
Když Měsíc vklouzl do mé komnaty  
a kladl se na lože mého vyčerpání,  
tu vzbudila mne ze spánku  
nesmírná žádost rozkoše,  
jež mým rtům dala v blábolení se chvět  
a mým očím v horečnatém ohni plát  
po tvém zvířectvu!  
Mea culpa, mea maxima culpa!  
( – Má vina, moje velká vina! – )*

Tato krásná lyrická slova od Jana Kasprowicze jsou vsuktu obdivuhodným zážitkem, tázavým, ale zároveň dotýkajícím se něčeho z odpovědi. Tázavým, poněvadž v tomto lyrickém výtvoru žije určitý přechod: vzpomínka na den přes oblast estetickou do sféry morální – „mea culpa, mea maxima culpa“. Nesmíme se bát toho tázání, které zde vzniká ze spodních proudů života. Tyto věci nejsou vhodné k tomu, aby budily strach, ale aby podněcovaly otázky. Ony „neslýchané květy s mrtvými očima zákeřně se šklebící Medusy“, to jsou z rostlinné říše utvořené bytostné otázky (*bytosti otázek*). A jak to souvisí s Měsícem? Stačí si jen vzpomenout na měsíční proudění, pak pochopíme, že měsíční svit svým jemným prouděním spojuje vnější fyzickou realitu s duchovním zážitkem. Je to skutečně podivuhodný duchovní zážitek, s nímž se tu setkáváme:

*A v tajemném kouzlu noci,  
před mým palácem,  
stavěným z mlžného předíva mých snů,  
neslýchané květy s mrtvými očima  
potměšile se šklebící Medusy,  
v rose prostoupené měsíčním svitem  
vyrůstaly do nestvůrné podoby.  
Když Měsíc vklouzl do mé komnaty  
a kladl se na lože mého vyčerpání,  
tu vzbudila mne ze spánku  
nesmírná žádost rozkoše,  
jež mým rtům dala v blábolení se chvět  
a mým očím v horečnatém ohni plát  
po tvém zvířectvu!  
Mea culpa, mea maxima culpa!*

Vzpomeňte si na třetí oslovení duchů mravní sféry. Potom si vzpomeňte na vzáření mravní sféry, jež zde vítězí nad sténáním smyslného ohně, která osvětluje to, co v chůlčí odumírá, co bude oduševněle zaznívat, co vyzískává sílu pro věčnost.

Musíme skutečně vzít na pomoc cítění, chceme-li se pokusit vniknout do všech hlubin toho, s čím člověk souvisí. Neboť jen tím získáváme pozvolna představu, jak se člověk vžívá do říší ducha – do mravnosti, estetiky, do způsobu představ a pravdy – stejně jako se při vstupu na fyzickou úroveň vžívá do toho, co je nerostné, rostlinné a zvířecí. Člověk je člověkem při procházení všemi těmito říšemi, a lidská bytost sestupuje skrze říši nerostnou, rostlinnou, zvířecí a stoupá vzhůru do mravnosti, estetičnosti a pravdivosti – moudrosti. A člověk je včleněn do proudu života, který podivuhodným způsobem během vývojových sfér Saturnu, Slunce, Měsíce a Země, Jupitera, Venuše, Vulkánu působí stále dál, a tím jednotlivé síly navzájem spojuje a vybavuje tak člověka během jeho vývoje vším tím, co je mu právě přiděleno na základě hlubších podnětů vesmíru.

## VI.

### **Přeměňování fyzického těla v hlavu příští inkarnace. Lidské poznání v jeho kosmickém významu.**

Moji milí přátelé,

někomu může připadat komplikované, co musí být řečeno, jestliže se stále znovu mluví o lidské bytosti a její souvislosti s vesmírem. Co jen to na člověku všechno je! – mohl by někdo říci. Jenže skutečnost, že člověk byl z vesmíru komplikovaným způsobem vytvořen, zde již jednou je a musíme se s ní vyrovnat. A musíme se s touto skutečností vyrovnat zvláště v přítomné době, protože jinak – musíme to říci – by mohlo být už pozdě. Lidé dnes žijí v inkarnacích, v nichž to ještě právě jde – mnoho nevědět o komplikované lidské přirozenosti; ještě to jde. Ale přijdou časy – lidské duše budou v těchto dobách opět inkarnovány – kdy to již nepůjde. Pak budou duše muset vědět, jak člověk souvisí s vesmírem. Dá se říci, že v přítomnosti procházíme právě ještě údobím, kdy dosud není přenecháno člověku, aby různé články své přirozenosti, jež jsme mohli včera z určitého hlediska nakreslit, sám držel pohromadě; žijeme v epoše, v níž jsou tyto různé články ještě drženy pospolu bez našeho přičinění; žijeme ještě v době, kdy může pohodlný člověk přijít a říci: Ach, jak komplikovaná je tato antroposofická „moudrost“! Pravda je přece jednoduchá, a co není jednoduché, to není skutečná pravda!

Takový výrok můžeme dnes často slyšet. Ti, kteří takový výrok pod luciferský svodem uplatňují, nemají nejmenšího tušení jak právě tímto výrokem o takzvané „jednoduchosti pravdy“ sami sebe zamlžují, jak si tím něco klamného namlouvají. Neboť právě přijdou doby, kdy se člověk bude moci udržovat pohromadě jen poznáním. Všechna budoucnost se však musí připravovat, a tato příprava vývoje zemské kultury pro tuto příští dobu, kdy člověk bude muset vědět, jak se má udržet pohromadě ze svých různých částí, to je úlohou duchovně-vědeckého světonázorového proudu.

Připomeňme si onu základní pravdu, kterou jsme v těchto dnech poněkud dále v jednotlivostech rozvedli, že v podstatě se může člověk označit tak, že má dvojí přirozenost; neboť hlava člověka je vybudovaná ze zcela jiného hlediska, můžeme říci, než ostatní organismus. Pozorujeme-li v přítomné době lidskou hlavu, tu je vlastně výsledkem toho, co se stalo z těla předešlých inkarnací. A z našeho dnešního těla, s vyloučením hlavy, se stane, až projdeme dobou mezi smrtí a novým zrozením, naše hlava v inkarnaci příští. Takže bychom mohli schematicky nakreslit postup člověka inkarnacemi takto:

Člověk má hlavu, má ostatní tělo. Co je jeho hlavou teď, to v podstatě ztratí; co je jeho ostatním tělem, to se v příští inkarnaci objeví proměněno jako jeho hlava; a své tělo obdrží zase od Země. Toto tělo stane se zase hlavou v příští inkarnaci, a své tělo dostaneme potom zase od předků, tedy od Země. Hlava se vždy ztrácí. Přirozeně jedná se při tom o síly. Hmota ostatního těla se samozřejmě ztratí také. Ale o tuto zevní hmotu nejde, ta je vlastně v nejskutečnějším smyslu májou, iluzí, nýbrž jedná se o všechny ty síly, které tkví v těle mimo hlavu; ty jsou proměňovány při našem průchodu dobou mezi smrtí a novým narozením na síly hlavy. A nyní máme opravdu ve své hlavě ty síly, které byly vázány v naší předešlé inkarnaci na naše tělo. To byla základní představa, kterou jsme v jednotlivostech více vypracovali.

Nyní vezmeme na pomoc jiné představy, které jsme získali, abychom těmto věcem stále lépe a více rozuměli. Otázkou se nejprve, čím bude vlastně naše dnešní tělo (síly našeho nynějšího těla) proměněno tak, aby se mohlo stát hlavou v příští inkarnaci? To je skutečně něco, o čem je zprvu těžké přemýšlet – že naše tělo bude přeměněno v hlavu. Čím bude proměněno? Co umožní tuto proměnu? – tak se musíme ptát.

Abychom si tuto otázku zodpověděli, musíme obrátit duševní pohled na to, co jsme řekli o způsobu představ, poznávání v lidské duši, které je poutáno k hlavě, o pravdivosti, moudrosti. Obyčejně se dnešní člověk domnívá, že co získáváme poznáním, je tu jen k tomu, abychom si učinili obrazy zevního světa, abychom něco o vnějším světě věděli. Jsou filosofičtí teoretikové poznání, kteří stále znovu teoretizují o tom, jak vlastně spolu souvisejí pojmy a představy, jaké tajemné vztahy existují mezi povahou pojmu a věcí, která je pojmem zobrazena. Všichni takoví teoretikové mají jednu společnou chybu. Tuto chybu především mohu objasnit jen tím, že se vyjádřím obrazně. Představte si, že nějaký botanik nebo zahradník by chtěl prozkoumat pšeničné zrna, a udělal by to tak, že by řekl: Vezmu na pomoc chemii a prozkoumám pšeničné zrna, nakolik obsahuje součásti, které potřebuje člověk, aby se pšeničným zrním, pšeničnou moukou živil. A v tomto vztahu, jaký má pšeničné zrna k lidské výživě, by botanik hledal podstatu pšeničného zrna, tj. důvody, proč se skládá z určitých součástí. Takový člověk by se ocitl ve velmi kuriózním omylu, kdyby se domníval, že něco o podstatě pšeničného zrna zjistí tím, když zkoumá, nakolik je dobrou potravou pro člověka. Pšeničné zrna vzniká uvnitř celé pšeničné rostliny jako její plod, a jenom ten může zjistit, proč je toto pšeničné zrna takové podstaty, jaké je, kdo je zkoumá v tom směru, jak se z pšeničného zrna vyvíjí zase nová pšeničná rostlina. A že toto zrna obsahuje součásti pro lidskou výživu, to je zcela vedlejší proud, který jen k podstatě pšeničného zrna přistupuje; to nemá s vnitřní povahou pšeničného zrna vůbec nic společného. Kdo pozoruje všechno jen co do užitečnosti a chtěl by takové poznatky o užitečnosti učinit nejvlastnější vědou, ten právě bude zkoumat pšeničné zrna chemicky a shledá, že v přírodě vzniká něco, co může sloužit za lidskou potravu. Jenže s vnitřní podstatou pšeničného zrna nemá vůbec co činit to, že se jím člověk živí. S touto vnitřní podstatou má co činit to, že z pšeničného zrna může vzniknout nová pšeničná rostlina.

Pro toho, kdo ty věci prohlédá poznáním, svými představami, tomu se jeví ti různí filosofičtí teoretikové poznání právě tak jako lidé, kteří zkoumají pšeničné zrna co do jeho schopnosti uživit člověka. Neboť kdybychom se otázali pšeničného zrna po jeho původním úkolu, k čemu zde je, tu by neodpovědělo: aby vyživovalo člověka, nýbrž aby dalo vzejít nové pšeničné rostlině. Ti, kteří prohlédají to, co je poznáním, představami, ti upozorují u zmíněných filosofických teoretiků poznání takovou chybu, jak jsem ji teď charakterizoval. Neboť to, co nazýváme poznáním, co v nás žije jakožto představa, jakožto pravda, jakožto moudrost, to zde vůbec není původně k tomu, aby to zobrazovalo zevní věci. Toto zobrazování zevních věcí je právě takovým vedlejším proudem, jako je vedlejším proudem pro pšeničná zrna vyživovat lidi. Poznání zde vůbec není k tomu, aby se jen tvořily otisky zevních věcí, ale je k něčemu jinému. Poznání je zde k tomu, aby v člověku určitým způsobem působilo a tkalo a žilo. Když zde v tomto bytí mezi narozením a smrtí žijeme, postupně si hromadíme moudrost. A tuto moudrost používáme současně tak, aby mohla být obrazem pro zevní svět, podobně jako když pšeničné zrna použijeme k potravě. Ale pšeničnému zrna, jež použijeme jako potravu, odnímáme jeho původní určení, které je v něm – vytvořit novou rostlinu. Tak odnímáme vlastní úloze moudrosti všechno to, čeho používáme k uchopení zevního světa. Neboť představy, pravda, to vůbec není

k tomu určeno. K čemu je tedy pravda určena – míním v tom smyslu, jako je pšeničné zrnko určeno k tomu, aby vytvořilo novou pšeničnou rostlinu? Naše poznávací činnost, naše práce v získávání pravdy je totiž určena k tomu, aby se v nás vyvinuly síly mezi narozením a smrtí, které náš organismus po smrti promění, to znamená: promění silovou podobu organismu v silovou podobu hlavy! To je ona pozoruhodná souvislost, kterou odhalíme, když obrátíme zřetel k cestě člověka jednak mezi narozením a smrtí, jednak mezi smrtí a novým narozením. Co člověk získává z poznatků, to slouží především k tomu, aby mohl být jeho organismus kromě hlavy přetvořen v hlavu, která je pak hlavou příští inkarnace. Řeknete snad: Je přece tolik lidí, kteří si nezískávají žádné poznatky, a zůstávají tak hrozně hloupými; jen málo jich zmoudří – k nimž se obvykle počítáme sami. – Ale skutečně trochu pravdy mají už ti, kteří řekli – a řeklo to více, nezávisle na sobě – že člověk ve svých prvních třech, čtyřech letech života se naučí více, přijme více moudrosti, nepochybně – než ve třech letech akademických. V prvních třech letech života se naučíme skutečně velmi mnohemu, čemu se můžeme na Zemi naučit jenom prostřednictvím naší hlavy. Nabýváme poznatků, kterých je třeba, abychom mluvili, tomu mluvenému rozuměli, a mnohé jiné. Tehdy se skutečně naučíme velice mnohemu. A to patří k tomu, co nutno nazvat obsahem moudrosti.

V tom, co člověk získává jako svoji moudrost, a v čem se lidé vůbec příliš mnoho neliší, vládne a tká právě jako síla něco, co náš organismus proměňuje v hlavu při průchodu dobou mezi smrtí a novým zrozením. Je to v podstatě velmi složitý útvar, co do sebe přijímáme svými představami, svým poznáním. A člověku je jen někdy v takových snech, jak jsem vám to včera na závěr ukázal u jednoho polského básníka, jemně ukázáno něco z toho, co se vlní a tká jakoby mezi představami, jichž jsme si plně vědomi. Ale to, co se tu vlní a tká, to v nás právě působí, aby to po smrti přešlo do činnosti a proměnilo to náš organismus. Všechno, co získáváme poznáním, se shromažďuje, aby to proměnilo náš organismus, s výjimkou toho, čeho použijeme, abychom chápali vnější svět. Čeho používáme, abychom v obvyklém smyslu chápali zevní svět, to se jistým způsobem ztrácí pro náš vývoj, to svému vývoji odnímáme. Právě tak, jako odnímáme celkovému vývojovému ději pšenice všechna pšeničná zrna (jichž je mnohem víc než těch zasetých do Země), která použijeme jako potravu – právě tak si odnímáme také skutečně mnohem více, zejména v přítomném vývojovém období lidstva, než co si ponecháme, a to tím, že si osvojujeme, přivlastňujeme něco zevního. Pomysleme, milí přátelé, na starší doby, kdy lidé ještě více vnitřní jasnovidnou vědou věděli, co právě věděli. Ti se tak nevydávali zevnímu světu. Takové obyvatelstvo jako ve starověkém Egyptě, ve starověké Chaldejci, vědělo to, o čem vědělo, atavistickým jasnozřením, a jen málo zevním vývojem. Dnes žijeme v době, která je do jisté míry v tomto ohledu opačná (*protikladem*). Dnes se mnohé přijímá zvenku, a málo se připojuje do vývoje z nitra. Řekové udrželi onen překrásný střed jistého kulturního vývoje, který nebyl podmíněn jenom tím, že byli tito Řekové tak obzvlášť nadaní. To jistě byli, ale pouze tím to dáno není. Vděčí za tuto ucelenost své celé kultury také okolnosti, že plocha zemské pevniny, kterou řecký národ zaujímal, byla poměrně malá, i vzhledem ke znalostem ostatní Země. Kolik věděli Řekové o něčem ostatním než právě o malé Asii, po tuto Asii, kolik toho věděli o Africe, o Americe už vůbec nic. O velké části Evropy nevěděli také nic. Že mohl Platón mít vědění takového druhu, o jakém jsem se včera zmínil – o mravnosti, o sofrosyné, o dikaiosyné, o hrudní části, o dolním těle, to bylo většinou jen díky okolnosti, že dějiště, jaké řecké poznání zvenku obepínalo, bylo malé. Proto bylo ještě možné podržet mnoho z duchovních sil moudrosti pro vnitřní vývoj. Ale Řekové použili pro vnitřní vývoj již méně než třeba staří Egyptané nebo Chaldejci, anebo

teprve staří Peršané nebo staří Indové. V naší době, kdy byla postupně prozkoumaná a zpřístupněna celá Země, lidé se snaží získat co možná nejvíce zevních poznatků. Vždyť jak toho přibýlo! Kdyby to bylo tak intenzivní, jak je to extenzivní, pak by lidé s sebou vzali nesmírně málo, a právě ti nejvzdělanější by s sebou vzali mnohem, mnohem méně – než některý rolník, k proměně fyzického těla ve fyzickou hlavu příští inkarnace. Ale bohudíky, většina lidí cestuje tak, že si mnoho neprohlíží, jen uhlazeně chodí podle Baedekera nebo jiných cestovních příruček, a vzdor velkému okruhu svého putování přece jen nějak mnoho nepoznají; tak si přece jen neodnímají všechno. Neboť jinak by právě u těch, kteří všude shánějí senzace, a všechno, co vědí, chtějí vědět jen z vnějšku, bylo nebezpečí, že by v příští inkarnaci přišli na svět s hlavou, která by byla málo přeměněným tělem, tj. vypadala by velmi zvířecky; neboť takový by byl osud, kdyby se nashromáždilo málo tvořivých sil.

Ale přirovnání, která se berou z imaginace, mohou se, milí přátelé, také rozšířit. Můžeme se nyní zeptat: Když je tomu tak, že to, čeho používáme zevně k poznání, k získání zevního vědění, je odňato své vlastní vnitřní podstatě – jako pšeničné zrno, které je učiněno potravinou, je odňato vnitřní přirozenosti pšeničného zrna – jaká je tedy nyní podobnost u toho, co je zevním věděním a co se stává tou skutečností, že pšeničná semena se používají i jako potravina? Je zde vnitřní souvislost, kterou je však nutno přivodit.

Obraťme ještě jednou pohled na tuto zvláštní skutečnost, že velké množství pšeničných zrn se už nepoužije k vytváření pšeničných rostlin, ale je obětováno na lidskou stravu! Pak můžeme říci: Pšeničné zrno je odňato svému přímému postupu ve vývojové linii. Máme pšeničné zrno, že ano, to vytváří další zrno, z něj vznikne opět další zrno atd. Ale mnohá pšeničná zrna se odštěpují; ta přecházejí do úplně jiné oblasti, do oblasti lidského stravování, které nemá naprosto nic společného s přímo postupujícím proudem (*kresba 11*).

Zde máte možnost utvořit si na přírodě pojem něčeho, nač se musí velmi, velmi dbát, chceme-li získat skutečný názor na svět. Naše zevní věda dospěla postupně ke strašné věci – všechno se chce vysvětlovat tak – aby se následující vždy ukázalo jako výsledek toho předcházejícího, účinek vždy po příčině. Není nic bláhovějšího než toto uniformování světa do představy, jakoby se vždy z účinku mělo jít k příčině, a od příčiny k účinku. Vznikají pozdější účinky, které nemají žádnou přímou souvislost s předcházející příčinou; vždyť jak by měla vzet v pšeničném zrně příčina, že se stane lidskou potravinou? Nanejvýš podle laciné teleologie, jaká byla ještě běžná v osmnáctém století, podle níž se vysvětlovala existence jistých korkových látek v přírodě tím, že tajemní duchové stvořili tyto věci, aby se mohly dělat zátky na šampaňské. Ne – zde skutečně přecházejí plody pšenice do jiné sféry.

A tak je tomu také, když získáváme poznatky zevní přírody, vnějších věcí. Věci zde přecházejí do jiné sféry. A prosím vás, berte tuto pravdu velmi hluboce. My lidé si můžeme odnímat dosti velké množství toho, co je v nás jako pravdivost, co musíme používat, abychom své tělo přítomné inkarnace nechali proměnit v hlavu inkarnace příští. Mnoho si můžeme odnímat, abychom si získali přítomné poznatky, ale musíme dbát toho, že tyto poznatky zde musí být k něčemu jinému. Jako pšeničná zrna jsou jakoby povýšena, zhodnocena tím, že jsou použita k lidské potravě – je jim dáno něco přiměřeného za to, že jsou odnímána své původní podstatě – tak tomu musí být rovněž s lidským zevním poznáním, které je rozvíjeno zcela proti přirozenosti (*povaze*) představ, pravdy. Všechno to, co člověk získává jako pravdu, která se skládá z obrazů zevního světa, to má ve svém citění předávat bohům; člověk má v sobě stále nést vědomí: Získáváš-li poznatky, které odnímáš plynoucímu proudu,



ujasni si, že nabývání poznatků musí být službou bohům. Co získáváme z poznání, aniž bychom si uvědomovali, že je to posvátná služba ve vývoji lidstva, aniž bychom to, co si přivlastňujeme ze zevního světa, předávali vyšším duchům, kteří se tím živí, kteří to přijímají do sebe – co získáváme z takového poznání, které neprovázíme tímto pocitem, které prostě nabýváme bezmyšlenkovitě – to je jako pšeničná zrna, která padají do země a shnijí, tzn. nedosahují žádných cílů, ani svých, ani jiných, sloužících lidské potravě.

Zde vidíte něco, moji milí přátelé, kdy musíte cítit, jak je nutné, aby z našich duchovně-vědeckých snah vzešel zcela určitý praktický výsledek, abychom nejen učením něco přijímali, nejen něco učinili věděním, ale že přijímáním duchovní vědy byl položen do naší duše určitý celkový pocit. S pojmem vědění spojujeme pocit, že vědění má být službou bohům, a že v podstatě je prohřešením proti božskému smyslu vývoje, když se vědění profanuje (*zneuctí*), když se vědění strhává dolů ze svého božského určení.

Řekl jsem, že vlastně teprve v novější době nastala možnost získávat mnoho zevního vědění. U Egyptanů bylo ještě téměř všechno vnitřním věděním, zevního vědění bylo málo; byly to jen nejbližší věci, jež tvořily toto zevní vědění. Za řecko-latinské kulturní epochy nastala pro člověka možnost získávat stále víc a více zevního vědění. To není nějak zvlášť dlouho. Ale také zde vznikala možnost najít cestu – jak vědění proměňovat v bohoslužbu (*božskou službu*), když Kristus přišel se svým zvěstováním na Zem.

Zde zase máte souvislost, která nám osvětluje dějiny. Ve chvíli vývoje lidstva, kdy se stává vědění hlavně věděním o zevním světě, tehdy se objevuje Kristus přicházející z duchovního světa, který umožňuje, aby člověk z vědění udělal službu bohům tím, že vědění usměrní (*přivede*) ke Kristu. I když lidstvo dnes ještě není příliš daleko ve vyvíjení tohoto citění – konat na základě vědění službu bohu, tak právě tou měrou, jak lidstvo bude stále více chápat, jak Kristus činí pozemský život božským, bude se člověk také učit konat tuto službu bohu na základě vědění.

Žijeme vším tím, pro co je naše hlava zevním znakem, tak, že určitý malý základ používáme k proměnění svého těla v hlavu. A to druhé, jestliže to provázíme správným citěním, jak jsem to právě charakterizoval, to používáme k tomu, aby vyšší duchovní bytosti přijaly námi pochopené (*pojaté*) pojmy za určitou potravu. Pokoušíme se získávat vědění pro bohy, tak jako pšenice roste také pro potravu lidí. Tak tomu je ve skutečnosti; ale toto určení se mu musí teprve připravit. Tak se musí našemu vědění naším citěním připravit toto určení, o němž se právě mluvilo. Má-li se vývoj lidstva ozdravět – bude mnoho, velice mnoho záviset na tom, aby se mohly rozvíjet takové pocity, takové citění.

Ve starých mystériích a mysterijních školách bylo ještě samozřejmostí, že kdo směl získat vědění, měl také to vědění za posvátné. Neboť to byl také jeden z hlavních důvodů, proč do mystérií nebyl připuštěn každý. Ti, kteří měli být do mystérií připuštěni, museli skýtat záruku, že vědění mají skutečně za posvátné, že je pojmají jako službu bohům. To se ještě atavistickým jasnozřením vědělo. Teď si to musí lidstvo zase získávat. Lidstvo prožilo dobu – víme, že je to odůvodněné – v níž se vyvíjelo směrem k materialismu. Z tohoto materialismu se musí zase uzdravovat, a uzdraví se zase jenom tehdy, jestliže se s věděním spojí takové city posvátné služby, jaké s ním byly spojeny kdysi. Ale v budoucnu se to musí dít na vědomém základě. A to může nastat jen tehdy, když se duchovní věda bude v lidstvu stále více šířit. Vědění by se nemělo podobat semenu, které shnije v zemi. Co se staví jen do služby zevní užitečnosti, zevního mechanického zařízení, to vše se podobá semenu, které shnije. Co se nestaví do služby Bohu, to se ztrácí. Není toho použito ani k tomu, aby nám to pomohlo v příští inkarnaci, ani se toho nepoužije za potravu

vyšších duchovních bytostí. Když shnije semeno, je to reálný proces; něco se s tím děje. Promrhat (*promarnění*) vědění, aniž by se z něho učinil božský proces, služba bohu, je už také reálný proces. Vedlo by dnes příliš daleko, kdybych vám chtěl vyložit, co znamená shnití, bezcenné shnití pšeničného zrna, které nevzejde a musí zahynout. Ale vědění, které není postaveno do božské služby, je uchopeno Ahrimanem, to přechází do služby Ahrimanovy a tvoří Ahrimanovu moc, který ji skrze své duchovní služebníky vpraví do světového dění a tím zapojuje do světového dění více překážek – neboť Ahriman je zároveň bohem překážek – než zde oprávněně smí být, musí být.

Tak získáváte názor na celý význam toho, co v nás žije jako představy, jako pravda. V příštích dvou přednáškách promluvím o kráse a o mravnosti, abych potom tyto tři věci shrnul dohromady, abych tím vzbudil možnost pochopit lidskou bytost ještě hlouběji.

## VII.

### **Souvislost lidské bytosti s vesmírem. Dvanáct smyslových oblastí a sedm životních procesů.**

Moji milí přátelé.

Když se mluví, jako např. v Goethově „Faustu“, o velkém a malém světě, o makrokosmu a mikrokosmu, pak máme na mysli celé univerzum a člověka – celý vesmír jakožto velký svět a člověka jakožto svět malý. A vztahy mezi kosmem a člověkem, jak jsme už z mnohého viděli, jsou velice rozmanité, značně komplikované. Chtěl bych dnes připomenout něco, o čem jsme už během času mluvili, a co bych dnes chtěl navázat na pozorování o vztahu člověka k univerzu. Vzpomínáte si, že mluvíme-li u našich smyslů o tom, čím je člověk jako vlastník svých smyslů, pak říkáme: Tyto smysly obdržely svůj první popud, své první zárodky za vývoje starého Saturnu. To najdete rozvedené v cyklech a uvádí se to stále znovu. Samozřejmě si nikdo nesmí představovat, že smysly, jak vystoupily v prvním náběhu, v prvním zárodku během saturnské doby, už byly takové, jaké jsou dnes. To by samozřejmě byla pošetilost (*bláhovost*). Je dokonce mimořádně obtížné představit si podobu smyslů, jaká byla v době starého saturnského vývoje. Vždyť je obtížné představit si již, jaké byly smysly člověka za vývoje starého Měsíce. Také tam byly ještě úplně jiné než dnes. A to bych chtěl dnes poněkud osvětlit, jaké byly tyto smysly, které, jak víte, procházely za starého měsíčního vývoje už třetím vývojovým stadiem – Saturnem, Sluncem, Měsícem – jaké byly za doby vývoje starého Měsíce.

Podoba, kterou mají lidské smysly dnes, je oproti tomu, jaké byly v době starého Měsíce, mnohem mrtvější. Smysly byly tehdy daleko živější orgány, mnohem víc naplněné životem. Za to však nebyly způsobilé tvořit základnu pro plně vědomý život člověka; byly vhodné pouze pro dávné snivé jasnozření měsíčního člověka, jež se v něm dalo s vyloučením jakékoli svobody, bez svobodného podnětu k jednání nebo k žádosti. Svoboda se mohla v člověku vyvinout jako podnět teprve za vývoje Země. Takže smysly ještě nebyly základem pro takové vědomí, jaké máme za zemské doby; byly jen základem vědomí, jež bylo temnější (*utlumenější*), ještě imaginativnější než je dnešní pozemské vědomí, které se, jak jsme o tom častěji mluvili, podobalo dnešnímu vědomí ve snu. Člověk, jak je dnes, uznává pět smyslů. Víme však, že to není oprávněné, neboť v pravdě musíme rozlišovat dvanáct lidských smyslů. Všech ostatních sedm smyslů, které se musí jmenovat kromě těch pěti obvyklých, je právě tak oprávněných zde pro dobu Země, jako je pět smyslů vždy vypočítávaných. Víte, že se počítá: zrak, sluch, chuť, čich a smysl pocitu (jak se často nazývá – smysl hmatu), přičemž u hmatu se již správně nerozlišuje, ale někteří v novější době přece jen už chtějí rozlišovat: vlastní smysl pro hmat od smyslu pro teplo. Smysl pro hmat a smysl pro teplo se ve starší době ještě směřovaly dohromady. Tyto dva smysly jsou ovšem zcela rozdílné. Hmatovým smyslem vnímáme, je-li něco tvrdé nebo měkké, kdežto tepelný smysl je něco docela jiného. Ale máme-li skutečně nějaký smysl – mám-li toho slova použít – pro vztah člověka k ostatnímu světu, pak se musí rozlišovat dvanáct smyslů. Chceme dnes těchto dvanáct smyslů ještě jednou vyjmenovat.

Smysl hmatu je do jisté míry ten smysl, jímž se člověk dostává do vztahu k nehmotnějšímu charakteru zevního světa. Hmatovým smyslem člověk jakoby naráží na zevní svět, člověk se hmatovým smyslem neustále stýká nejhrubším

způsobem se zevním světem. Ale přesto se odehrává děj při hmatání uvnitř kůže člověka. Svou kůží naráží člověk na předmět. Co se odehrává, aby měl člověk vjem předmětu, na nějž narazí, to se děje samozřejmě uvnitř kůže, v těle. Takže proces, děj hmatání probíhá uvnitř člověka.

Již více uvnitř lidského organismu než děj smyslu hmatu leží to, co můžeme nazvat smyslem životním. Je to smysl uvnitř organismu, na nějž si dnes člověk sotva zvyká myslet, poněvadž tento životní smysl působí v organismu tak řečeno ztlumeně. Když je něco v organismu narušeno, pak se toto narušení pociťuje. Ale ono harmonické spolupůsobení všech orgánů, které se vyjadřuje v každodenním, vždy v bdělém stavu v přítomném životním pocitu, v této životní náladě – to se obvykle nepozoruje, protože to člověk vyžaduje jako své dobré právo. Je to vědomí, že nás proniká určitý blahý pocit, pocit života. Když je životní pocit utlumen, hledá člověk trochu zotavení, aby byl životní pocit zase svěžejší. Toto osvěžení a utlumení životního pocitu pozorujeme, jenže jsme všeobecně příliš na svůj životní pocit zvyklí, než abychom jej vnímali vždy. Tento životní pocit je však zřetelný smysl, jímž cítíme v sobě to, co v nás žije, právě tak, jako očima vidíme něco, co je kolem nás. Životním smyslem se cítíme, jako okem vidíme. Nic bychom nevěděli o našem průběhu života, kdybychom tento vnitřní životní smysl neměli.

Ještě vnitřnější, tělesně vnitřnější nežli smysl životní je to, co můžeme nazvat smyslem pohybu. Životní smysl vycitňuje jistou měrou celkový stav organismu – jako pocit blaha nebo také jako nevolnost (*jako příjemný či nepříjemný pocit*). Ale mít pohybový smysl znamená něco jiného. Údy našeho organismu se navzájem pohybují, a to můžeme vnímat. Nemám na mysli, když se pohybuje celý člověk – to je něco jiného – nýbrž když ohnete paži, nohu; když mluvíte, neboť pak se pohybuje hrdlo; to vše, toto vnímání vnitřních pohybů, změn polohy jednotlivých článků organismu, to vnímáme pohybovým smyslem.

Dále musíme vnímat to, co můžeme nazvat svou rovnováhou. Ani na to vlastně nedbáme. Když dostaneme tak zvanou závrať a spadneme, omdlíme, pak je přerušen smysl pro rovnováhu, přesně tak, jako je přerušen zrakový smysl, když zavřeme oči. Právě jako vnímáme svou vnitřní změnu polohy, tak vnímáme svou rovnováhu, když se prostě přivedeme do poměru k hornímu, dolnímu, pravému a levému, a tak se vpravíme do světa tak, že se v něm cítíme, že cítíme, jak nyní stojíme vzpřímeně. Tento rovnovážný pocit je tedy námi vnímán smyslem pro rovnováhu. Je to skutečný smysl.

Tyto smysly probíhají ve svých procesech tak, že vlastně všechno dění zůstává uvnitř organismu. Když hmatáte, narážíte sice na zevní předmět, ale nevcházíte do toho zevního předmětu dovnitř. Když se dotknete jehly, říkáte, že je ta jehla špičatá, ale do té špičky se samozřejmě nedostanete, když pouze hmatáte, jinak byste se píchli, jenže to už není hmatání. Ale to všechno se může dít jen v samotném vašem organismu. Narazíte sice na předmět, ale co prožíváte jako hmatající člověk, to se odehrává uvnitř v ohraničení vaší kůže. Je to tedy tělesně-vnitřní děj, co prožíváte v hmatovém smyslu. Právě tak je tělesně-vnitřní to, co prožíváte ve smyslu životním. Neprožíváte, jaký je ten průběh tu nebo tam, mimo sebe, ale co je ve vás. Stejně tak smysl pohybový, jímž není míněný pohyb, že se může chodit sem a tam, nýbrž se míní pohyby, když na sobě pohybují svými údý, nebo když mluvím, tedy vnitřní pohyby, ty jsou míněny pohybovým smyslem. Když pohybují něčím mimo sebe, pohybují se také vnitřně. Ty dvě věci se musí rozlišovat: můj pohyb kupředu a polohu údů, to vnitřní. Pohybový smysl je tedy vnímán vnitřně – tak jako smysl životní a smysl pro rovnováhu. Zde nevnímáte nic zevně, ale vnímáte sami sebe v rovnováze.

Nyní vyjděte ze sebe ven nejprve ve smyslu čichovém. V něm se už dostáváte do vztahu k zevnímu světu. Ale budete mít pocit, že v čichovém smyslu jdete ještě málo navenek. Čichem se dovídáte o vnějším světě málo. Člověk ani nechce nějak moc vědět, co se může ze světa zjišťovat intimnějším smyslem čichu. Pes to už chce vědět víc. Je tomu tak, že člověk chce zevní svět čichem zatím jen vnímat, ale málo přichází s tímto světem do styku. Není to smysl, jímž se člověk chce nějak příliš hluboce zabývat zevním světem.

Více již se chce člověk zabývat zevním světem ve smyslu chuťovém. Již velice vnitřně prožíváme vlastnost cukru nebo soli, když je chutnáme. Vnější se stává již velice vnitřním, více než ve smyslu čichovém. Je už tedy větší vztah k světu zevnímu i vnitřnímu.

Ještě více je tomu tak ve smyslu zrakovém, ve zraku. Přijímáte do sebe mnohem více z vlastností zevního světa zrakem než smyslem chuťovým. A ještě víc přijímáte do sebe ve smyslu pro teplo. To, co vnímáte zrakem, zůstává vám přece jen ještě cizejším, než co vnímáte smyslem pro teplo. Tímto smyslem pro teplo vstupujete vlastně už do velmi intimního poměru k zevnímu světu. Pociťujeme-li nějaký předmět jako teplý nebo studený, pak to silně spoluprožíváme, a prožíváme to spolu s tím předmětem. Sladkost cukru např. prožíváme méně spolu s předmětem. Neboť konečně vám jde u cukru o to, čím se stane až teprve vaší chutí, a méně o to, co je tam venku. U smyslu pro teplo to už nemůžete rozlišovat. Zde už silně spoluprožíváte nitro toho, co vnímáte.

Ještě intimněji se dostáváte do vztahu s nitrem zevního světa smyslem sluchovým. Tón nám prozrazuje již velmi mnoho z vnitřního stavu vnějšího světa, mnohem více než teplo, a ještě daleko více než smysl zrakový. Zrak nám podává takřka jen obrazy povrchu. Sluchový smysl nám prozrazuje, začne-li kov znít, jaké je to v jeho vlastním nitru. Také smysl pro teplo už vstupuje do nitra. Když uchopím např. kus ledu, pak jsem přesvědčen, že je chladný nejen povrch, ale chladný je ten led skrz naskrz. Když se na něco dívám, vidím jen barvu povrchu, ohraničení; ale když něco přivedu ke znění, pak jakoby intimně vnímám nitro toho znějícího předmětu.

A ještě intimněji vnímáme, když to znějící nabývá smyslu (*obsahuje smysl*). Tedy smysl pro tón: smysl pro řeč, smysl pro slova mohli bychom snad lépe říci. Je prostě nesmyslem, když se někdo domnívá, že vnímání slova je totéž jako vnímání tónu. Ty se od sebe odlišují jako chuť a zrak. V tónu sice vnímáme značně nitro zevního světa, ale toto nitro zevního světa se musí ještě více zniternit, má-li se stát tón smysluplným slovem. Tedy ještě intimněji se vžíváme do zevního světa, když vnímáme nejen něco znějícího smyslem sluchovým, ale když vnímáme něco smysluplného smyslem pro slova. Zase však, když vnímám slovo, nevžívám se tak intimně do objektu, do zevní bytosti, jako když vnímám myšlenku skrze slovo. To už většina lidí nerozlišuje. Je však rozdíl mezi vnímáním pouhého slova, toho smysluplně znějícího, a mezi reálným vnímáním myšlenky za slovem. Slovo konečně vnímáte také, když je odloučeno od myslitele např. fonografem, nebo dokonce písmem. Ale v živé souvislosti s bytostí, která slovo tvoří, bezprostředně se přenést slovem do bytosti, do myslící, představující bytosti, to vyžaduje ještě hlubší smysl než je obyčejný smysl pro slova, vyžaduje to smysl pro myšlení – jak bych jej mohl nazvat.

A ještě intimnější vztah k zevnímu světu než smysl pro myšlení nám dává ten smysl, který nám umožňuje s druhou bytostí tak pociťovat, cítit se zajedno, že ji pociťujeme jako sami sebe. A tím je to, když živým myšlením, jímž se k nám ta bytost obrací, vnímáme já této bytosti; – tím je smysl pro já.

Pohledte, musíme skutečně rozlišovat mezi smyslem pro jáství, jímž vnímáme já druhého člověka, a mezi vnímáním vlastního já. To je rozdílné nejen proto, že jednou vnímáme vlastní já a podruhé já někoho jiného, nýbrž je to rozdílné také se zřetelem k tomu, odkud to přichází. Zárodečný základ, to, co každý může vědět o druhém, moci vnímat, tento základ byl vsazen už na starém Saturnu se zakládáním smyslů. Že tedy můžete vnímat někoho druhého jakožto já, to vám bylo vsazeno již spolu se založením smyslů na starém Saturnu. Svě já jste však nabyli až teprve za vývoje Země; toto vnitřně vás oduševňující já není stejné jako smysl pro já. Obě tyto věci se musí od sebe přísně odlišovat. Mluvím-li o smyslu pro já, pak mluvíme o lidské schopnosti vnímat jiné já.

Víte, že jsem nikdy nemluvil o pravé velikosti materialistické vědy jinak než s plným uznáním. Konal jsem zde přednášky, v nichž jsem plně uznával tuto materialistickou vědu; ale člověk se pak musí zahloubat do této materialistické vědy skutečně tak láskyplně, abychom ji s láskou uchopili i v jejích stinných stránkách. Jak přemýšlí tato materialistická věda o smyslech, to se dostává do jistého pořádku teprve až dnes. Teprve dnes začínají fyziologové rozlišovat alespoň smysl životní, smysl pohybový, smysl pro rovnováhu, a začínají oddělovat od sebe smysl pro teplo a smysl hmatový. To ostatní, co zde bylo uvedeno, to už zevní materialistická věda nerozeznává. Co tedy nazýváte prožíváním svého vlastního já, to, prosím, velice rozlišujte od schopnosti vnímat jiné já. Co se však týče tohoto vnímání jiného já pomocí smyslu pro já, v tom je materialistická věda dnes přímo stížena choromyslností (říkám to z hluboké lásky k materialistické vědě, neboť právě hluboká láska k této vědě člověka uschopňuje tu věc skutečně prohlédnout). Stává se choromyslnou, když mluví o způsobu, jak se člověk chová, když smysl pro já uvede v činnost, neboť tato materialistická věda vám namlouvá, že člověk vlastně, když potká druhého člověka, usuzuje nevědomě na jeho já na základě gestikulace druhého, z jeho posunků, z jeho tváře a z různých jiných věcí; že se tedy jedná o nevědomé usuzování ohledně já druhého člověka. To je ale čirý nesmysl! Je tomu opravdu tak, že stejně jako bezprostředně vnímáme nějakou barvu, tak vnímáme já druhého člověka, když jsme před ním. Domnívat se, že teprve na základě vnímání těla usuzujeme na já, je vlastně naprostá duševní otupělost, neboť to otupuje proti pravé skutečnosti, že v člověku existuje hluboký smysl pro vnímání druhého já. Jako okem vnímáme jas a temnotu, barvy, tak vnímá smysl pro já bezprostředně jiná já. Je to smyslový poměr k druhému já. To se musí prožít. A stejně jako na mě působí barva skrze oko, tak na mě působí druhé já skrze smysl pro já. Až nastane patřičná doba, budeme mluvit o smyslovém orgánu pro smysl já právě tak, jako můžeme mluvit o smyslových orgánech pro zrak, pro smysl zraku. Jenže zde je snadnější sdělit materiální projev – než u smyslu pro já. Ale to všechno zde existuje.

Když se poněkud nad těmito smysly zamyslíte, pak můžete říci: V těchto smyslech se specifikuje nebo diferencuje váš organismus. Skutečně se diferencuje; vždyť vidění není vnímání tónů, vnímání tónů není slyšení, slyšení zase není vnímání myšlenek, vnímání myšlenek není hmatání. To jsou oddělené oblasti lidské bytosti. V těchto smyslových oblastech máme dvanáct zvláštních oblastí lidského organismu. To rozdělení, že každá je oblastí pro sebe, to vás prosím, abyste si zvlášť zapamatovali; neboť kvůli tomuto rozdělení můžeme všech těchto dvanáct nakreslit do kruhu a můžeme v tom kruhu rozlišit dvanáct oddělených oblastí (*kresba 12*).

Jinak tomu je se silami, které jsou v člověku poněkud hlouběji, než síly smyslové. Zrakový smysl je vázán na oko, je to tedy určitá sféra v lidském organismu. Sluchový smysl je poután na sluchový organismus, alespoň v tom hlavním; ale nepotřebuje jej

výlučně, s něčím mnohem více se v organismu pracuje, s mnohem širší oblastí se slyší než jen uchem; ucho je však nejnórmálnější sluchovou oblastí. Všechny tyto smyslové oblasti jsou stejnoměrně prostupovány životem. Oko žije, ucho žije, to, co je základem celku, to žije, co je základem hmatu, žije – všechno žije. Život přebývá ve všech smyslech, prochází všemi smyslovými sférami.

Když tento život pozorujeme dále, ukazuje se opět diferencovaně. Není jenom jedna síla života. Musíte rozlišovat: životní smysl, kterým ten život vnímáme je něco jiného, než je to, o čem mluvím teď. Mluvím teď o životě samém, jak námi proudí; ten se v nás samých opět diferencuje, a to následujícím způsobem (*kresba 12*). Dvanáct smyslových sfér (oblastí) si musíme představit v organismu takřka jako odpočívajících. Život však pulsuje celým organismem, a tento život je zase diferencován. Zde máme nejprve něco, co musí být určitým způsobem ve všem živém: dýchání. Onen vztah k zevnímu světu, jímž je dýchání, musí být do jisté míry ve všem živém. Nemohu se teď v jednotlivostech pouštět do toho, jak je to diferencováno zase pro zvířata, rostliny a člověka; ale ve všem, co žije, je určitý způsob dýchání. Ale dýchání člověka je stále znovu obnovováno tím, co člověk přijímá z vnějšího světa; to prospívá všem smyslovým oblastem. Nemůže působit smysl čichový, smysl zrakový, smysl sluchový, když to, co má život z dýchání, neprospívá všem smyslům. Musel bych tedy ke každému smyslu připsat „dýchání“. Když se dýchá, tedy to, co se koná dýcháním, to prospívá všem smyslům.

Jako druhé můžeme rozeznávat oteplování. K němu dochází při dýchání, ale je něčím jiným než dýchání. Oteplování, vnitřní prohřívání je druhý způsob jak udržovat život. Třetím způsobem k udržení života je vyživování. Zde máme tři způsoby, jimiž se přichází vstříc životu s životními procesy zvenku: dýchání, oteplování, vyživování. K tomu všemu patří zevní svět. Dýchání předpokládá určitou látku, u člověka vzduch, u zvířete rovněž vzduch. Oteplování předpokládá zcela určitou teplotu okolí, s níž se dostáváme do vztahu. Jen si představte, jak by pro vás bylo nemožné žít se správnou teplotou vnitřně, kdyby byla teplota ve vašem okolí vyšší nebo nižší! Myslete si ji o sto stupňů nižší: vaše oteplování by už nebylo možné, vaše prohřívání by ustalo; anebo o sto stupňů vyšší: to byste se už nejen pouze potili! Právě tak je nutné vyživování, pokud pozorujeme proces životní jako pozemský děj.

Nyní se dostáváme s životními procesy více do nitra. Zde máme další děj, který už patří více do nitra, něco, co by se mohlo nazvat přetvářením, zniterňováním toho, co bylo přijato zvenku, přeměňování toho zvenku přijímaného. Chtěl bych v souhlase se způsobem, jak jsme to nazvali dříve, označit toto přetváření zase stejnými výrazy. Ve vědě nejsou k tomu dosud výrazy žádné, ty se musí teprve razit, protože se všechny tyto věci ještě nerozlišují. Toto vnitřní přetváření toho, co se přijímá zvenku, které tedy podléhá čistě vnitřním procesům, to si můžeme zase představit čtvrtým způsobem. První, co vnitřně vystupuje po vyživování, je vnitřní vyměšování, vylučování. Vylučování je už to, když se přijatá strava předává tělu, když se stává článkem organismu. Není to jen vylučování navenek, nýbrž i sdílení toho, co je potravinovou substancí přijímáno, v nitru. Vylučování spočívá z části v odevzdávání navenek, ale i v přijímání potravy. To je vylučování těmi orgány, které právě slouží výživě: vylučování do organismu dovnitř. Co se takto vylučuje dovnitř organismu, musí být udržováno v životním procesu. To je zase zvláštní životní děj pro sebe, který musíme označit jakožto udržování. Aby však mohl život existovat, musí nejen to přijímané udržovat, ale musí to zvětšovat. Všechno živé podléhá vnitřnímu rozmnožování: procesu růstu v nejširším smyslu. Proces růstu patří k životu, udržování a růstu.

A pak patří k životu zde na Zemi vytváření celku; proces růstu jen vyžaduje, aby jeden článek vytvářel článek další. Reprodukce však je vyšším dějem než pouhý růst, který vytváří stejné individuum.

Kromě těchto sedmi procesů není už žádný další vnitřní životní proces. Život se rozpadá na sedm procesů. Ale nemůžeme je nazvat sférami, neboť těchto sedm prospívá všem dvanácti oblastem, těchto sedm životních procesů oživuje všechno. Máme-li tedy na zřeteli poměr těchto sedmi ke dvanácti, musíme říci: Máme dýchání, oteplování, vyživování, vylučování, udržování, růst a reprodukci, těchto sedm, ale tak, že tyto jsou ve vztahu ke všem smyslům, že to jistou měrou proudí všemi smysly, že je to pohyb (*kresba 13*). Musíme si znázornit člověka – pokud je člověkem žijícím – tak, že má dvanáct oddělených smyslových oblastí a že jimi pulsuje sedmerým způsobem život, v sobě pohyblivý sedmerý život. – Napíšete-li ke dvanácti oblastem znamení zvěrokruhu, pak máte makrokosmos; připíšete-li k tomu sféry smyslů, pak máte mikrokosmos. Připíšete-li k sedmi životním procesům znaky planet, máte makrokosmos, napíšete-li k tomu jména pro sedm životních procesů, pak máte mikrokosmos. A v jakém poměru se v makrokosmu chovají planety ve svých pohybech vůči souhvězdím zvěrokruhu, jimiž procházejí, tak stále prochází živý životní proces klidnými smyslovými oblastmi, proudí jimi. Vidíte, že ještě v mnohém směru je člověk mikrokosmem.

Kdyby nyní přišel někdo, kdo by byl důkladným znalcem současné fyziologie a také dnešní psychologie, pojímané jako experimentální psychologie – tak řekne: Něco takového je pouze roztomilá hříčka, neboť vztahy se mohou najít mezi vším. A když se to zařídí zrovna tak, aby se předpokládalo dvanáct smyslových sfér, dostane se z toho dvanáct znamení zvěrokruhu; když se životní proces rozdělí na sedm částí, dostane se sedm planet. – Zkrátka, lidé se mohou domnívat, že je to tak uspořádáno na základě nějaké fantazie. Ale tak tomu není, opravdu není; co je dnes na člověku, to se vyvíjelo a vytvářelo pomalu. Jaké jsou smysly u člověka dnes, takové nebyly za doby starého Měsíce. Řekl jsem, že byly mnohem živější. Smysly byly za měsíční doby základem pro staré snivé jasnozření. Dnes jsou smysly mrtvější než byly za doby starého Měsíce, jsou více odděleny od sedmičlenného a ve své sedmičlennosti jednotného životního procesu. Smyslové procesy samy byly za staré měsíční doby ještě více procesy životními. Když dnes vidíme nebo slyšíme, je to již proces dosti mrtvý, značně periferní proces. Vnímání za staré doby měsíční nebylo vůbec tak mrtvé. Vezměme si některý smysl, např. smysl chuťový. Jaký je na Zemi, to myslím víte všichni. Za měsíční doby byl něčím jiným. Tenkrát bylo chutnání procesem, v němž se člověk od zevního světa neodděloval tak jako dnes. Při našem chutnání je cukr venku, člověk jej musí nejprve lízat a vykonávat vnitřní proces. Zde je třeba přesně rozlišovat mezi tím, co je subjektivní a tím, co je objektivní. Tak tomu nebylo za doby Měsíce. Tenkrát se subjektivní nelišilo tak silně od objektivního, proces chutnání byl ještě mnohem více procesem životním, podobný dejme tomu procesu dýchání. Když dýcháme, děje se v nás něco reálného. Vdechujeme vzduch, ale když vdechneme vzduch, děje se v nás něco s celou tvorbou naší krve; neboť to vše patří k tomu dýchání, pokud je dýchání jedním ze sedmi životních procesů, takže tu nemůžeme tak rozlišovat. Zde tedy patří zevní a vnitřní dohromady: vzduch venku, vzduch uvnitř, a když probíhá proces dýchání, děje se něco reálného. To je mnohem reálnější, nežli když chutnáme. Tím máme ovšem základ pro naše dnešní vědomí; ale chutnání na starém Měsíci bylo mnohem více procesem snivým, jako je dnes pro nás proces dýchání. V procesu dýchání se tak neuvědomujeme jako v dnešním procesu chutnání. Ale proces chutnání byl na Měsíci takový, jako je dnes pro nás proces dýchání. Člověk také neměl na Měsíci z chutnání o nic víc než my dnes



máme z dýchání, a nic jiného mít ani nechtěl. Labužníkem člověk ještě nebyl a také jím být nemohl, neboť mohl svůj proces chutnání konat jen pokud chutnáním se v něm samém způsobilo něco, co souviselo s jeho udržováním, s jeho trváním jakožto měsíční bytosti.

A tak tomu bylo za měsíční doby i s procesem vidění, se zrakem. Tenkrát tomu nebylo tak, že by člověk zevně pohlížel na nějaký předmět, že by zevně vnímal barvu, nýbrž oko žilo v barvě, které okem přicházely. Oko bylo jakýmsi druhem dýchacího orgánu pro barvy. Životní stav souvisel se vztahem, do něhož se člověk dostával se zevním světem pomocí oka v procesu zrakového vnímání. Za měsíční doby se člověk rozšiřoval, šířil, když se dostal do modře, a stlačoval se do sebe, když se odvážil do červeně: roztahování – stahování; od sebe – do sebe. To souviselo s vnímáním barev. A tak měly všechny smysly ještě živější poměr k zevnímu a vnitřnímu světu, tak jako mají dnes životní pochody.

Smysl pro já – jakým ten byl na Měsíci? Já vstoupilo do člověka teprve na Zemi, nemohlo tedy mít na Měsíci žádný „smysl“; žádné já se nemohlo vnímat, smysl pro já tu ještě vůbec nemohl být. – Také myšlení, jak je vnímáme dnes, jak jsem to předtím popisoval, živé myšlení, to existuje v souvislosti jen s naším pozemským věděním. Smysl pro myšlení, jakým je dnes, na Měsíci ještě nebyl. Mluvící lidé rovněž ještě neexistovali. V tom smyslu, jak dnes vnímáme řeč druhého, to na Měsíci také ještě neexistovalo, nebyl tedy ani smysl pro slova. Slovo žilo nejprve jako Logos, znělo celým světem, a pronikalo také tehdejší lidskou bytostí. Něco pro člověka znamenalo, ale člověk je ještě nevnímal u druhé bytosti jako slovo. Sluchový smysl ovšem zde už byl, ale mnohem živější než jej máme nyní. Teď se sluchový smysl na Zemi jakoby zastavil. Když nasloucháme, zůstáváme zpravidla úplně v klidu. Když zrovna nepraskne ušní bubínek nějakým tónem, nemění se nasloucháním v našem organismu substantiálně nic. Zůstáváme ve svém organismu stát; vnímáme tón, znění. Tak tomu nebylo za doby měsíční. Tón přicházel a byl slyšen, ale každé slyšení se spojovalo s vnitřním prochvíváním, s vibrováním v nitru; člověk tón živě spoluprožíval. Co se nazývá světovým Slovem, to člověk také živě spoluprožíval, ale nevnímal to. Nemůže se tedy mluvit o smyslu, ale měsíční člověk toto zření, které je dnes základem sluchového smyslu, živě spoluprožíval. Co dnes slyšíme jako hudbu, kdyby zaznívalo na starém Měsíci, pak by byl možný nejen zevní tanec, ale ještě i tanec vnitřní; tehdy by se vnitřní orgány všechny s mála výjimkami chovaly tak, jak se dnes chová ve vnitřním pohybu můj hrtan a to, co s ním souvisí, když skrze něj vysílám tón. Celý člověk se vnitřně chvěl, harmonicky nebo disharmonicky; chvěl se a toto chvění vnímal. Byl to tedy skutečně proces, který člověk vnímal, ale který se živě spoluprožíval, tedy proces životní.

Právě tak byl životním procesem smysl pro teplo. Dnes jsme k našemu okolí poměrně klidní: je nám teplo nebo chladno. Sice to tiše spoluprožíváme, ale na Měsíci se to prožívalo tak, že vždy se změnilo celé rozpoložení života, když teplota stoupla nebo klesla. Bylo to tedy mnohem silnější spoluprožívání; jak se člověk spoluchvěl s tónem, tak hřál a chladl v nitru a pociťoval toto oteplování a ochlazování.

Zrakový smysl: Už jsem to popisoval, jaký byl na starém Měsíci. Člověk s barvami žil. Některé barvy způsobovaly, že svou postavu zvětšoval, jiné zase, že ji stahoval do sebe. Dnes to vnímáme nanejvýš symbolicky. Již se nescvrkáváme vlivem červeně, ani se už nenadýmáme vlivem modře, ale na Měsíci jsme to dělali. Chuťový smysl jsem už popisoval. Čichový smysl byl na Měsíci úzce spojený s životním procesem. Smysl pro rovnováhu na Měsíci už byl, toho také bylo třeba. Pohybový smysl byl dokonce mnohem živější. Dnes vibrujeme jen málo, když pohybujeme

svými údy, všechno se více méně dostalo do klidu, umrtvilo. Ale pomyslete si, co jen takový pohybový smysl musel vnímat, když zde existovaly všechny ty pohyby jako chvění vlivem tónu. Tón byl vnímán, člověk se spoluchvěl, ale toto vnitřní chvění, to muselo být teprve vnímáno zase smyslem pohybovým, když to člověk sám vyvolal, a on napodoboval to, co v něm probudil smysl sluchový.

Životní smysl: Z toho, co jsem popisoval, moji milí přátelé, můžete vypožorovat, že smysl pro život ve stejném smyslu, jak je na Zemi, nemohl na Měsíci existovat. Život se musel spoluprožívat mnohem více jako něco všeobecného. Člověk žil mnohem více ve všeobecnosti. Vnitřní život se tak neohraničoval kůží. Člověk plaval uvnitř života. Když všechny dnešní smyslové orgány byly tenkrát orgány životními, nebylo zapotřebí zvláštního smyslu pro život, neboť všechny byly životními orgány a žily a vnímaly se jakoby samy. Smysl pro život nebyl na starém Měsíci zapotřebí.

Smysl hmatový vznikl teprve s říší nerostnou. Ale ta je výsledkem vývoje Země. Ve stejném smyslu, jako jsme na Zemi vyvinuli hmatový smysl vlivem říše minerální, nebyl tento smysl na Měsíci, neboť tam neměl smysl stejně jako smysl pro život. Smysl hmatu zde nebyl.

Počítejme, kolik nám zůstává smyslů, které jsou nyní proměněny v životní orgány: je jich sedm. Život je vždy sedmičlenný. Těch pět, které k tomu přistupují na Zemi a činí jich dvanáct, protože se stávají klidnými sférami, jakožto oblasti zvěrokruhu, ty u Měsíce odpadají. Jen sedm jich zůstává pro Měsíc, kde jsou smysly ještě v pohybu, kde jsou samy ještě živé. Na Měsíci se tedy člení život, do něhož jsou ještě ponořeny smysly, na sedm článků.

To je jen malá, základní část toho, co se musí říci, moji milí přátelé, aby se ukázalo, že základem zde není libovůle, ale živé pozorování světa nadsmyslových skutečností, světa, který za pozemského bytí není zatím přístupný smyslům člověka. Čím dál pronikáme a čím dál se skutečně pouštíme do pozorování světových tajemství, tím více vidíme, jak něco takového není žádnou hříčkou, tento poměr dvanácti ku sedmi; ale jak skutečně tento poměr proniká veškerým bytím, a jak i ta skutečnost, že venku se to musí vyjádřit poměrem klidných souhvězdí k pohybujícím se planetám, jak i to je výsledkem jedné části velkého číselného tajemství ve světovém jsoucnu. A poměr čísla dvanáct k číslu sedm vyjadřuje hluboké tajemství života: Vyjadřuje tajemství, v jakém poměru je člověk jakožto smyslová bytost vůči sobě jakožto živé bytosti. Číslo dvanáct obsahuje tajemství, že můžeme přijmout já. Tím, že naše smysly dosáhly počtu dvanáct, staly se dvanácti klidnými oblastmi, jsou základem pozemského vědomí našeho já. Když tyto smysly byly ještě orgány života za doby starého Měsíce, mohl mít člověk jen tělo astrální; tehdy bylo těchto sedm životních orgánů, které tvořily smyslové orgány, základem astrálního těla. Číslo sedm je tak tajemně položeno za základ astrálnímu tělu tak, jako číslo dvanáct je tajemně dáno za základ přirozenosti jáství člověka, vlastnímu lidskému já.

## VIII.

### **Zrcadlení dvanácti, sedmi, čtyř a tří. O chorobných zážitcích (Carl Ludwig Schleich). Zpětné představování jako cvičení pro duchovní prožívání (Christian von Ehrenfels).**

Moji milí přátelé.

U takové pravdy, jaké jsme včera dali vstoupit před naši duši, nejde pouze o to, abychom ji abstraktně-teoreticky do sebe přijali a do jisté míry věděli, jak ty věci jsou – nýbrž jedná se u těchto věcí o to, abychom se skutečně pronikli určitými následky, jaké tyto skutečnosti mají pro celý náš lidský život. A tyto následky jsou velmi významné. Dnes chci načrtnout jen něco z toho, co bych jako následky tak mohl nazvat. Přirozeně by se v tomto směru dalo říci mnohé, ale člověk musí na nějakém bodě jednou začít, nebo aspoň si všimnout určitého proudu myšlenek a vůle, který z takových duchovně-vědeckých předpokladů vyplývá.

Uvedme si ještě jednou před oči to, o čem jsme se včera zmínili. Dvanáct smyslových oblastí můžeme pozorovat jako určitý druh lidského zvěrokruhu. Máme pak sedm životních proudů, které proudí všemi těmito smyslovými oblastmi. Dýchání, oteplování, vyživování, vylučování, udržování, růst a reprodukci. (*Viz kresba 12.*)

Abychom tomu úplně porozuměli, musíme si ujasnit, že skutečná pravda v těchto věcech je úplně jiná než to, co říká materialistická věda. Materialistická věda např. myslí, že chuťový smysl a jemu příbuzný smysl čichový jsou vázány pouze na úzké oblasti, jež jsou v okolí jazyka a nosní sliznice. Ale tak tomu není. Materiální orgány pro smysly jsou jen jakási hlavní města v říši smyslů. Příslušné říše smyslů se rozprostírají mnohem dále. A myslím, že např. každý, kdo má jen nějaké sebepozorování pro smysl sluchu, bude vědět, že se slyší vlastně nejen uchem, ale mnohem větší oblastí organismu. Tón žije v mnohem širší oblasti organismu než jenom v uchu; a právě tak i jiné smysly. Chuťový a jemu příbuzný smysl čichový žijí zřetelně vnímatelné např. v játrech a ve slezině; ony se tedy rozprostírají mnohem dále, než se obvykle domnívá materialistická věda. Ale když je tomu tak, potom také nahlédnete, že mezi životními orgány, které svoje síly neustále vysílají celým organismem a mezi oblastmi jednotlivých smyslů existují těsné vztahy, takže můžeme říci: Vnitřní stav člověka, jeho duchovně-duševně-tělesný stav závisí v mnoha směrech na tom, jaké postavení má ten který životní orgán vůči oblastem smyslů. A jako v astronomii mluvíme o tom, že Saturn stojí ve Skopci, nebo Slunce ve Lvu, tak můžeme také mluvit o tom, že životní podnět vylučování se nachází dejme tomu ve sféře zraku, že má co činit se zrakovou sférou, nebo že oblast růstu má co činit se sférou sluchovou. Ale ta nebo ona životní oblast může mít něco společného s každou sférou, neboť životní oblasti jsou u různých lidí v různých vztazích vůči smyslovým oblastem. V nitru člověka dochází skutečně k podobným poměrům jako venku v makrokosmu na hvězdné obloze.

Když nyní uvážíte, že smyslové oblasti jsou v člověku něčím poměrně stabilním – jsou stabilizovány tím, že tíhnou k hmotným orgánům, zrakový smysl k očím, přestože má širší oblast, sluchový smysl k uchu atd. – že však naproti tomu všechny životní procesy jsou pohyblivé a neustále probíhají, krouží celým tělem, pak ve

všem tom, co se děje v člověku skrze smysly, budete tušit právem něco poměrně klidného, kdežto ve všem, co se děje vlivem životních procesů a jejich řídicími orgány, budete předpokládat něco pohyblivého, něco, co je v člověku pohyblivé.

Budeme-li mít na zřeteli to, co jsme řekli včera, že dnešní život smyslů byl za doby starého Měsíce více procesem životním, tak přijdeme na to, že si musíme představit člověka za měsíční doby vůbec v jeho celém životě pohyblivějšího než člověka v jeho dnešní zemské době. Měsíční člověk byl pohyblivější, vnitřně pohyblivější. Pozemský člověk se chová ve vztahu k tomu, co prožívá jako vědomí, skutečně tak, jako se v poměru k sobě navzájem mají ona klidná souhvězdí zvěrokruhu. V tom, co je dnes smyslový život, v tom byla na Měsíci taková pohyblivost, jak je tomu dnes zevně v kosmu s pohyblivostí ve sféře planet, kde mají planety k sobě navzájem vždy různá postavení. Proměnlivý, metamorfovateľný byl člověk za měsíční doby. A víte, že jsem často upozorňoval na to, že když se člověk dnes iniciací zase vzchopí k jinému poznání, např. k poznání imaginativnímu, stane se život jeho vědomí v poměru k přítomnému pozemsko-smyslovému životu opět pohyblivým. Zde se zase všechno pohybuje, jenže to člověk prožívá právě ve vědomí nadsmyslovém. A tak je nutno poznatky z této sféry také přijímat. Častěji jsem to rozebíral, jak musíme učinit své pojmy, své představy pohyblivějšími, když se vžíváme do nadsmyslového vědomí. Pojmy smyslového světa jsou jako uzavřeny do škatulky, a každý je takové chce mít, aby jeden stál pěkně vedle druhého, kdežto pro duchovní vědu potřebujeme pojmy, které se navzájem proměňují jeden v druhý, pojmy pohyblivé, kdy jeden přechází do druhého. Zde vidíte něco z následků toho, co můžeme uvést jako skutečnost.

Jiný následek je tento: Jistě nahlédnete, že tento klidný život smyslů, který je přirovnatelný k souhvězdím zvěrokruhu, může existovat jen tehdy, když člověk žije ve sféře Země. Dvanáct smyslových oblastí má vlastně smysl jen pro život v pozemském těle, tedy mezi narozením a smrtí. Život mezi smrtí a novým zrozením je podstatně jiný, a podivuhodné je to, že smyslové oblasti, na které pohlížíme v pozemském životě jako na „vyšší“, ztrácejí tento význam něčeho „vyššího“, když po smrti přestoupíme do duchovní sféry. Vzpomeňte si, co je řečeno v mé „Tajné vědě“ o vztazích člověka k člověku v době mezi smrtí a novým zrozením, jak tyto vztahy jsou zprostředkovány mnohem niternějším způsobem nežli zde na Zemi. Nepotřebujeme tam smysl pro já tak, jak jej máme na Zemi, také nepotřebujeme smysl pro myšlení, ani smysl pro slova, jak jej potřebujeme na Zemi. Více naopak už potřebujeme proměněný smysl sluchu; ale ten je proměněn v něco duchovního, ten je skutečně zduchovněn. Proměněným, zduchovněným smyslem sluchu vstupujeme do hudby sfér. Ale už tím se pozná zduchovnění sluchového smyslu, že všechno, co zde slyšíme prostřednictvím zcela pozemsko-smyslového prostředí, totiž fyzickým vzduchem, tam je slyšet bez fyzického vzduchu. A kromě toho slyšíme všechno obráceně, probíhající odzadu dopředu. Právě proto, že je zde na Zemi sluchový smysl vázaný na fyzický živel vzduchu, je pro tento sluchový smysl tím nejobtížnějším si představit, že se věci – jako ve zpětném pohledu – mohou představovat opačným směrem. Je skutečně dosti obtížné představit si pozpátku nějakou melodii. Naprosto vůbec to však nečiní obtíže v duchovním pojmání. Ale sluchový smysl stojí jakoby na hranici; ve zduchovnělém stavu je sluchový smysl ještě nejpodobnější smyslu ve světě fyzickém.

Když pak přicházíme ke smyslu pro teplo, ten je skutečně již velice změněn v duchovním světě, ještě více je změněn smysl zrakový, a ještě více smysl čichu a chuti, neboť ty hrají v duchovním světě velkou úlohu. Právě to, co zde nazýváme „nižšími“ smysly, hraje v duchovním světě velkou roli. Jen je to právě velice

zduchovněno. A také ještě smysl pro rovnováhu a smysl pro pohyb hrají významnou úlohu v duchovním světě. Naopak zase menší úlohu má smysl pro život, a žádnou zvláštní úlohu nemá smysl hmatový.

Můžeme tedy říci: Když se smrtí vžíváme do duchovního světa, zapadá Slunce jakoby ve sluchovém smyslu. Ten je na rozhraní duchovního horizontu. Sluchový smysl je v horizontu jakoby proříznutý, a tam na druhé straně vychází Slunce v duchovním smyslu sluchu, a pak prochází zduchovněnými smysly: smyslem pro teplo, zrakovým smyslem, chuťovým smyslem a smyslem čichovým, které jsou tam na druhé straně neobyčejně důležité pro duchovní vnímání. A smysl pro rovnováhu nás pronáší světovými dálkami tak, že rovnováhu vnímáme nejen vnitřně, nýbrž cítíme se v rovnováze k bytostem vyšších hierarchií, do jejichž oblasti vstupujeme. Smysl pro rovnováhu zde hraje velkou úlohu. V našem fyzickém organismu je skrytým, nižším smyslem, ale „tam“ hraje velkou úlohu, neboť jeho pomocí poznáváme, zda-li jsme v rovnováze mezi nějakou andělskou bytostí a archandělem, nebo mezi „duchem osobnosti“ a archandělem, nebo mezi „duchem formy“ a andělem. Rovnováha, v níž jsme k různým bytostem duchovního světa, je nám zprostředkovaná právě zduchovněnými nižšími smysly. A pohyby, které konáme – v duchovních světech jsme neustále v pohybu – nám teď zprostředkuje ven obrácený duchovní smysl pro pohyb. Smysl pro život už nepotřebujeme, poněvadž jakoby plaveme uvnitř veškerého života; to je ten živel, v němž se pohybujeme jakožto duch; tak jako se plavec pohybuje ve vodě.

Takřka pod obzorem, horizontem jsou nižší smysly, které zde ve fyzickém pozemském životě slouží jen pro vnitřní vnímání v organismu. Ale jako Slunce, když zapadne, jde k souhvězdím pod obzorem, tak jde také slunce našeho života k souhvězdím pod obzorem, když zemřeme. A když se znovu narodíme, vychází slunce našeho života k souhvězdím, která zde máme my – k smyslu hmatu, smyslu pro život, k smyslu pro slova, pro myšlení, k smyslu pro já – abychom vnímali to, co je v pozemském životě ve fyzickém světě.

A ještě zduchovnělejší, moji milí přátelé, nežli tyto nižší smysly, jsou životní orgány. Velmi mnohý člověk, chce-li zastupovat zvlášť vysoký mystický způsob nazírání, mluví o „nižších“ životních pochodech. Jistě, zde jsou „nízké“, ale co je „nízké“ zde, je v duchovním světě „vysoké“; neboť co žije v našem organismu, je jako zrcadlový obraz toho, co žije v duchovním světě. Velice pozoruhodná je tato věta. Když si myslíte člověka jakoby ohraničeného zvěrokruhem jeho smyslů, a představíte si hvězdy jeho životních orgánů, pak mimo člověka jsou v duchovním světě velice významné duchovní bytosti, které se v člověku zrcadlí. Můžeme říci, že v duchovním světě je něco, co se zrcadlí ve čtyřech životních procesech: ve vylučování, v udržování, v růstu, v reprodukci. A v duchovním světě existuje něco, co se zrcadlí: v dýchání, v oteplování a ve vyživování. Co se zrcadlí ve čtveřici – vylučování, udržování, růstu a reprodukci – to je v duchovním světě něčím vysokým, vznešeným; tím budeme po smrti přijímání, v tom po smrti žijeme a tkáme, aby náš organismus mohl být duchovně připravený pro příští inkarnaci. Vše, co je nízké v našem fyzickém organismu, odpovídá něčemu vysokému, co můžeme vnímat jen imaginací. Je to celý svět, který můžeme vnímat imaginací, imaginativním poznáváním; svět, který je dán této imaginaci, který se jistou měrou zrcadlí z onoho světa zvěrokruhu smyslů dovnitř do lidského organismu. Je tomu tak, jako kdybyste si představili: že Slunce, Venuše, Merkur a Měsíc by byly zrcadlením něčeho, co je mimo zvěrokruh; že existují od Slunce, Venuše, Merkuru a Měsíce duchovní protějšky, které jsou vně zvěrokruhu, a které se uvnitř zvěrokruhu jenom zrcadlí v těchto nebeských tělesech.

Potom je zase mimo oblast lidských smyslů v nadsmyslovém světě něco, co můžeme vnímat jenom inspirací – svět inspirace. A to se zrcadlí v dýchání, oteplování a vyživování; tak jako kdyby se z oblastí mimo zvěrokruh zrcadlily uvnitř zvěrokruhu duchovní protějšky Saturna, Jupitera, Marta. A je hluboká příbuznost mezi tím, co je zde v člověku jako nižší přirozenost, a tím, co je zde vně ve vesmíru. Takové obrazné protějšky fyzických životních procesů existují. Tak můžeme ohraničit lidskou smyslovou oblast a oblast života (*kresba 14*).

Přistoupíme-li nyní do vlastní duševní oblasti, k tomu, co je vyšší nežli život, kde máme astralitu člověka a jeho já, pak vystupujeme z oblasti smyslů a také z oblasti prostoru a času; zde se právě dostáváme do duchovna. Jen proto, že existuje určitá souvislost mezi naším já zde na Zemi a těmi dvanácti smyslovými oblastmi, žije já ve vědomí, které je neseno těmito smyslovými oblastmi. Ale pod tímto vědomím je nyní určité jiné vědomí, astrální vědomí, které, jak teď člověk je, má těsnější vztah k životní říši člověka, ke sféře života. Lidské já má svůj těsný vztah k sféře smyslů, astrální vědomí k říši života. Tak jako svým já, nebo ve svém já víme o svém zvěrokruhu, tak víme svým astrálním vědomím, které je dnes u člověka ještě v podvědomí, o svých životních procesech. Jenže to si člověk dnes ještě nemůže v normálním stavu odhalit, to ještě leží na druhé straně prahu. Neboť toto vědění je ve fyzickém životě niterným věděním o životních dějích. Jen v abnormálních stavech se někdy stane, že vědomí obsáhne (*uchopí*) říši života, životní sféru, a ta vyšlehne nahoru do obyčejného vědomí. To je pak pro dnešního člověka něčím chorobným, a lékaři i přírodní badatelé stojí v úžasu před těmito „chorobnými“ úkazy lidské přirozenosti, když vědomí, které je „zde“ dole, které je dnes ještě zakryté dvanáctičlenným vědomím, vyšlehne nahoru, když planety mohou svůj život vrhnout do zvěrokruhu tím, že podvědomí vyrazí do jisté míry napovrch. To se musí vyvíjet, reálně vyvíjet, jak se to popisuje v knize „O poznávání vyšších světů“; pak je to správné. Ale když to vyšlehne nahoru bez toho, pak je to právě chorobné.

V poslední době vyšla zajímavá kniha od jednoho lékaře, který se chce nyní již pustit do takových věcí. Všechno duchovně-vědecké je mu dosud uzavřeno; on myslí ještě úplně materialisticky. Ale je tak svobodný ve svém bádání, že se zvláště v poslední době věnoval tomuto oboru. Mám na mysli knihu „O převádění myšlenek“ (*Vom Schaltwerk der Gedanken*), kterou napsal Carl Ludwig Schleich. V ní najdete velmi zajímavá sdělení z lékařské praxe. Vezměme si nejjednodušší sdělení uvedené v této knize. Jedna dáma se dostaví k lékaři, chce se s ním poradit. Ten jí říká, aby se posadila. V tom okamžiku se roztočí vrtulka přívodu vzduchu, ventilátor. „Ach to je velká moucha“, říká paní, „ta mě kousne“. Velmi brzy, co to vyslovila, začíná jí už otékat oko. Po nějaké době naběhl na oku otok do velikosti slepičího vejce. Lékař ji utěšuje, že to není tak zlé, že se to postižení může brzy zase napravit.

S vědomím, které je v lidském zvěrokruhu vázáno na dvanáct smyslových oblastí, s tím nemůže člověk zasahovat tak hluboko do životní sféry, aby se něco v této jeho životní sféře změnilo. Ale s podvědomím, když vyšlehne do obyčejného denního vědomí, člověk do životní sféry zasáhne. Pojmy, představy, jaké máme v obyčejném vědomí, ty u dnešního člověka ještě nesahají dolů do hlubin životních pochodů. Jen občas více nebo méně vyrazí jako vlna nahoru, někdy dokonce velmi silně. Ale čím je dnes správné normální zevní vědění, s tím ještě člověk nemůže – řekněme bohudíky zasahovat do svých životních pochodů, neboť jinak by se nejednou myšlenkou pěkně zřídil. Lidské myšlenky nejsou tak silné, aby mohly zasahovat. Ale dnes mají lidé myšlenky, které, kdyby zasáhly do životní sféry jako ta myšlenka zmíněné dámy, jež vyprýštila z podvědomí nahoru do životních dějů – pak byste viděli, jak by lidé chodili s hrůzně opuchlými obličejí a ještě s různými jinými mnohem horšími stavy. Takže

pod povrchem lidského vědomí, které je vázáno na zvěrokruh, je podvědomí, které je v těsné spojitosti s životními pochody; to pak v abnormálních stavech působí značně daleko. Schleich např. vypráví velmi zajímavý příklad: Mladá dívka přichází k lékaři a říká, že je v jiném stavu. Ale podle lékařského nálezu je to vyloučeno. Ona to však tvrdí. Nechce udat, s kým k tomu přišla. V následujících měsících probíhá řádné (*správné*) těhotenství; všechny symptomy se dostavují, zevně fyzicky viditelné i ty vnitřní. V době, kdy v pozdějších měsících je už slyšet tlukot srdce dítěte, byl při vyšetření slyšet vedle jejího pulsu téměř přesně rozlišitelný tlukot srdce dítěte. Naprosto správně to pokračuje, jenže v devátém slunečním měsíci žádné dítě nepřichází! Pokračuje to do desátého měsíce; konečně se přijde na to, že to musí být něco jiného. Musí se přistoupit k operaci. Ale není zde nic, vůbec nic, nebylo to naprosto nic! Bylo to hysterické těhotenství se všemi fyzickými průvodními symptomy. To je už dnes popisováno lékařem, a je dobré, že se to popisuje, neboť tyto věci budou lidi nutit přemýšlet o lidských souvislostech jinak, než tak činili dosud.

Jiný případ: K Schleichovi přichází muž, který se během dne píchl ve své kanceláři pérem; trochu se škrábl. Schleich si to prohlédl – nebylo to nic závažného. Muž říká: „Ale já vím, cítím to už v paži, že je to otrava krve, ruka se musí amputovat, jinak musím zemřít na otravu krve.“ Schleich odpovídá: „Nemohu vám přece odebrat ruku, když tu nic není. Na otravu krve naprosto jistě nezemřete.“ Z opatrnosti mu ještě ránu vysál a propustil ho. Ten muž byl ale v takovém rozpoložení, že Schleich, který je velmi dobrým člověkem, ho ještě ten večer navštívil. Pacient je naplněný jen myšlenkou, že musí zemřít. Ale i když se později krev vyšetřovala, nic nenavědčovalo ani v nejmenším na otravu krve. Schleich ho opět uklidňuje; ale v noci ten dotýčný muž zemřel. Skutečně zemřel! Smrt pouze z psychických příčin!

Mohu vás ujistit, že z myšlenek, které si člověk učiní pod vlivem svého zvěrokruhu, zemřít nemůže, určitě ne. Tyto myšlenky nesahají tak hluboko dolů do životních procesů. A ten druhý případ, o němž jsem se zmínil předtím – to hysterické těhotenství – ani to nemůže nastat pouhými myšlenkami, stejně jako se nemůže umřít pouhou myšlenkou, že je něco otrava krve.

Ohledně posledního případu, kdy skutečná smrt nastala zdánlivě na základě pouhé představy, musí dnešní věda očekávat vysvětlení od duchovní vědy. A snad můžeme právě na tomto případě trochu uvážit, jak se věc vlastně má. Máme co činit s mužem, který se škrábl perem, jímž psal, a který umírá zdánlivě z představy, kterou z toho čerpá. Ale máme co činit ještě s něčím úplně jiným: Ten muž, který tu zemře, má zároveň éterné tělo, a v tomto éterném těle žila smrt už dříve, než se škrábl. V něm uvnitř už žila smrt. Takže v tom okamžiku, kdy šel ráno do své kanceláře, byla již smrt vtisknuta v jeho éterném těle, to znamená, že éterné tělo vzalo na sebe ty vnitřní procesy, které přijímá při umírání, jenže se přenášely do fyzického těla velmi pomalu. A nešikovnost, které se ten člověk dopustil, té by se nedopustil, kdyby smrt už v něm neseděla. Pod vlivem tohoto vnitřního rozpoložení se stalo, že si způsobil toto bodnutí, jež bylo zcela bezvýznamné. Ale tím se zase ze životní sféry v jeho podvědomí vydralo na povrch vědomí: umírám. To zevní bylo jen vnějším rámcem, jenom atrapou. Tím, že zde byla ta atrapa, vyrazilo to nahoru do denního vědomí. S oním procesem představ obyčejného denního vědomí nemá smrt absolutně nic společného; smrt vězela v něm, v éterném těle.

Těmito věcmi, moji milí přátelé, budou přírodní badatelé poněmáhlu nuceni stále hlouběji pronikat do toho, co je schopna poskytovat duchovní věda. Máme před sebou něco komplikovanějšího už tehdy, kdy pozorujeme vztah mezi planetární sférou a životním procesem, sférou zvěrokruhu a smyslovými oblastmi. Ale věc se

stává ještě komplikovanější, když vystoupíme k dějům vědomí, když tedy vystoupíme do těch oblastí, které mají jen určitou spojitost s těmito sférami: já se zvěrokruhem, astrální tělo s planetární sférou člověka, s touto pohyblivou životní sférou člověka, a co z já je ve spojení se zvěrokruhem, k tomu se nepřiblížíme, když máme představy, jak je máme v obyčejném fyzickém světě, jak si je tvoříme zvěrokruhem, nýbrž k tomu se blížíme jen tehdy, když se pokusíme osvojit si úplně jinou schopnost tvoření představ. Ve spisu „O poznávání vyšších světů“ je obsažena rada občas si představovat děje pozpátku, konat zpětný pohled. Zpětný pohled znamená, že děje, které se ve světě odvíjejí jedním směrem, si představujeme směrem opačným, představujeme si – že probíhají nazpět.

Tímto zpětným představováním poněkud činíme, kromě jiného, duchovní síly schopnými, aby vstoupily do světa, který je oproti fyzickému světu převrácený (*obrácený*) v mnoha směrech. Již jsem upozornil na to, že nesmíme jednoduše abstraktně převracet to, co je ve fyzickém světě, ale že mezi silami, které si vyvíjíme, musíme také vyvinout (*vypěstovat*) ty, které se připojují k zpětnému představování. Co z toho vyplývá? Že lidé jsou odkázáni na to, nechť jí-li v kultuře úplně vyschnout, vpravit se do duchovního způsobu nazírání na svět; – bude nutno představit si obrácený svět. Neboť duchovní vědomí začíná teprve tam, kde se životní nebo smyslový proces skutečně obrací, kde děj běží nazpět. Pro budoucnost si tedy lidé budou muset zvyknout na zpětné představování. Pak do tohoto zpětného představování dostanou duchovní svět tak, jako do představování směrem kupředu dostávají nyní svět fyzický. Že si můžeme představovat fyzický svět, to pochází ze směru našeho představování.

Kdybych tedy chtěl jít dál – vedl jsem vás, jak víte, jen od lidského zvěrokruhu, od dvanácti sfér smyslů, skrze planetární sféru života – pak bych vás musel odkázat na úplně jiné tvoření představ: Na tvoření představ směřující nazpět.

Jistě víte, že lidé v přítomné době nejsou nějak příliš nakloněni přijímat duchovní vědu a skutečně jí proniknout. Dnes ji ještě odmítají, protože jsou zvyklí na materialistické tvoření představ. Avšak pro toho, kdo jen trochu překročil práh do duchovního světa, je tvrzení, že svět jde pouze dopředu a ne nazpět, právě tak pošetilé, jako když někdo tvrdí, že Slunce jde vždy jen jedním směrem! – Jenže Slunce každou noc jde ve svém zdánlivém chodu nazpět a opět sem přijde. Ono se pohybuje skutečně na druhé straně nazpět.

Můžeme si lehce představit, že takový pravý, do přítomného způsobu představování zatuhlý člověk, mohl by mít skutečnou hrůzu před zpětným směrem představ, před tvořením představ obráceného světa, že ano. Ale kdyby tohoto obráceného světa nebylo, nebylo by vůbec žádného vědomí. Ale vědomí je přece už duchovní věda. To materialisté popírají. Takový člověk přítomné doby mohl by tedy mít mimořádnou hrůzu ze zpětného představování. A můžeme uvažovat, že by jednou položil otázku: Je to snad nelogické představit si běh světa také zpětně? – A že by pak mohl přijít na to, že to vůbec není nelogické. – Opravdu, není nelogické rozplétat nějaké drama od konce, od pátého jednání dopředu k prvnímu, a právě tak málo je nelogické sledovat nazpět běh světa. Ale pro současné myšlenkové zvyklosti je to něco strašného. Když se člověk, žijící zcela v myšlenkových zvyklostech přítomnosti, vynoří s takovou otázkou, mohl by právě z této otázky zvěřit něco obzvláštního – neboť pro něho je skutečností, že se svět představovat nazpět nemůže, že je naprosto neuvěřitelné, aby svět šel pozpátku. Mohli bychom si tedy představit osamělého myslitele, který se zapotil s problémem zpětného tvoření představ, a na základě nemožnosti zpětného představování při dnešních myšlenkových zvyklostech by dospěl ke zvláštním filosofickým závěrům.



Můžeme mít ještě další domněnku. Již jsem vás upozornil na to, že zvlášť v souhvězdí, kde Slunce zapadá, u sluchového smyslu – je obtížné tvořit zpětné představy. Sluchový smysl během času doznal – zvlášť, pokud se týče hudby – mnohé změny. Tyto jemnější změny obvykle historikové nepozorují, ale ty jsou pro vnitřní život lidí důležitější než hrubé změny, které jsou v historii zaznamenány. Je např. skutečně důležité pro změnu sluchového smyslu, zduchovnělého, pro fyzický svět již zduchovnělého sluchového smyslu, že v řecko-latinském kulturním období se pociťovala oktáva jako obzvlášť příjemný, sympatický souzvuk tónů, že v jedenáctém, dvanáctém, třináctém století byla zvlášť oblíbená kvinta. V oněch dobách se nazývala „sladkým tónem“. Tentyž pocit, jaký má dnes člověk u tercie, měl ještě ve dvanáctém, třináctém století u kvinty. Tak se v poměrně krátkém čase mění konstituce.

Mohlo by se tedy stát, že někdo, kdo má obzvlášť hudební ucho, nemohl by se smířit se zpětným během představ – neboť hudba patří k tomu nejhlubšímu, co zde na fyzické úrovni máme! – a hudební ucho právě tím, že hluboce, s hlubokým uspokojením vnímá na fyzické úrovni v jednom směru, shledává jako zarážející zpětné představy. Přirozeně to může být jen v době, kdy je materialismus na takové výši jako dnes. A tomu, kdo není příliš muzikální, u toho tento rozpor tak snadno nenastane. Ale muzikální člověk, který má jemný hudební cit, ten by mohl na základě svých materialistických myšlenkových zvyklostí říci: Je nemožné, aby s touto lidskou hlavou šlo dohromady zpětné představování. – Mohlo by se přímo předpokládat, že někde by takový myslitel přece mohl být.

Kuriózně se objevila v poslední době kniha Christiana von Ehrenfels „Kosmogonie“. Tato kniha má jako první kapitulu: „Reverze (*probíhání opačným směrem*), paradox našeho poznání“. V ní rozvíjí Ehrenfels na mnoha stranách, jak to dnešní filosof dělá, jaké by to bylo, kdyby se zkusilo představit si druhou stranu, jakousi asymetrickou stranu běhu světa. Skutečně ho napadlo: myslet si ji zpětně. Skutečně se dostává k tomu zpětnému myšlení, k správnému zpětnému myšlení. Pokouší se nějak s tímto paradoxem vyrovnat, a ukládá si toto zpětné myšlení pro zvláštní případy. Jeden bych vám chtěl jako příklad pro zpětné myšlení uvést. Nejprve se předkládá průběh jdoucí kupředu, nikoli zpětně:

„V normálním světě se následkem vlhkosti a mrazu uvolňuje na vysoké horské stěně úlomek ze souvislé skalní hmoty a ztrácí za nastupujícího tání rovnováhu. Řítí se po převislé stěně dolů, naráží na tvrdou skálu, tříští se na mnoho kusů. Jeden z těchto kusů sledujeme, jak se kutálí dolů po úbočí, při střetnutí s jinými kameny ztrácí ještě více úlomků, až konečně na jedné terénní vlně zůstává ležet. Vydal pak všechnu svou kinetickou energii ve formě oteplení míst na zemi a na skále, na něž narazil, a ve vzduchu, který pak jeho pohybu kladl odpor. – Jak by se tento děj – jistě ne ojedinělý – vyjímal v obráceném světě?“

„Kámen leží na terénní vlně. Náhle vystřelují zdánlivě chaotické tepelné nárazy jeho podloží tak ojedinělým způsobem dohromady, že udělí tomu kameni silný vzlet šikmo vzhůru. Vzduch mu neklade žádný odpor. Naopak. Následkem podivuhodných převodů tepla ze své vlastní zásoby mu vzduch uvolňuje dráhu, sám od sebe se mu vyhýbá při jeho pohybu šikmo vzhůru a ještě k tomu podporuje tento pohyb malými, ale účelně se hromadícími tepelnými nárazy. Kámen narazí při svém pohybu na skalní výstupek. Neztrácí však tím ani úlomek své formy, ani část své pohybové prudkosti. Naopak. Jiný kamínek je vržen shromážděnými tepelnými nárazy země a vzduchu také na toto místo střetu, a hle! – tento kamínek je – stále tepelnými nárazy – přitlačen k našemu kameni tak těsně – a tento zdánlivě nepravidelný zlom povrchů těchto

kusů zapadá tak naprosto přesně dohromady, že se uplatní síly koheze, kamínek přiroste ke kamenu v kompaktní hmotu, a takto zvětšený úlomek, podporovaný teď zdánlivě cílenými tepelnými nárazy ze skalního výstupku, na který narazil, může pokračovat ve své cestě šikmo vzhůru větší rychlostí.“

Tak jako se dříve kámen roztříštil na kousky, tak nyní se ty kousky zase spojují dohromady. Vzniká celek, který se zase položí na výběžek skály. Opět se to vyrovná, jde to nazpět atd. To popisuje Ehrenfels velice přesně. Ten děj myslí tedy pozpátku. Uvádí ještě víc takových příkladů, kde myslí děj pozpátku. Je vidět, že se s tím strašně plahočí, děsně se namáhá.

„Jednoho slunečního dne v zimě peláší zajíc po sněhu a zanechává stopu, která je na mnoha místech brzy zase větrem zavátá, avšak na některých jižních svazích, kde sníh vlivem slunečních paprsků roztál a večer zase zmrzl, je stopa ještě po týdny vidět, až konečně nástupem všeobecného tání sněhu úplně mizí.“

V „obráceném“ světě by nejprve vznikala stopa zajíce, ale ne úplně, nýbrž po částech tu a tam, nejprve jako nezřetelně prohlubeniny ve zledovatělém sněhu (nebo spíše v ledu, jenž se pozvolna rozptyluje na kyprý sníh), pak po týdnech, zatím, co se ony otisky pozvolna prohlubují a ve své formě se přibližují otisku zaječích tlapek, tím, že na místech mezi nimi jsou z kyprého sněhu tepelnými nárazy vymršťovány sněhové vločky – až je konečně celá řada otisků hotová, a teď zajíc, hlavu vzadu a zadkem dopředu, tou řadou – neběží – nýbrž, proti tahu jeho svalů, vždycky tepelnými nárazy je vrhán, ale tak dovedně, že vždy jedna tlapka dopadne do již hotového pouzdra stopy. – Zázraku však není dosti: Kdykoli se tlapka z tohoto pouzdra vysune, je prohlubeň zdánlivě účelnými tepelnými nárazy vyplněna kyprým sněhem tak přesně, že se úplně vyrovná s okolím, a po zpětné zajícově cestě se rozprostře neporušená hladina zasněžené pláně, jako kdyby tomu nikdy nebylo jinak.“

Vidíte, jak se ten filosof namáhá. A teď si ještě říká, když u jednoho zajíce se musel tak namáhat, jak se teprve bude muset namáhat u celé honitby.

„Snadno lze pozorovat, že jsou to v podstatě stejné neuvěřitelnosti jako u příkladu z anorganické přírody, jen vystupňované do grotesknosti, nestvůrnosti. – A tento případ tvoření stop organickými bytostmi je ještě jednoduchý. Představme si třeba jen stopy, jež zanechají ve sněhu – ne jeden zajíc, ale celá zimní honitba s mnoha myslivci, náhončími, psy, zajíci, s množstvím laní, lišek a jelenů, jak se tyto stopy křížují, kryjí, jak jeden zašlape stopu druhého, takže místy zůstanou vyhlazené plochy atd. Obraťme nyní tyto děje a pozorujme, jak zdánlivě stejnými příčinami tepelných nárazů se tvoří z chaosu různorodé řady stop a každá živá bytost je tlačena, posouvána, vržena právě na tu jí odpovídající řadu stop, laň na svou řadu, jelen na svou řadu, každý myslivec na stopu odpovídající jeho obuvi, vždy těmi neobyčejně se sjednocujícími tepelnými nárazy ze země, ze vzduchu, z nitra příslušných organismů – a pak teprve získáme vybledlou představu o dosahu pojmu „tvoření stop“ v našem normálním, a ne převráceném světě.“

Autor se tedy velice namáhá, aby získal představy, které potřebuje. Ty vytlačují nahoru mnohé z podvědomí dnešního člověka. Vidíte, jak je přirozené, že vzniká duchovní věda, neboť jak jsem často ukazoval i na jiných příkladech, lidská duše k tomu tíhne. Autor se snaží, možno říci, i když je to míněno duchovně, potí se, aby tyto zpětně postupující procesy aspoň poněkud pochopil. Existuje tedy takový myslitel. A on je myslitelem, to nejde popřít. Logicky si to lze představit. Ale je to nevěrohodné, podotýká. Pro nás to tedy znamená: To odporuje jeho myšlenkovým zvyklostem, což konec konců znamená, že on si vůbec nemůže představit duchovní svět. A teď uzavírá: „Dokonce ještě více!

Přenesme se do situace, že takový souhrn skutečností jako „obrácený svět“, by nám byl neúprosným tlakem zkušeností opravdu vnucen jako skutečnost.“

Ten muž se tedy ještě přenáší do situace, že by se někdy mohlo přihodit – že tak jako skutečně vidí venku ve fyzickém světě svého zajíce nebo honitbu, že podobně tak ve fyzickém světě, který je pro něho přece tou jedinou skutečností, by uviděl všechno obráceně. Dejme tomu, že by člověku bylo vnuceno někdy skutečně „vstoupit ven“ do fyzického světa a byl by to úplně převrácený svět: „Jak bychom se k němu chovali, jak bychom se pokoušeli jej vyložit? Onen dříve naznačený myšlenkový projekt s oním principem zpětného působení, který nasává podoby (*bytosti*), mít do budoucna, ten bychom přesto – jakkoli by nás k tomu stále znovu nutila materiální zkušenost – museli odmítnout jako absurdní.“

On sám říká, že by to bylo přece strašné, nemohli bychom to myslet, nesměli bychom to myslet, a viděli bychom to! To si představuje, to něco strašného, co by skutečně musel vidět, kdyby vešel do duchovního světa. To by jistě bylo něco strašného, kdyby mu to bylo vnuceno ve fyzickém světě, jak si to představuje!

„Nezbývala by nám žádná jiná volba: Zdánlivě spontánní počátky útvarů (zde lidé, tam lišky, růže atd.) museli bychom pokládat za něco právě jen zdánlivě spontánně vzniklé, ve skutečnosti naopak vzniklé teologickým, cílevědomě předem propočteným umístěním materiálních částic a jejich pohybových směrů – a rovněž tak onu podivnou souhru jejich konvergence (*sbíhavosti*) na kluzké dráze vedoucí následně ke stále nižšímu a nižšímu počtu podob (*tvarů*).“

Takže si to celé myslí zpětně k darwinistickým jednotným formám z počátku Země.

„Ale cíl této předvídané, předem vypočítané tvůrčí síly? – Může být náhlé probuzení tvaru (*podoby*) a jeho pozvolné převedení v netvar posledním cílem? – Ne, a nikdy ne! – Cíle celku musejí být opačného rázu (*charakteru*).“

A nyní se ptá: „Jak by mně takový svět připadal, kdybych jej skutečně viděl?“ A na to si odpovídá: „Svět zkušeností je groteskním žertem nepochopitelného světového démona, jemuž je všechno na nás odevzdáno, s výjimkou poznání.“

To si ponechává, neboť, jak říká, do toho ten démon nemůže. Poznatky jsou jeho myšlenkové zvyklosti, do nich se nedostane, ty si ponechává. Ale svět, který by musel vidět obráceně, ten by byl groteskním divadlem (*hrou*) nějakého světového démona, ďábla; byl by to ďábelský svět. Bojí se toho, co by se mu muselo zjevit jako ďábel. – Zde máte prožíváno v jedné duši to, co jsem často říkal: Je to strach před duchovním světem, co člověka zadržuje. On sám to vyjadřuje: V okamžiku, když by spatřil fyzický svět, který by se podobal duchovnímu světu, považoval by to za paradox ďábelské bytosti. Tak se toho bojí.

„Mimo hranice našeho světa zkušeností musí vládnout jiný, obsáhlý zákon světa! – To znamená: Ani „obrácený“ svět bychom posléze nehodlali chápat podle obrácených principů.“

Co by tedy dělal onen dobrý Ehrenfels, kdyby byl skutečně přenesen do takového světa, který by se podvolil být pro něho fyzickým? Řekl by: Ne, tomu nevěřím, chci si jej představit opačně, nechci takový svět nechat v platnosti. A to lidé také dělají s duchovním světem; oni jej skutečně nechtějí nechat platit, pokud vidí věci jinak než v přítomnosti.

„Hodnotili bychom jej (tento svět) jako výjimku, jako enklávu, jako protiproud ve velkém celkovém běhu světového dění – a tomuto obsáhlému světovému dění bychom přece jen zase dali ony fyziognomické rysy, které samy o sobě nám připadají věrohodné.“

Člověk by si měl stoupnout a říci: Ne, tímto světem si z nás sice tropí blázny jakýsi démon, ale my na ten svět nevěříme; my si jej přece představujeme opačně, tak, jak jsme tomu zvyklí.

Zde vidíte celé to vzpírání se filosofa proti tomu, co musí přijít. Je dobré pochopit postup vývoje lidstva v takových bodech. Už je tomu tak, moji milí přátelé, že to, co podle duchovní vědy musí být, to se stane. A když se tu často ukazovalo na základě nejružnějších příznaků, že se lidstvo ještě i dnes ve svém vrchním (*hořejším*) vědomí obrací proti duchu, ono se k němu začíná podvědomě přiklánět. Dosud si jen ještě něco namlouvají, ještě ho popírají. Ale nebude dlouho trvat a už ho nebudou moci zapírat, tohoto ducha, neboť dokonce na základě nutnosti budou k němu lidské myšlenky směřovat; což můžeme vidět právě na takovém případě, jímž je „Kosmogonie“ Christiana von Ehrenfels.

Chtěl jsem zde mluvit o této knize také proto, že jako o právě vyšlé knize bude se jistě o ní brzy hodně mluvit. I když je psána v řeči filosofů, která se velmi těžko čte, bude se o ní mnoho hovořit a pravděpodobně všude značně groteskním způsobem, protože lidé nebudou chápat ony souvislosti. Chtěl jsem upozornit v této souvislosti právě na „Kosmogonii“ od Christiana von Ehrenfels, aby bylo řečeno to, co je třeba věcně o této knize říci. Máme co činit s filosofem, který je universitním profesorem, který po dlouhé roky přednášel filosofii na Pražské universitě. Tato kniha vyšla v roce 1915. V předmluvě k této knize mluví Ehrenfels o své vývojové cestě, kterým filosofům staršího data má více méně co děkovat, s nimiž jako filosof je více či méně srozuměn. Na konci této předmluvy, když ještě předtím uvedl, že za to či ono vděčí Franz Brentanovi, Meinongovi, tedy starším filosofům, říká toto:

„Těžiště mé vděčnosti je však ve směru, který podle všeobecného pojetí filosofie leží od filosofie daleko. – Ve svém životě jsem věnoval mnohem větší množství psychické energie vnitřnímu osvojování německé hudby, než přijímání filosofické literatury.“ (Toto osobní doznání činí jako profesor filosofie!) – „A nelituji toho, když stojím nyní v druhé polovině šestého desetiletí svého života“ – (tedy značně překročil stáří padesáti let) – „nýbrž spíše v tom spatřuji zdroj své produktivnosti“ – (je produktivní jen ve filosofii!). „Neboť i když Schopenhauerův výklad hudby jako zvláštní objektivizace světové vůle v této formě je třeba jistě odmítnout, přesto vystihuje, jak se domnívám – podle svého úmyslu – jádro věci. Skutečně produktivní hudebník je ve svých projevech blíže duchu světa než jiní smrtelníci. Kdo se z těchto „jiných“ domnívá rozumět metafyzické řeči hudby, pocituje jako nejzodpovědnější povinnost přeložit zaslechnutý smysl okolnímu světu (*svým bližním*) – do běžných pojmových dorozumívacích prostředků.

Pokud se rozumí náboženstvím duchovní majetek, který svému vlastníku dává důvěru ve svět, mravní sílu a vnitřní pevnost, pak mi byla německá hudba náboženstvím v lidském věku agnostické doby, prosté metafyziky a víry, od toho dne, kdy jsem se vnitřně definitivně zřekl katolického dogmatu – v roce 1880 – až k oněm týdnům – na jaře 1911, v nichž mi vzešly obrysy zde přednášené metafyzické nauky.“

A tato metafyzická nauka vychází z paradoxu reverze, z nemožnosti obrácení představ.

„Ano, německá hudba je mi také ještě dnes náboženstvím v tom smyslu, že i kdyby mně byly vyvráceny všechny argumenty této knihy, přece bych nepropadl zoufalství, ale zůstal bych přesvědčený, s důvěrou k světu, z níž toto dílo vyrostlo, že jsem nastoupil v podstatě správnou stezku; přesvědčen – protože je zde německá hudba. Neboť svět, který něco takového zplodil, musí být podle své nejvnitřnější podstaty dobrý a důvěryhodný.

Hudba „Mše h-mol“, hudba „U kamenného hosta“, třetí, pátá, sedmá, devátá symfonie, hudba Tristana, Kruhu Niebelungů, Parsifala – tato hudba nemůže být vyvrácena, neboť ona je skutečností – prýštícím životem. Díky jejím tvůrcům! Blaze všem, kdo byli povoláni uhasit z její zázračné studny žízeň po věčnosti! To nejlepší, co jsem kdy směl vytvořit – a za nejlepší pokládám toto dílo – je jenom slabou odměnou za hojnost, jíž jsem odtamtud (od hudby) přijal.“

A jsem přesvědčen, moji milí přátelé, že tento zvláštní způsob postoje proti duchovnímu světu, jak to podniká filosof, může se najít jen u tak uzpůsobeného ducha, který se v této době materialismu staví k hudbě tak jako Ehrenfels. Neboť co se děje v lidské duši, i když to zdánlivě sahá i do nejrůznějších oblastí, má hlubokou vnitřní souvislost. Zde jsem vám chtěl uvést příklad, jak věřící, ne pouze posluchač, ale věřící moderního hudebního živilu musí nechat svou duši jiným způsobem prožívat materialistické myšlenkové zvyklosti než někdo, kdo není v poměru k hudebnímu živilu takovým věřícím. Jenom když zkoumáme tajemné souvislosti v lidské duši, které do tohoto lidského duševního života vnášejí tolik harmonií a disharmonií, můžeme se pozvolna blížit záhadě života a člověka.

## IX.

### Oživení smyslových procesů a produševnění životních procesů. Estetické vnímání a estetické tvoření. Logika a smysl pro skutečnost.

Moji milí přátelé.

Zabývali jsme se poznáním člověka, jak se nachází ve světě se svými smyslovými oblastmi, svými životními orgány; a pokusili jsme se povšimnout si některých následků skutečnosti, která je základem těchto poznatků. Především jsme se vyléčili z triviálního pojetí, které je vlastní zejména některým lidem, kteří chtějí být duchovně smýšlejícími, že všechno, o čem se domnívají, že tím mají pohrdat, označují výrazem „něco hmotného“, „něco smyslového“. Neboť jsme viděli, že člověku je zde ve fyzickém světě dán právě v jeho nižších orgánech a v jeho nižších činnostech odlesk vyšších činností a vyšších souvislostí. Hmatový smysl, životní smysl, jaké dnes jsou, museli jsme ovšem považovat jako velmi vázané na fyzický pozemský svět; stejně tak smysl pro já, smysl pro myšlení a smysl pro řeč, slova. Ale to, co nacházíme ve fyzické pozemské sféře jakožto smysly sloužící jen vnitřně tělesnému organismu: smysl pro pohyb, smysl pro rovnováhu, čichový smysl, chuťový smysl, do jisté míry také smysl zrakový – tyto smysly právě jsme se museli odhodlat považovat za stíny něčeho, co se stává velkým, významuplným v duchovním světě, když projdeme branou smrti. Zdůraznili jsme, že pomocí smyslu pro pohyb se pohybujeme v duchovním světě, pohybujeme se mezi bytostmi různých hierarchií, na základě přitažlivých a odtaživých sil, jak je vůči nám vykonávají hierarchie, a které se vyjadřují v duchovních sympatiích a antipatiích, jež pak po smrti prožíváme. Smysl pro rovnováhu nás nejen udržuje ve fyzické rovnováze, jako zde fyzické tělo, nýbrž v mravní rovnováze vůči bytostem a vlivům v duchovním světě. A podobně ostatní smysly: chuťový smysl, čichový smysl, zrakový smysl. A pokud právě skryté duchovno zasahuje do fyzického světa, nemůžeme se obrátit na vyšší smysly, abychom pro to měli vysvětlení, ale musíme se obrátit na tak zvané nižší smyslové oblasti. V přítomné době není ovšem možné mluvit v tomto směru o některých velmi významných věcech, neboť předsudky jsou dnes skutečně tak velké, že stačí jen vyslovit právě tyto významné a ve vyšším smyslu zajímavé věci, aby byl člověk špatně pochopen a v nejrůznějších směrech obviňován. Takže musím prozatím upustit od toho, že bych poukázal na některé zajímavé děje.

V tomto smyslu byly, moji milí přátelé, ve starých dobách poměry příznivější. Tenkrát samozřejmě také nebyly takové možnosti šíření poznatků jako dnes. Aristoteles mohl mluvit o určitých pravdách mnohem směleji, než je to možné dnes, kdy jsou tyto pravdy hned pojímány v nějakém smyslu osobně a probouzejí osobní sympatie nebo antipatie. V Aristotelových spisech najdete např. pravdy, které se člověka hluboce dotýkají, a dnes by vůbec ani nebylo možné je náležitě rozvinout před velkým shromážděním, pravdy, na které jsem poukázal v poslední úvaze, když jsem řekl, že Řekové věděli ještě více o duševně-duchovní souvislosti s fyzickou tělesností, aniž by přitom upadli do materialismu. V Aristotelových spisech můžete např. najít velmi krásné výklady, jak jsou zevně utvářeni lidé stateční, zbabělí, zlostní nebo lidé stížení ospalostí. Určitým správným způsobem se tu vypráví, jaké vlasy, jakou barvu obličeje, jaký druh vrásek mají lidé odvážní nebo zbabělí, bojácní, jak

jsou tělesně utvářeni ospalci atd. Už jen toto vyličít způsobilo by dnes jisté potíže, a jiné věci ještě víc. Proto dnes, kdy se lidé stali tak osobními a tímto osobním postojem si chtějí v mnoha směrech pravdu přímo zamlžit – proto se musí hovořit více ve všeobecnosti, má-li se za daných poměrů líčit pravda.

Každý druh lidí a činnosti je možné z určitého směru pochopit, jestliže správným způsobem klademe otázky nutné u toho, co jsme si v posledních úvahách uvedli před duše. Např. jsme řekli: Smyslové oblasti, jak existují v člověku dnes, jsou od sebe oddělené a klidné oblasti, jako souhvězdí zvěrokruhu v zevním světovém prostoru jsou klidnými oblastmi, v protikladu k tomu, co se objevuje v planetách, které zde krouží, které zde putují, které svá místa poměrně rychle mění. Tak jsou smyslové oblasti jakoby pevně ohraničené ve svých oblastech, zatímco životní procesy pulsují celým organismem a protékají (*krouží*) jednotlivými smyslovými oblastmi, tj. pronikají je silou při svém působení.

Řekli jsme však také, že za doby starého Měsíce byly naše dnešní smyslové orgány ještě orgány životními, že působily ještě jako životní orgány, a že naše dnešní životní orgány měly v oné staré době měsíční v podstatě ještě více duševní ráz. Nyní pomyslete na to, co se častěji zdůrazňovalo: že v lidském životě se vyskytuje atavismus – opět nový návrat ke zvyklostem, ke zvláštnostem toho, co bylo kdysi dříve – v tomto případě za doby měsíční – přirozené. Víme, že existuje atavistický zpětný úpadek do snivě-imaginativního nazírání měsíční doby. Toto atavistické zpětné upadnutí do měsíčních vizí musíme dnes označit za chorobné.

Nyní prosím, abyste si přesně povšimli: Ty vize samotné chorobné nejsou, neboť jinak by se muselo všechno, co člověk prožíval během měsíční doby, kdy žil jen v takových vizích, označit za chorobné, a byli bychom donuceni říci, že člověk prodělával za měsíční doby chorobný proces, a k tomu ještě proces duševní choroby, že byl tedy bláznem za doby starého Měsíce. To by ovšem byl naprostý nesmysl; to se nemůže říci. Chorobnost nespočívá ve vizích samotných, ale v tom, že v dnešní pozemské organizaci člověka jsou tyto vize přítomné tak, že nejsou snášeny (*únosné*), že jsou použity touto pozemskou organizací tak, jak jim to není jakožto měsíčním vizím přiměřené. Pomyslete, že má-li někdo měsíční vizi, je tato vlastně způsobilá – jen aby vedla k takovému citění, k takové činnosti, k takovému jednání, jak to odpovídalo Měsíci. Když ale má někdo měsíční vizi zde za doby zemské a dělá takové věci, jak se dělají jen s organismem pozemským, pak je v tom chorobnost. A to jen také činí, protože jeho pozemský organismus tu vizi nesnese, když se tento pozemský organismus jakoby impregnuje tou vizí.

Vezměme si nejhrubší případ: Někdo je podnícen mít vizi. Ale místo toho, aby teď s touto vizí zůstal v klidu a vnitřně ji nazíral, obrátí ji na fyzický svět a chová se se svým tělem podle toho, kdežto vizi je třeba použít jen na duchovní svět. To znamená, že začne zuřit, neboť vize proniká jeho tělo, proniká je silou, což právě nemá činit. Zde máte nejhrubší případ. Vize by se měla zastavit v oblasti, v níž žije, ale ona tak nečiní, když dnes jako atavistická vize není únosná pro fyzické tělo. Jestliže fyzické tělo není dost silné, aby se postavilo proti vizi, pak nastane slabost. Jestliže ale fyzické tělo je dostatečně silné, aby se proti ní postavilo, pak tu vizi oslabí. Vize potom nemá onen charakter, jímž člověku nalhává, jako by byla něčím stejným – jako je věc nebo děj smyslového světa; neboť to nalhává vize tomu, kdo následkem toho chorobně jedná (*onemocní*). Je-li tedy fyzický organismus tak silný, že sklon atavistické vize – lhát – přemůže, pak nastane následující: Potom bude člověk dostatečně silný, aby se choval k světu podobně, jako za doby starého Měsíce, a přesto toto chování přizpůsobí dnešnímu organismu.

Co to vlastně znamená? Znamená to, že člověk vnitřně poněkud změní svůj zvěrokruhu s dvanácti smyslovými oblastmi. Změní jej tak, že v tomto zvěrokruhu s dvanácti smyslovými oblastmi se více odehrávají procesy životní než procesy smyslové, nebo lépe řečeno: Odehrávají se procesy, které sice začnou jako smyslový proces, ale ve smyslové oblasti jej přemění v proces životní. Tedy smyslový proces pozvednou ze smrti, kterou má dnes, a promění jej v děj životní, takže člověk vidí, ale v tom vidění současně žije; slyší a zároveň v tom slyšení žije; jako jinak žije jen v žaludku nebo na jazyku, tak v oku a tak v uchu. Smyslové procesy jsou právě uváděny do pohybu. Je probuzen jejich život. To může klidně nastat. Pak je těmto smyslovým orgánům přivtěleno něco z toho, co jinak mají dnes ve stejném stupni jen orgány životní. Tyto životní orgány jsou vnitřně silně proniknuty sympatií a antipatií. Jen uvažte, jak je celý život závislý na sympatii a antipatii! Jedno je přijímáno, druhé je odmítáno. To, co životní orgány jinak rozvíjejí na základě sympatie a antipatie, to se opět jakoby znovu vlévá do smyslových orgánů. Člověk nejen vidí červeň, nýbrž k té barvě pociťuje sympatii nebo antipatii. Toto pronikání životem proudí zase nazpět k smyslovým orgánům. Takže můžeme říci: Smyslové orgány se zase stávají určitým způsobem životními oblastmi.

Životní procesy se musí potom také změnit. A to nastane tím, že životní děje jsou více produševňovány, než jak jsou pro pozemský život. Děje se to tak, že tři životní procesy – dýchání, oteplování a vyživování – jsou jakoby shrnuty dohromady a oduševněny, vystupují duševněji. Při obyčejném dýchání se dýchá prostý hmotný vzduch; při obyčejném oteplování vnímáme teplo atd. Nyní však nastává určitý druh symbiózy, tj. životní procesy pak tvoří jednotu, když jsou produševněny. Nejsou odděleny jako v současném organismu, nýbrž jsou spolu navzájem ve spojení. Tyto procesy uzavírají v člověku těsné společenství: dýchání, oteplování a vyživování – ne hrubé vyživování, ale něco, co je vyživovacím procesem; děj probíhá, ale člověk při tom nemusí jíst; a také neprobíhá osamoceně jako při jídle, nýbrž dohromady s ostatními procesy.

Právě tak se sjednocují čtyři ostatní životní procesy. Vylučování, udržování, růst, reprodukce – se sjednocují a tvoří opět proces více oduševnělý, životní proces, který je však více duševní. A pak se mohou ty dvě části samy zase spojit, takže nespolutvoří snad všechny životní procesy dohromady, ale spolutvoří tak, že se učlení ve tři a ve čtyři, a ty tři s těmi čtyřmi spolutvoří.

Tím vznikají – podobně, ale ne stejně, jak je tomu teď na Zemi – duševní síly, které mají charakter myšlení, cítění a chtění; také tři. Jenže ty jsou teď jiné; ne myšlení, cítění a chtění jako je tomu na Zemi, nýbrž poněkud jiné. Jsou to spíše životní procesy, ne však tak oddělené životní procesy, jako jsou ty pozemské. Tento děj, který zde v člověku vzniká, je mnohem intimnější, jemnější, kdy člověk tento jakoby zpětný pokles do Měsíce snese. Kdy nedochází k vizím, a přesto je zde podobný způsob, lehce podobný způsob pojmání, když se smyslové oblasti stávají životními oblastmi, životní procesy se mění v procesy duševní. Také nemůže člověk zůstat tak navždy, neboť potom by byl pro Zemi nepotřebný. Člověk je Zemi přizpůsoben právě tím, že jeho smysly i jeho životní orgány jsou takové, jak jsme je popisovali. Ale v určitých případech se může člověk přece jen takto utvářet. A když se člověk tak utváří, pak u něho nastane následující: Pokud se týká to tvoření více vůle (*chtění*), vystupuje estetické tvoření, a když to utváření více doléhá na vnímání, na pozorování, pak nastupuje sklon k estetickému požitku. Skutečné estetické chování člověka spočívá v tom, že smyslové orgány jsou jistým způsobem oživeny, a životní pochody produševněny. Toto je velmi důležitá pravda o člověku, neboť



mnohé nám činí pochopitelným. Onen silnější život smyslových orgánů a jiný život smyslových oblastí, než jak je tomu obvykle, musíme hledat v umění a v uměleckém vnímání. A stejně je tomu u životních dějů, které jsou v uměleckém vnímání produševněnější než v obyčejném životě. Protože v naší materialistické době lidé tyto věci neberou na zřetel v jejich skutečnosti, nemohou ani plně pochopit význam celé změny, která se děje s člověkem, když působí v umění. Dnes se považuje člověk více méně za hrubě uzavřenou bytost. Ale v jistých hranicích je člověk přece jen variabilní, a to ukazuje právě tato proměnlivost, kterou jsme právě teď pozorovali.

Když máte něco takového jako to, o čem jsme právě vykládali, pak jsou v tom obsaženy dalekosáhlé pravdy. Abych se zmínil jen o jedné takové pravdě: Právě ty smysly, které jsou nejvíc zařízeny pro fyzickou úroveň, musí doznat největší proměny, když se mají jakoby napolo vrátit k měsíčnímu bytí. Smysl pro já, smysl pro myšlení, hrubý smysl hmatu, tyto smysly se musí – protože jsou ve zcela robustním smyslu vhodné pro fyzický svět Země – úplně změnit, mají-li sloužit té konstituci člověka, která se napolo vrací do doby starého Měsíce.

Tak jako jsme v životě postaveni vůči lidskému já, jak se chováme v životě vůči myšlenkovému světu, to nemůžeme např. v umění už potřebovat. Nanejvýš v některých vedlejších uměleckých oborech může být stejný vztah k lidskému já a k myšlení, jako je v obyčejném fyzickém pozemském životě. Znázornit člověka, portrétovat člověka co do jeho já přímo tak, jak je ve skutečnosti, to není žádné umění. Umělec musí s tím já něco udělat, nějaký proces, jímž toto já vyjme z jeho specializace, v níž dnes v pozemském procesu žije; musí mu propůjčit všeobecný význam, dát mu něco typického. To dělá umělec zcela sám od sebe. Rovněž myšlenkový svět nemůže umělec vyjádřit umělecky přímo tak, jak se vyjadřuje myšlenkový svět v obyčejném pozemském světě; neboť jinak nevytvoří žádnou báseň nebo vůbec nějaké umělecké dílo, nýbrž nanejvýš jen poučný výtvar, něco didaktického, co nikdy nemůže být uměleckým dílem v pravém smyslu slova. Změny, které zde umělec podniká s tím, co tu je, jsou určitým návratem k oživení smyslů v tom směru, jak jsem to uvedl.

Ale přistupuje k tomu ještě něco, co musíme uvážit, když máme na zřeteli tuto proměnu smyslů. Řekl jsem, že životní děje zasahují navzájem do sebe. Jako jedna planeta zakrývá druhou a ve svém vzájemném vztahu mají význam, zatím co souhvězdí zůstávají v klidu, tak se stávají smyslové oblasti, přejdou-li takřka do planetárního života člověka, pohyblivými, živými, dostanou se do vzájemných vztahů; a odtud pochází to, že umělecké vnímání nikdy tak nesměruje zvláště k jednotlivým smyslovým oblastem jako obyčejné pozemské vnímání. Také jednotlivé smysly vstupují do určitých vzájemných vztahů. Vezměme si nějaký případ, např. malířství.

Pro pozorování, vycházející ze skutečné duchovní vědy, se ukazuje následující: U obyčejného smyslového pozorování máme co činit s oddělenými smyslovými oblastmi u zraku a smyslu pro teplo, u smyslu chuťového a čichového. Zde se tyto oblasti od sebe oddělují. V malířství dochází k pozoruhodné symbióze, k pozoruhodnému společnému setkávání těchto smyslových sfér, ne však v hrubých orgánech, ale v rozšiřování těchto orgánů, jak jsem to naznačil v předešlých přednáškách.

Malíř nebo člověk vnímající malbu pouze nepohlíží na barvu, na červeň nebo modř nebo barvu fialovou, nýbrž on barvu ve skutečnosti ochutnává, jenže ne hrubým orgánem, neboť pak by ji musel olizovat jazykem, to však nedělá. Ale se vším, co souvisí se sférou jazyka, děje se něco, co se jemně podobá procesu chutnání. Díváte-li se tedy na zeleného papouška prostým smyslovým procesem vnímání, tu vidíte svými očima zeleň barvy. Když ale máte požitek z malby, tu

dochází k jemnému imaginačnímu ději v tom, co leží za vaším jazykem a patří ještě k chuťovému smyslu jazyka, a podílí se na procesu zrání. Jsou to jemné děje podobné těm, když něco chutnáte a požíváte potraviny. Ne to, co se děje na jazyku, nýbrž co se k jazyku teprve připojuje, jemnější fyziologické procesy probíhající současně s procesem vidění, takže malíř skutečně v hlubším duševním smyslu barvu chutná. A odstíny barev, ty malíř čichá; ale ne nosem, nýbrž tím, co se při každém čichání děje duševněji, hlouběji v organismu. Tak dochází k takovému seskupování smyslových oblastí, když smyslové oblasti přecházejí více do životních dějů, do oblastí životních dějů.

Když čteme nějaký popis, kterým máme být poučeni, jak něco vypadá, nebo co se s něčím děje, pak tedy dáme působit našemu smyslu pro řeč, smyslu pro slovo, jehož prostřednictvím jsme informováni o tom nebo onom. Když nasloucháme básni a nasloucháme jí stejně, jako nasloucháme něčemu, co nás má pouze informovat, potom té básni nerozumíme. Báseň se sice vyžívá tak, že ji vnímáme pomocí smyslu pro řeč, ale když zaměřujeme na báseň jenom smysl pro řeč, pak jí nerozumíme. Na báseň se musí zaměřit kromě smyslu pro řeč ještě produševnělý smysl pro rovnováhu a produševnělý smysl pohybový, ale produševnělý. Zde tedy zase nastávají taková seskupování smyslových orgánů, kdy celá smyslová oblast přechází v oblast životní. A to vše musí být provázeno oduševněnými, v duševnost proměněnými životními procesy, které však nepůsobí jen jako obyčejné životní procesy fyzického světa.

Když někdo při naslouchání nějakému hudebnímu projevu přivede čtvrtý životní proces tak daleko, že se potí, pak to zachází až příliš daleko; to už nepatří k estetičnosti, neboť vylučování je dohnáno až k fyzičnosti. Ale jednak nemá dojít k vylučování fyzickému, nýbrž ten proces má probíhat jako proces duševní, ale má probíhat přesně tentýž děj, který je základem fyzického vylučování. A za druhé nemá vylučování vystupovat samo pro sebe, nýbrž ony čtyři procesy dohromady – ale všechny duševně: vylučování, růst, udržování a reprodukce. Životní procesy se tedy stávají procesy duševními.

Na jedné straně, moji milí přátelé, má duchovní věda přinášet zemskému vývoji obrácení k duchovnímu světu, bez něhož, jak jsme na základě rozličných věcí viděli, bude lidstvo vystaveno zkáze. Ale na druhé straně musí zase být duchovní vědou přinesena také schopnost chápat fyzično duchovnem. Neboť materialismus nepřinesl jen to, že se lidé nemohou správně dostat k duchovnu, ale přinesl také to, že nemůžeme už pochopit fyzičnost. Neboť ve všem fyzickém žije duch, a když lidé o duchu nic nevědí, nemohou porozumět ani něčemu fyzickému. Pomyslete jen, co ti lidé, kteří nic nevědí o duchu, co ti vědí o tom, že celé smyslové sféry (*oblasti*) se mohou proměnit tak, že se stávají životními sférami – a že životní děje se mohou proměnit tak, že vystupují jako procesy duševní? Co vědí dnešní fyziologové o těchto jemných dějích v člověku? Materialismus vedl zvolna k tomu, že se lidé vzdálili od všeho konkrétního a dospělo se k abstrakcím; a tyto abstrakce se rovněž pomalu nechávají padnout. Na začátku devatenáctého století se ještě mluvilo o vitální neboli životní síle. Přirozeně se s takovou abstrakcí nedalo nic počít, neboť věc pochopíme teprve pak, až vejdemo do konkrétnosti. Když plně pochopíme sedm životních procesů, pak máme skutečnost, a jde o to, abychom zase dostali to, co je skutečné. Obnovováním všelijakých abstrakcí jako „elan vital“ (*Henri Bergson*) nebo podobných děsných abstraktností, jež nic neříkají, nýbrž dávají jen poznat neschopnost – všelijakými takovými abstrakcemi – přesto, že lidé chtějí snad docílit opak – bude lidstvo uváděno jen stále víc do nejhrubšího materialismu, snad dokonce do materialismu mystického. V nejbližší budoucnosti ve vývoji lidstva se jedná

o skutečné poznání, o poznání skutečností, které vyplývají jen z duchovního světa. Pokud jde o duchovní pojmání světa, musíme se opravdu dostat kupředu.

Zde si musíme zase zpětně vzpomenout také na dobrého Aristotela, který byl ještě blíže starému nazírání než dnešní lidstvo. Jenom na jedno vás chci u tohoto starého Aristotela upozornit, na jednu zvláštní skutečnost. Celou knihovnu napsal Aristoteles o katarzi, jíž chtěl znázornit to, co je základem tragédie. Aristoteles říká: Tragédie je souvislým vylíčením dějů lidského života, jehož průběhem jsou probouzeny strach a soucit. Ale zatímco jsou probouzeny strach a soucit, je zároveň duše způsobem – jak strach a soucit probíhají, vedena k očistě, vytříbení, ke katarzi těchto afektů. – Mnoho se o tom v době materialismu napsalo, ale lidé neměli orgán, aby Aristotela pochopili. Teprve ti mají pravdu, kdo nahlédli, že Aristoteles vlastně svým způsobem touto katarzí míní – ne ve smyslu dnešních materialistů – míní lékařský, polo-lékařský výraz. Protože životní děje se stávají duševními ději, znamenají pro estetické přijímání dojmů z tragédie, z jejích dějů, skutečně až do tělesnosti jdoucí probouzení (*podněcování*) procesů, které jinak jakožto životní děje provázejí strach a soucit. A tyto životní vzněty se tou tragédií pročišťují, tříbí – což znamená, že jsou současně produševňovány. Celá duševnost životního procesu spočívá v této Aristotelově definici. A budete-li více číst v Aristotelově bibliotéce, pak uvidíte, že zde – nikoli však na základě dnešního moderního způsobu poznání, nýbrž na základě staré mysterijní tradice – žije jakoby závan tohoto hlouběji sahajícího pochopení estetického člověka. Při četbě Aristotelovy poetiky jsme ještě víc uchopeni bezprostředním životem, než můžeme být dnes uchopeni, když čteme nějaké estetické pojednání obyčejných estetiků, kteří k věcem jen tak přičichávají a o nich dialektizují, ale věcem se nepřibližují.

Pak je zase významný vrchol v pojetí estetického člověka u Schillera v jeho „Dopisech o estetické výchově člověka“. Tenkrát byla doba abstraktnější. To, co je konkrétně duchovní, spirituální, to máme připojit k idealistickému pojetí teprve nyní. Ale když se podíváme na toto více abstraktní pojmání v době Goetha a Schillera, tu vidíme přece v abstrakcích, nacházejících se v Schillerových estetických dopisech, něco z toho, co zde bylo řečeno. Jenže zde je ten proces zdánlivě snesen více dolů do materiálu, ale jenom proto, že toto materiálu má být ještě více proniknuto silou intenzívně uchopeného ducha. Co říká Schiller? Praví: Člověk, jak žije zde na Zemi, má dva základní pudy – rozumový pud a přírodní pud. Rozumový pud působí přirozenou nutností logicky. Člověk je nucen myslet určitým způsobem, nemá svobodu myšlení; neboť co je mu platné mluvit na tomto poli rozumové nutnosti o svobodě, když je přece donucen nemyslet, že třikrát tři je deset, ale že je devět. Logika znamená přísnou rozumovou nutnost. Schiller tedy praví: Když se člověk řídí čistou rozumovou nutností, pak je pod duchovním nátlakem.

Proti rozumové nutnosti staví Schiller smyslovou potřebu, která žije ve všem, co je v pudech, v emocích. Ani zde člověk neposlouchá svou svobodu, ale sleduje přírodní nutnost. Nyní hledá Schiller střední stav mezi rozumovou nutností a přírodní nutností. A tento střední stav nachází v tom, že rozumová nutnost se jakoby kloní k tomu, co člověk miluje a nemiluje, že už neposlouchá ztrnulou logickou nutnost, když myslí, ale vnitřní pud, cit k naslouchání nebo nenaslouchání představám, jako je tomu při estetickém tvoření. Ale potom se také přírodní nutnost pozvedne nahoru. Pak to již není smyslová potřeba, kterou člověk sleduje jakoby pod určitým nátlakem, nýbrž potřeba se zduševní, zduchovní. Člověk již nechce pouze to, co chce jeho tělo, nýbrž smyslový požitek se zduchovní. A tak se rozumová nutnost a přírodní nutnost navzájem sblížují.

Musíte si to ovšem sami přečíst v Schillerových estetických dopisech, které patří k těm nejvýznamnějším filosofickým výtvorům ve světovém vývoji. V tom, co zde Schiller rozebírá, žije už to, co jsme zde právě slyšeli, jenže je to v metafyzické abstrakci. Co Schiller nazývá osvobození rozumové nutnosti od ztrnulosti, to žije v oživení smyslových oblastí (*sfér*), které jsou zase přivedeny nazpět k životnímu ději. A to, co Schiller nazývá zduchovnění – lépe bych řekl „zduševnění“ – přírodní potřeby, to zde žije tím, že životní procesy působí jako procesy duševní. Životní procesy se stanou duševnějšími, smyslové děje živějšími. To je pravdivý děj – jen převedený více do abstraktních pojmů, do pojmového předeiva – který se nachází v Schillerových estetických dopisech, jak tomu právě v tehdejší době ještě muselo být, když člověk ještě nebyl spirituálně dosti silný s myšlenkami, aby sestoupil až dolů do oblasti, kde žije duch. Tak, jak to chce videc: Aby se proti sobě nestavěl duch a hmota, nýbrž aby se poznalo, jak duch všude proniká hmotu, že naprosto nikde nemůže narazit na bezduchou hmotu. Pouhá myšlenková úvaha, že člověk není schopen učinit své myšlenky tak silné, tj. tak hustě spirituální, tak duchovní, aby myšlenka přemohla hmotu, vnikla tedy do skutečné hmoty. Schiller ještě není schopen nahlédnout, že životní procesy mohou skutečně působit jako procesy duševní. Není ještě schopen jít tak daleko, aby viděl, jak něco, co v materiálu působí jako výživa, oteplování, dýchání, jak se to může utvářet, jak to může duševně sršet a žít, a přestává to být hmotným; takže materiální částice se rozprašují mocí (*silou*) pojmu, jímž chápeme materiální děje. A rovněž není Schiller ještě schopen pohlížet k logické činnosti tak, aby ji v sobě nechal skutečně působit nikoli pouze v pojmové dialektice, ale aby jako v iniciaci, prožíval duchovno jako vlastní proces tak, aby duch skutečně živě vnikl do toho, co je jinak pouhým poznáním, poznatkem. Co žije v Schillerových estetických dopisech, je tedy proto: „Netroufám si náležitě proniknout do konkrétnosti.“ Ale již v tom pulsuje něco, co přesněji pochopíme, jestliže se pokusíme život uchopit duchem a hmotu životem.

Tak vidíme ve všech oblastech, jak celý vývoj tíhne k tomu, co chce duchovní věda. Když se na přelomu osmnáctého a devatenáctého století vynořila více méně pojmově utvářená filosofie, tu žily v této filosofii touhy po silnější konkrétnosti, ale té nemohlo být ještě dosaženo. A protože síla zprvu nevystačovala, upadli lidé se svou snahou, s touhou po silnější (*pevnější*) konkrétnosti, do hrubého materialismu poloviny devatenáctého století, druhé poloviny devatenáctého století až dodnes. Ale musí být pochopeno, že spiritualismus nemůže spočívat pouze v tom, že se obrací k duchovnu, nýbrž musí hmotu překonat a v ní poznávat ducha. To se právě děje takovými poznatky, jak jsme je právě rozvíjeli. Vidíte, jak se estetický člověk nachází v pozemském vývoji v takovém postavení, že se jistým způsobem nad tento pozemský vývoj pozvedá do jiného světa. A to je důležité. Esteticky smýšlející nebo esteticky jednající člověk nedělá, co se plně přizpůsobuje Zemi, nýbrž určitým způsobem pozvedá svou sféru ven ze sféry pozemské. A tím, moji milí přátelé, pronikáme estetičností k mnohému hlubokému tajemství života.

Když něco takového řekneme, tu řekneme vlastně něco, co se na jedné straně dotýká nejvyšších pravd, ale na druhé straně to může vyznít skoro jako choromyslné, bláznivé, zvrácené. Avšak neporozumíme životu, jestliže zbaběle ustupujeme před skutečnými pravdami. Vezměte si nějaké umělecké dílo, Sixtinskou Madonu, Venuši z Milo (milónskou); je to umělecké dílo, které není zcela pozemské. Je vyzvednuto z pozemských událostí, to je přece docela samozřejmé. Jaká síla v tom díle vlastně žije? Co žije v takové Sixtinské Madoně, ve Venuši z Milo? Je to síla, která je i v člověku, jenže není úplně přizpůsobená Zemi. Kdyby bylo v člověku všechno jen přizpůsobeno Zemi, tu by nemohl žít na žádné jiné úrovni. Nikdy by nemohl přejít

k Jupiteru, kdyby v člověku bylo všechno přizpůsobeno Zemi. Všechno Zemi přizpůsobené není, a pro okultního pozorovatele nesouhlasí v člověku všechno s tím, co je pozemský člověk. Jsou to tajuplné síly, které právě jednou dají člověku povznést se nad pozemské bytí. Ale i umění samo je možno pochopit jen tehdy, pochopíme-li jeho úlohu: poukázat ven nad to, co je pouze pozemské, nad pouhé přizpůsobení se Zemi, kde je právě skutečností to, co je ve Venuši z Milo.

Opravdovému pochopení světa se nepřiblížíme, nepřihlédneme-li k tomu, co musíme mít zcela nutně na zřeteli, čím více jdeme vstříc budoucnosti a jejím duchovním požadavkům. Dnes se mnohdy ještě žije v předsudku, že když někdo řekne něco, co je logické a může se to logicky dokázat, pak to má také nezbytný význam pro život. Jenže logika, logičnost sama nestačí. A protože jsou lidé vždy uspokojeni, když mohou něco logicky dokázat, obhajují tedy také všechny možné světové názory a filosofické systémy, které jsou samozřejmě logicky prokazatelné; žádný člověk, seznámený s logikou, nemůže být na pochybách, že se dají logicky dokázat. Ale s pouhým logickým dokazováním není ještě nic učiněno pro život; co se myslí, co se vnitřně vymýšlí, musí být nejen myšleno logicky, ale také musí souhlasit se skutečností. Co je pouze logické, to neplatí; platné je pouze to, co je v souladu se skutečností. Vysvětlím vám to jen na jednom příkladu. Řekněme, že tu před vámi leží kmen stromu a vy ten kmen stromu popisujete. Můžete to popisovat naprosto správně a každému můžete dokázat, že tu leží něco skutečného, protože jste popisovali podle zevní skutečnosti. Přesto však jste popisovali jen něco nepravdivého. Vždyť to, co tu popisujete, nemá žádnou jsoucnost, protože jako kmen stromu, který tu leží, to nemůže takto být jako skutečnost; z toho kmene stromu se uřezaly kořeny, uřezaly se větve, ratolesti; ale ten kus, který tu leží, ten vstupuje do jsoučna jen tak, že spolu s ním vstupují do jsoučna větve a květy a kořeny, a je tedy nesmyslem myslet sám kmen jako něco skutečného. V té podobě, jak se ukazuje, není ničím skutečným. Musí se brát spolu se svými výhonky, s tím, co vnitřně obsahuje, aby mohl vzniknout. Člověk musí být přesvědčený o tom, že to, co před ním leží jako kmen, je lež, protože jen když vidí strom, má před sebou skutečnost. Logicky se nepožaduje, aby se na kmen stromu pohlíželo jako na lež, ale podle skutečnosti se požaduje, aby se kmen stromu spatřoval jako lež a jen celý strom jako pravda. Krystal je pravda, ten může existovat pro sebe v jistém směru, ovšem vždy jen v jistém směru, neboť to vše je zase relativní. Ale poupě růže není žádná pravda. Krystal je pravda, ale poupě růže je lež, když se spatřuje jen jako poupě růže.

Jak vidíte, poněvadž nemáme pojmy přiměřené skutečnosti, vznikají různé takové věci, jaké dnes vznikají. Krystalografie a ještě s bídou i mineralogie jsou vědy odpovídající skutečnosti, ale geologie už ne, neboť co geolog popisuje, to je stejná abstrakce, jako je abstrakcí kmen stromu. Přestože tu leží, je přece jen abstrakcí, žádnou skutečností. Co geologicky obsahuje zemská kůra, to dohromady také obsahuje to, co z ní vyrůstá a není bez toho myslitelné. A jde o to, že vystupují myslitelné filosofie, kteří si nedovolí myslet abstrakce jinak, nežli když jsou si vědomi abstrahující síly, tj. když vědí, že dělají pouhé abstrakce. Myslet podle skutečnosti, ne pouze logicky, to je něčím, co musí stále více a více nastávat. Pod vlivem tohoto myšlení podle skutečnosti se však mění všechnen náš světový vývoj. Neboť co je vlastně ze stanoviska myšlení, vystihujícího skutečnost – např. Venuše z Milo nebo Sixtinská Madona a jiné? Z pozemského stanoviska chápáno – jsou lží, ne pravdou. Když ta díla bereme tak jak jsou, pak nejsme v pravdě. Musíme přijít do vytržení. Jenom ten pozoruje skutečné umělecké dílo správně, kdo je z pozemské sféry vytržen, odňat, kdo stojí před Venuší z Milo skutečně tak, že duševně je jinak uzpůsoben (konstituován) vůči pozemským

věcem; neboť tím je právě vlivem toho, co zde není skutečné, vržen do oblasti, kde to skutečné je – do oblasti elementárního světa (kde je skutečností to, co je ve Venuši z Milo). Právě tím stojíme přiměřeně skutečnosti vůči Venuši z Milo, že ona má sílu, vytrhnout nás z pouhého smyslového nazírání.

Nechci provozovat teleologii ve špatném smyslu, to ani zdaleka. Proto nemá být nic řečeno ani o účelu umění, neboť to by bylo kromě toho pedantství, šosáctví. Ale můžeme si zodpovědět, co se z umění stane, čím zde existuje. Dnes už není dosti času úplně to zodpovědět. Chci na to dnes poukázat jen několika slovy. Na mnohé můžeme odpovědět, když si položíme otázku opačnou: Co by se stalo, kdyby nebylo ve světě vůbec žádné umění? – Potom by se všechny síly, které jinak jdou do umění a jeho vnímání, použily k tomu, aby se žilo podle neskutečnosti. Vyškrtněte umění z vývoje lidstva a budete mít v tomto vývoji právě tolik lži, jako je zde jinak uměleckého vývoje! Zde máte již v umění ony zvláštní nebezpečné poměry, které leží tam, kde je práh k duchovnímu světu. Naslouchat tam na druhou stranu, kde vždy mají věci dvě stránky! Máme-li smysl pro skutečnost, pak se dobereme životem v estetickém chápání k vyšší pravdě. Jestli smysl pro skutečnost nemáme, pak se můžeme právě estetickým chápáním světa dostat do prolhanosti. Ty věci mají vždy rozvětvení, a je velice důležité všimnout si tohoto rozcestí. Neboť tak je tomu nejen u okultismu, ale dokonce již v případě umění. Chápat svět podle skutečnosti, to nastoupí jako průvodní jev spirituálního života, který má přinést duchovní věda. Neboť materialismus přinesl právě chápání, které neodpovídá skutečnosti.

Jakkoli se to jeví zdánlivě jako plné rozporů, je to plné rozporů jen pro ty, kteří posuzují svět podle toho, co si zrovna namlouvají, a ne podle toho, co je skutečné. My opravdu žijeme ve vývoji, který se právě materialismem stále více a více vzdaluje od schopnosti pochopit i jen to, co je obyčejnou smyslovou skutečností, skutečností fyzického světa. V tomto směru se dokonce prováděly zajímavé experimenty, vycházející zcela ze způsobu materialistického myšlení. Ale tak jako mnohé, co vychází z tohoto materialistického smýšlení, je k dobru právě schopnostem člověka, které potřebuje pro spirituální světový názor, tak je tomu také na tomto poli. Konal se následující experiment. Smluvila se určitá scéna: Někdo měl mít přednášku – dávám příklad, ale dělalo se mnoho takových experimentů (*tento experiment uspořádal učitel trestního práva Franz von Liszt, 1859-1919*) – při této přednášce měl říci něco, co by někoho z přítomných posluchačů urazilo, zranilo. To bylo domluveno. Každé slovo té přednášky se úplně doslova mělo dodržet tak, jak se to domluvilo. Ten, proti němuž urážka směřovala, kdo seděl v hledišti, měl vyskočit, musela se vyvinout bitka, během níž měl ten, kdo vyskočil, sáhnout do kapsy, vytáhnout revolver; takovým způsobem to mělo probíhat; byly přesně domluveny různé jednotlivosti, jak se mají odehrát. Představte si tedy, že se měla odehrát úplně naprogramovaná scéna s mnoha podrobnostmi. K tomu bylo pozváno třicet posluchačů, a ne nějakých obyčejných; byli to studenti práva starších semestrů a právníci, kteří už dostudovali. Ta bitka se tedy odehrála, a teď mělo třicet přihlížejících popsat, co se stalo. Od těch, kteří byli do celého toho procesu zasvěceni, byl náležitým způsobem přijatý protokol, který dosvědčuje, že se ta věc skutečně programově odehrála; všech třicet, kteří to viděli, bylo na to dotázáno – a nebyli to žádní troubové, ale studovaní lidé, kteří měli později vejít do zevního života a ve vnějším životě měli vyšetřovat, jak se právě podobné bitky a různé jiné věci skutečně odehrávají. Z těch třiceti jich šestadvacet vesměs popisovalo nesprávně, co viděli, a jen čtyři jakž takž správně; – jen čtyři vcelku správně! Již po mnoho let se konají takové pokusy, aby se ukázalo, jakou váhu mohou mít před soudem výpovědi svědků vzhledem k pravdě. Všech těch šestadvacet tam přece sedělo,

všichni mohli říci: Já jsem to viděl na vlastní oči. – Neuváží se, čeho je zapotřebí, aby se správně vylíčila skutečnost, která se odehrává před očima.

Umění musí být opatrné, aby získalo správný názor na to, co se odehrává před očima. Neboť kdo není svědomitý vůči tomu, co je smyslová skutečnost, ten nikdy nemůže dospět k oné odpovědné svědomitosti, která je nezbytná k uchopení duchovních skutečností. Pohledte nyní pod dojmem materialismu na náš dnešní svět, zda v něm existuje nějak mnoho vědomí, citění – když dojde k tomu, aby z třiceti lidí, kteří viděli tak zvanou skutečnost svýma očima, jich šestadvacet může vypovídat něco úplně mylného, a jen čtyři z nich mohou tu věc poskrovnu popsat správně. Když něco takového máte na zřeteli, pak přece pocítíte, jak je nesmírně významné, co se musí vykonat spirituálním chápáním světa pro obyčejný život.

Můžete se teď otázat: Byly snad ty věci dříve jiné? – Dříve neměli lidé způsob myšlení, jaký máme dnes. Řek ještě neměl ten abstraktní druh myšlenek, jaký dnes máme my a mít musíme, abychom se dnešním způsobem ve světě správně orientovali. Nejde však o způsob myšlení, ale záleží na pravdě. Aristoteles se pokusil svým způsobem myslet estetický stav myslí člověka, jeho životní náladu, ještě v pojmech mnohem konkrétnějších. Ale ještě mnohem konkrétněji, imaginativně-jasnovidným způsobem byla tato konstituce uchopena v starověkém řečtví v imaginacích, které ještě pocházely z mystérií, kdy na místě pojmu byl obraz, a kdy se říkalo: Kdysi žil Úranos. V něm se spatřovalo vše, co člověk přijímá svou hlavou, tedy těmi silami, které jako smyslové oblasti i teď působí ven do zevního světa. Úranos – všech dvanáct smyslů – byl zraněn, a kapky krve padaly do Máji, do moře, a vystříkla pěna. To, co sesílají smysly, když se stanou živějšími, sem dolů do moře životních procesů, a co zde zpění z toho, co jako krev smyslů pulsuje dolů do životních procesů, které se staly duševními procesy, to se dá přirovnat k tomu, co řecká imaginace nechává zpěnit tím, že kapky krve zraněného Úrana kapou dolů do moře a z pěny se utváří Afrodita\*, Afrogenea, bohyně krásy. Ve starším druhu mýtu o Afroditě, kde Afrodita je dcerou Úrana a moře, kdy vzniká z mořské pěny zrozené krvavými kapkami Úranovými, máte imaginativní výraz pro estetický stav člověka, dokonce nejvýznamnější imaginativní výraz a jednu z nejvýznamnějších myšlenek duchovního vývoje lidstva vůbec. Musela se ještě připojit k velké myšlence o Afroditě ve starším mýtu, kde Afrodita není dítětem Dia a Dióny, ale Úrana, krvavých kapek Úrana a moře – musela se v pozdějších dobách připojit jen jiná imaginace, která se ještě hlouběji zarává do skutečnosti, ne pouze do skutečnosti elementární, ale do skutečnosti fyzické, imaginace, která se současně chápala fyzicky-smyslově. Tj. musela se postavit po boku tohoto mýtu o Afroditě, o původu krásy v lidstvu, ona velká pravda o působení prapůvodního dobra v lidstvu, když duch kanul dolů do Máji-Marie, tak jako kanuly krvavé kapky Úrana do moře, které je rovněž Mája, kdy se pak nejprve v krásné záři rodí to, co má být ranními červánky pro nekonečnou vládu dobra a pro poznání dobra a dobra pravdivého, duchovního. To je pravda, kterou mínil Schiller, když napsal slova:

*Jen ranními červánky krásy  
pronikneš do říše poznání –*

čímž hlavně mínil mravní poznání.

Vidíte, jak mnoho úkolů, jež nejsou pouze teoretické, ale jsou životními úlohami, přirůstá duchovní vědě. Není tedy divu, že duchovní věda je dnes ještě mnohonásobně nepochopena těmi, kdo nechtějí pravdu. To se už musí vzít jako průvodní jev.

Podivný postoj k pravdě zvláště v naší materialistické době se zmocnil mnoha lidí. A kdybych vám někdy musel vyprávět o dopisech, mohl bych tu sbírku dnes už zase

o něco rozmnožit z onoho okruhu, kde se vyvíjí nepřátelství k pravdě. Nechci vůbec ani uvádět ten velký nesmysl, který mně byl zase napsán v jednom dopise včera. Je to ovšem něco, moji milí přátelé, nad čím bychom se měli nejen trochu zamyslet, ale měli bychom to prociťit: že to není jen tak docela jednoduché, máme-li v dnešní době před sebou nutnost přinášet duchovní vědu mezi lidi, jak je to dnešní době přiměřené, a člověk je při tom vždy vystaven nebezpečí, že vysloví k určitému, ne zrovna malému počtu lidí takové pravdy, které se dotýkají toho nejsvětějšího a nejvyššího, ale i nejhlubšího a nejduševnějšího a nejsrdečnějšího. Ty pravdy se vyslovit musí, přestože jsou s tím spojena nebezpečí. Vzpomeňte si na uplynulé doby, kdy v hledišti sedělo nemálo těch, kteří se později stali úhlavními nepřáteli a oproti tomu, co se řeklo, znetvořili pravdu. To je vždy něčím, co by se mělo prociťovat, chce-li společnost jako taková být vůbec ještě brána vážně: že je člověk nucený mluvit k tolika a tolika lidem, kteří domněle naslouchají stejně jako přátelé, naslouchají tak jako dnes; neboť mnozí v minulosti takto naslouchali, kteří později všechno pravdivé zfalšovali a dokonce použili toho, co zde přijali, aby pravdu pronásledovali, aby se postavili jako protivníci. Když se stále musí počítat s tím – často i s otevřenými očima – že někdo, kdo těm věcem naslouchá, mohl by se v budoucnu obrátit, jako se obrátili mnozí, pak dostává dnes právě působení v duchovní vědě své zbarvení pro duševní poznatky.

Neberme tyto věci příliš lehce. Pokusme se trochu zpřítomnit si cestu pravdy světovým řádem, lidským vývojem a vše, co s touto cestou pravdy souvisí! – Více o tom dnes nechci mluvit. Ale dotkli jsme se dnes oblasti, kterou jsme mohli osvětlit jen z oblasti života, která se velmi těsně dotýká toho, co pochopení duchovního světa spojuje přímo se životem. A při takových příležitostech musí už být vždy dotčeny také zážitky, které dnes máme při zastupování pravdy. A já doufám, že jsou ještě někteří, kdo vědí, proč musím občas říci něco trpkého o způsobu, jak se lidé chovají k pravdě, a že není tak úplně oprávněné, když se mi to klade za vinu. Neboť ačkoli by se to mohlo za jiných okolností nazvat dokonce hloupostí: Nelogičnost, která je dnes – ne ve službě pravdy, ale ve službě lži – tolik oblíbená, charakterizuje snad následující anekdota, kterou chci na závěr vyprávět:

Jednou vzal kterýsi člověk druhému něco málo z jeho majetku, a když to vzal, pak ten druhý, kdo to dříve vlastnil, to už neměl. To, k čemu se dříve dopracoval, musel si zase prací znovu získat. Bylo z toho soudní řízení, kterého se účastnil ten, komu byly věci odcizeny, a také ten, kdo je zcizil. Oba měli své advokáty. Advokáti tu nejsou proto, aby vždy zastupovali naprostou, absolutní pravdu, ale aby říkali, co je ve prospěch toho, koho mají zastupovat. Nejprve tedy promluvil advokát žaloby, který měl zastupovat toho, jemuž bylo něco odcizeno. Zprvu se tedy u soudu něco vyjasnilo. Pak ale promluvil advokát toho, kdo něco vzal, a ten řekl: Slyšeli jste, moji páni soudci, tak se můj klient přiznal k tomu, že to vše, co měl udělat, skutečně také udělal. Tázali jste se mého klienta: Shledáváte se vinen nebo nevinen, že jste to vzal? A můj klient řekl: Vzal jsem všechno, ale vinen se necítím. A úplnou pravdu má můj klient. Že vzal všechno, to přiznal, ale vinen se cítit nemusí, provinilého jej shledat nemůžete, moji páni soudci. Neboť chcete-li konstatovat vinu, pak musíte ve všem přihlédnout ke vzniku. Uvažte, moji páni soudci, že tento muž se stal zlodějem, ale zlodějem by se nikdy nestal, kdyby ten, komu ty věci odcizil, vůbec je neměl! Ten vlastník se provinil! Vždyť kdyby ty věci neměl, nikdy by se onen muž nemohl stát zlodějem! Vlastník je vlastně vinen! To, že onen zloděj se musel dívat, jak ten to má, to jej svedlo k braní. – A ten advokát hovořil tak výmluvně, že soudní dvůr řekl: Až dodnes se sice vždy věřilo, že zloděj je viníkem; ale všichni se mýlili, když se



domnívali, že vinen je ten, kdo věci sebral, neboť když se jde nazpět k příčině, pak je viníkem ten, kdo ty věci měl, komu patřili.

Toto je naprosto nesmyslná věc, kterou vám vyprávím a každý to pochopí. Ale když se dnes tato logika použije v životě, když to, co přináší do světa duchovní věda, má své účinky, a na základě toho se znetvořují, pozměňují skutečnosti a předstírá se, že se to přece děje následkem pravdivosti duchovní vědy, pak je použito stejné logiky, které použije někdo, kdo říká, že vinen je ten, komu se něco odebralo, neboť ten svedl toho, kdo kradl. Tato logika dnes žije, a chcete-li pozorovat život, pak tuto logiku najdete.

Po mnohém jiném se mně včera přičetlo, co všechno duchovní věda páchá ve světě, poněvadž ten či onen venku lže, ten nebo onen to či ono dělá. Je to tatáž logika jako ta, která se vyvíjí, když se řekne: Vlastní vinu nemá ten, kdo krade, ale ten, komu se něco ukradlo, neboť ten samozřejmě k tomu zavedl původní příčinu.

## X.

### Mizení orientačního citu pro skutečnost a mdlota moderního kritéria pravdy.

Moji milí přátelé.

Co chci dnes podat, má být ne zcela vyčerpávající pojednání o některých v novější době vystupujících filosofických myšlenkových směrech. Budu navazovat na velmi známé myšlenkové směry, jež se nacházejí tak řečeno na povrchu myšlenkového života poslední doby. Později, v bližší nebo nejbližší době, se můžeme také pustit do podrobností a speciálních myšlenkových výtvorů současnosti. Chtěl bych charakterizovat jistý základní rys v několika myšlenkových směrech přítomné doby, tedy doby nejmladší. Tento základní rys spočívá v tom, že celý směr určitých myšlenkových proudů nám ukazuje, mohlo by se říci, mizení orientačního citu pro skutečnost, pro pravdu, nakolik můžeme nazvat „pravdou“ souhlas našich poznatků s něčím objektivním. Na některých myšlenkových proudech poslední doby je vidět, jak obtížně se myslitelé orientují, když z důvodů teorie poznání, z důvodů, které mohou filosoficky nebo vědecky ponechat v platnosti, se mají rozhodnout v tom, zda je posouzení skutečnosti, té či oné formy skutečnosti správné nebo nesprávné. V myšlení se nepociťuje princip nebo – mám-li se vyjádřit vědecky – kritérium, které by představovalo podnět, jak se rozhodnout v určitých úsudcích, jsou-li ony úsudky správné, tj. vztahující se na skutečnost. Určitá starší kritéria se ztratila. A dá se zřetelně pozorovat, že na místo těchto starých kritérií pravdy nenastupuje vlastně v poslední době nic pravého.

Chtěl bych při tom vycházet z jednoho myslitele, nedávno zemřelého, který vyšel z fyzikálních studií a pak se věnoval oboru induktivní filosofie, a který se pokusil dosadit něco na místo starého pojmání pravdy, pro něž se cit ponenáhlu vytratil. Myslím předně Ernsta Macha. Ernst Mach – mohu dnes uvést jen základní linie pojmů – je skeptický ke všem pojmům, jež vytvořilo předešlé myšlení, myšlení až do poslední třetiny devatenáctého století. Toto myšlení, zatímco se k těmto pojmům chová více méně kriticky, ty pojmy více méně vypracovalo, mluvilo přece o světě a člověku tak, že se přijímalo následující: Člověk vnímá svět svými smysly, zpracovává smyslové vjemy pomocí pojmů a přichází pak k určitým představám, k idejím o světě. Při tom se předpokládá, jak jsem řekl – do různých dalších věcí teorie poznání se dnes nemohu pouštět – předpokládá se tedy, že co se pociťuje jako barvy, tóny, teplo, pocity tlaku atd., že to přichází z nějaké objektivity, z něčeho objektivního, co se nachází venku v prostoru nebo vůbec venku mimo naši duševnost, že to činí skrze smysly dojem, který je pak smyslovým vjemem, a ten je potom dále zpracováván. A jako agens, to vlastně činné, to aktivní v tom celém procesu poznání, který je zase základem celého životního procesu, se spatřovalo já člověka, o němž se mnoho spekulovalo, teoretizovalo, které se však v té či oné formě ponechalo v platnosti tak, že se řeklo: Existuje právě něco takového, co jsme oprávněni spatřovat jako určitý druh já, které je aktivní a které ty různé smyslové vjemy nakonec formuje v pojmy, v ideje.

Ernst Mach se jakoby rozhlíží v našem daném světě a říká: Všechny tyto pojmy – pojem já, tedy pojem subjektu poznání, subjektivity; pojem objektu, který je základem smyslových vjemů – všechny tyto pojmy jsou vlastně neoprávněné. On říká: Co

máme vlastně dáno? Co je vůbec ve světě před námi? Před námi jsou v podstatě vzato jen vjemy. Vnímáme barvy, vnímáme tóny, vnímáme čichové pocity a tak dále; ale něco mimo těchto vjemů nám není dáno vůbec. Když se správně ve světě rozhlédneme, je všechno nějakým druhem pocitu, vjemu, a mimo těchto vjemů se nenajde nikde nic objektivního. Všechno svět, rozprostírající se před námi, se vlastně rozplyne ve vjemech. Všechno jsou jen rozmanité vjemy, pocity. A jestliže můžeme říci: Není zde nic kromě vjemů, pak ani nemůžeme říci, že zde uvnitř nás je zvláštní já, něco objektivního. Vždyť co je nám dáno v naší duši? Zase jen pocity, vjemy. Když se podíváme do sebe, je nám dán jen průběh pocitů, vjemů; tyto vjemy a pocity jsou jakoby navlečeny na niti: včera jsme měli vjemy, dnes máme vjemy, zítra budeme mít vjemy. Ty se spolu spojují jako články řetězu. Ale všude jen vjemy, nikde aktivní já. Je tu jen zdání takového já, neboť ze všeobecného světa vjemů a pocitů je z nich vyjmuta určitá skupina, která se seskupila dohromady. A toto seskupení nazýváme já, to nám patří; patří k tomu, co jsme včera a především a před půlrokem vnímali. Protože nacházíme takovou skupinu k sobě patřících vjemů a pocitů, označujeme ji společným slovem „já“. – Takže také toto já odpadá, i objekt poznání odpadá, všechno, o čem člověk může mluvit, je pouze rozmanitostí vjemů. Stojíme-li tedy nejprve naivně před světem a pozorujeme skutečnost, pak je zde opravdu jen nekonečná rozmanitost různě seskupených barev, různě seskupených tónů, různě seskupených pocitů tepla, různě seskupených pocitů tlaku atd., ale to je všechno.

Teď však také přichází věda. Tato věda nachází zákony. Takže jen prostě nepopisuje: Zde vnímám ten jev, tam vnímám onen jev a tak dál, nýbrž věda nachází zákony, přírodní zákony. Co jen nutí člověka, aby stanovil přírodní zákony, když přece má pouze rozmanitost vjemů? Pozorovat jen rozmanitost vjemů, tím žádný úsudek nevzniká. Teprve když více méně vystoupíme k zákonům, dostáváme se k úsudku. Co vlastně chceme s tímto úsudkem ve světě vjemů, který je přece jen chaotickou rozmanitostí? Podle čeho se řídíme, když tvoříme úsudek? Není-li zde nic jiného než jenom vjemy – není přece možné, míní Mach, měřit jeden vjem podle druhého. Co tedy dává kritérium k tvoření úsudků, k stanovení zákonů, k nacházení zákonitostí přírody? Zde říká Ernst Mach: K tomu vede jedině ekonomie myšlení. Když vymyslíme určité zákony, můžeme pomocí těchto zákonů sledovat určité vjemy, v myšlení je tak řečeno udržet pohromadě. A když cítíme, že při některém způsobu udržení vjemů pohromadě jej můžeme měřit nejmenší mírou myšlení, kdy tedy myslíme nejekonomičtěji, pak to nazveme přírodním zákonem. Vidíme, že kámen padá k zemi. Je to jisté množství vjemů, zde je vjem, tam je vjem a tak dál – samé vjemy. Shrneme ty vjemy pod zákon tíže, gravitace. Ale zákon tíže dál není žádnou skutečností, neboť skutečností jsou jen ty vjemy. Pročpak tedy vůbec vymyslíme zákon tíže? Protože je to pro nás pohodlné; pojmout souhrnně krátkým výrazem určitou skupinu vjemů je myšlenkově ekonomické. Získáváme tím jistou měrou pohodlný přehled světa vjemů. A toto myšlené, co nám dává nejvhodnější přehled nějaké skupiny vjemů, takže můžeme toho výrazu použít, když víme, že máme-li ten výraz a jsou vytvořeny jisté podmínky, tj., zase vystoupí jisté vjemy a následkem nich se dostaví zase jiné – to nám platí jako zákon. Když vjemy, vyvolané padajícím kamenem, shrnu do zákona tíže, tak je to pro mě pohodlné, neboť vím, že mám-li tento zákon, pak bude padat k zemi jeden kámen jako druhý. Mohu tedy myslet z minulosti do budoucnosti. Je to ekonomie myšlení. Zákon ekonomie myšlení, zákon nejmenší míry síly, tj., nejmenším množstvím myšlení pojmout největší počet vjemů, to je ono, co Ernst Mach činí základem celé vědecké činnosti.

Z toho vidíte, že k něčemu skutečnému se tím nedostaneme. Vždyť tím, že se nejpohodlnějším způsobem shrnují skupiny vjemů, slouží se jen vlastní pohodlnosti života. Ale čeho se člověku dostane principem ekonomie myšlení jako výrazů, to nic nevypovídá o tom, co je základem těch vjemů, pocitů. Je to jen k naší vlastní nejpohodlnější orientaci ve světě. Je to jen proto, že to v podstatě vzato tak pohodlné sledujeme; proto vjemy určitým způsobem shrnujeme. Vidíte tedy, že tu jde o kritérium pravdy, které zcela úmyslně nepřihlíží k tomu, aby se dospělo k objektivitě, které nesleduje žádný jiný cíl, než sloužit vjemem lidské orientační schopnosti.

Myslitel, který vybudoval své ideje na podobných úvahách, je Richard Wahle. Ten rovněž říká: Lidé mluví o tom, že jedno je příčina, druhé je účinek; že v nitru žije já, venku žijí objekty. Ale to všechno je nesmysl – používám přibližně těch výrazů, jichž používá také on – v pravdě se nám nic ve světě nepředkládá, nežli to, že vidíme zde událost barev, tam událost tónů; svět se skládá, jak říká Wahle, jen z událostí. Když tyto události nazýváme vjemem, pocitem, jak to dělá Mach, pak už vlastně zacházíme příliš daleko, neboť ve slově „vjem“ je už utajeno poukázání na to, že je tu někdo, kdo vnímá. Ale odkud máme vědět, že to, co vystupuje jako událost, je vjem? Události zde jsou. Tady venku je událost barev, událost tónů, událost tlaků, událost teplot, uvnitř pak je událost radosti, událost nasycení, událost hladu; je událostí, když si někdo představuje, že je Bůh. Ale ve skutečnosti není tu vlastně nic, nežli že si někdo představuje: existuje bůh. Jako má někdo bolest, tak si představuje: je bůh. Všechno je pouze událostí. Wahle sice míní, že se musí rozlišovat mezi dvěma druhy událostí, mezi primárními a tak zvanými miniaturami. Primární události jsou ty, jež vystupují v prvotní ostrosti. Události barev, tónů, tlaků, teplot, události bolestné, radostné, události hladu, nasycení a tak dále. Miniatury jsou obrazy fantazie, úmysly, zkrátka vše, co vystupuje jako odstín, jako stínové obrazy událostí primárních, počátečních. Ale když vezmeme množství všech primárních událostí a všech událostí sekundárních, těch tak zvaných miniatur, pak také máme vše, co nám svět nabízí. Všechno ostatní je v podstatě přibásněné, neoprávněně přibásněné. Lidé, jak míní Wahle, si říkají: Před třemi lety zde byly tyto události, pak přišly jiné události, a protože následují určité události za sebou, tak to lidi oslepuje, a oni to shrnují dohromady jako své já. Ale kde je takové já? Jen události tu jsou, které jsou seřazeny, řady událostí. Ale nikde tu není nějaké já. A pak přicházejí lidé a říkají, že prý našli zákony, které ty události spojují – přírodní zákony. Avšak ani tyto zákony nepředstavují nic jiného, nežli že jsou seřazeny události. Ale proč se tak seřazují, o tom něco rozhodnout je vůbec nemožné. A nazývají-li to lidé věděním, když události jakýmsi způsobem řadí, pak je toto vědění prostě taškařinou. To vědění, míní Wahle, není ani něco platného, ani nijak zvlášť vznešeného, nýbrž jen to ukazuje, že člověk vlastně nenachází správnou možnost najít k svým událostem vztah a tak si něco vymýšlí. To já je tím nejkurióznějším vynálezem. Neboť nikde v tom množství událostí není možné skutečně najít něco takového jako toto já. Jak události po sobě následují, musí se předpokládat, že jsou ve hře neznámé faktory, neboť se zdá, že ty události nejdou za sebou libovolně. Ale jaké neznámé faktory v té hře jsou (používám stejných slov jako Wahle), to se úplně vymyká lidskému posuzování, o tom se nedá naprosto nic vypovědět. Všechno, co člověk může vědět, je to, že jsou zde události, a že ty události jsou řízeny zcela neznámými faktory. Kolem tohoto řízení tápe fyzika, fyziologie, biologie, sociologie. Ale to je právě jen tápání, takže můžeme s těmi událostmi žít. To však nikdy nevede k tomu, aby se něco vědělo o neznámých faktorech, jež jsou ve hře. Proto všechno mínění, že by se člověk mohl dostat k filosofii, která by obsahovala něco o důvodech, proč události tak

a tak vystupují, je lidským bláznovstvím, jemuž se lidstvo po nějakou dobu oddávalo a u čeho je nejvyšší čas, aby se toho vzdalo. – Jedna z nejdůležitějších knih od Richarda Wahle se nazývá: „Celek filosofie a její konec. Její odkazy na teologii, fyziologii, estetiku a státní pedagogiku“. K vyučování tohoto konce filosofie, k vyučování, že filosofie je bláznovstvím, se Richard Wahle stal profesorem filosofie.

Vidíme, že základem takových úvah je především úplná mdloba před kritériem pravdy. Už se nepocituje žádný podnět, aby se něco rozhodlo v poznání. V čem to spočívá, mohlo by se charakterizovat následovně. Představte si, že někdo má knihu a dlouho v ní četl. Stále znovu v ní čte a stále znovu pročítá a žije v názoru, že tou knihou přijal sdělení o jistých věcech, o nichž ta kniha právě pojednává. Ale pojednou začal uvažovat: Zde leží tato kniha přede mnou, a já jsem se vždy domníval, že z té knihy mám zprávy o tom či onom; ale když si tu knihu důkladně prohlížím, vidím na těch stránkách vždy jen písmena, písmena a písmena. Byl jsem tedy vlastně osel, když jsem věřil, že z této knihy mi mohou přicházet sdělení o různých věcech, které vůbec v té knize nejsou, neboť jsou tam přece jen písmena. Vždy jsem žil v tom blouznění, že dám těmto písmenům tak na sebe působit, ve vzájemném působení, že mi mají něco dávat – ale jsou tu vždy jenom písmena, jedno písmeno za druhým – litery. Člověk se tedy musí konečně od toho blouznění osvobodit, že ta písmena snad něco popisují; ta by se mohla k sobě navzájem nějak vztahovat, mohla se nějak seskupovat pro význam slov atp. – To je skutečně obraz, jehož se může použít pro druh myšlení, který je základem Wahleovy nefilosofie. Neboť jeho velké odhalení spočívá v tom, že říká: Lidé až doposud věřili, že spatřují události, ty události si však vykládají v jejich souvislosti, čtou takřka přírodu. Ale jací hloupí oslové byli přece tito lidé! Jsou jen události nesouvislé, a nanejvýš jsou ještě ve hře neznámé faktory, jako je asi něco neznámého ve hře, co tak podivně seskupuje písmena.

Chybí tedy vžívání se do podnětu, který je rozhodujícím pro pravdivostní hodnotu úsudku, získávaného právě na základě světa. Lidské poznání se stalo bezmocným ve vztahu ke kritériu pravdy. Ve starších dobách se věřilo, že člověk má v sobě něco takového jako schopnost dostat se k pravdám na základě vnitřního prožívání toho, co je v úsudku. Ale to nebylo možné udržet. A tak se v takovémto směru kolem dokola filosofuje. – Chtěl jsem právě těmito dvěma příklady ujasnit ono mizení kritéria pravdy, kdy se už člověk necítí postaven v tom, čím je zrození pravdy.

Široce založený způsob mizení onoho ve starém stylu pojímaného kritéria pravdy vidíme u myšlenkového směru přítomnosti, označovaného jako pragmatismus. A ne-li snad tím nejvýznamnějším, tak přece jen nejznámějším zástupcem pragmatismu je William James. Chceme-li si ujasnit v krátkosti princip pragmatismu, jak se objevil v poslední době, můžeme jej charakterizovat přibližně také snad následujícím způsobem.

Lidé vyslovují úsudky, jimiž chtějí něco vypovědět o skutečnosti. Jenže člověk nemá možnost v sobě vypátrat něco, co by ho mohlo vést k vyslovení pravdivého úsudku o skutečnosti. V člověku není něco takového, co by bylo rozhodující, samo o sobě rozhodující v tom, že něco je pravdivé nebo špatné. – Člověk se tedy cítí bezmocný najít původní, samo o sobě nezávislé kritérium toho, zda je něco pravda nebo nepravda. Přesto se však cítí nucen, když žije ve skutečnosti, aby dospěl k úsudkům. A vědy jsou přece plné úsudků. Když se nyní podíváme na celý rozsah věd se všemi jejich úsudky – vypovídají něco o tom, co je ve vyšším smyslu, ve smyslu starých mínění filosofických škol pravdivé nebo falešné? Ne! To je ve smyslu např. Williama Jamese vůbec úplně nemožný způsob myšlení tázat se, je-li něco

samo o sobě pravdivé nebo nepravdivé. Člověk si dělá úsudky. Když si dělá určité úsudky, může s nimi žít. Prokazují se jako užitečné a použitelné pro život, jako život podporující. Kdyby si dělal jiné úsudky, brzy by se s životem nesrovnával, nedostal by se v životě kupředu. Byly by to úsudky neužitečné, životu škodící. To můžeme uvést dokonce pro úsudky nejhrubší. Nemůže se ani rozumově říci, že zítra zase vyjde Slunce, neboť kritérium pravdy není vůbec žádné. Ale jednou jsme si utvořili úsudek, že každé ráno vychází Slunce. Kdyby chtěl někdo přijít a řekl by, že jen po dvě třetiny měsíce vychází Slunce a v poslední třetině už ne – pak by se tímto úsudkem v životě nikam nedostal, neboť by v poslední třetině měsíce vždy narazil. Úsudek, který si tvoříme, je užitečný. Ale o správnosti nebo nesprávnosti nemůže být řeči v jiném smyslu než v tom, že úsudek nás vede světem, že podporuje život, a že jiný úsudek, který je opačný, poškozují život. Neexistuje jediné samo o sobě platné kritérium pro pravdivost a nepravdivost, nýbrž: Pravdivým nazýváme to, co život podporuje; a co životu škodí, označujeme jako špatné. – Zde je vše vehnáno do životní praxe, to co má rozhodnout, učiníme-li si úsudek nebo ne. A všechny podněty, o nichž jsme se dříve domnívali, že je vlastníme, ty už platit nebudou.

Takový směr myšlení není snad libovolným výplodem nějakého jednotlivce nebo školy. Zvláštností právě takových myšlenkových směrů, které jsem vám dnes uvedl, je to, že jsou rozšířené skoro přes celou myšlenkovou pozemskou kulturu, že jakoby nezávisle na sobě tu a tam vystupují, protože dnešní lidstvo je organizováno k tomu, aby se do takových směrů myšlení dostalo. Je před námi např. následující zajímavý jev. Zatímco Peirce v Americe napsal v sedmdesátých letech první knihu o „Pragmatické filosofii“, která pak u Williama Jamese, v Anglii u Schillera a u jiných byla stále více zdokonalovaná; když tedy Peirce v Americe vydal své první pojednání o pragmatické filosofii, vedenou v tomto myšlenkovém směru, psal jeden myslitel v Německu svou „Filosofii jako by“. Je to tedy paralelní jev. Dotyčný myslitel se jmenuje Vaihinger, kdo tuto filosofii tenkrát psal. Co chce tato „Filosofie jako by“? Ta vychází z myšlenky, že člověk je vlastně neschopný tvořit ve starém smyslu pravdivé nebo nepravdivé ideje nebo pojmy, ale přece jen ideje a pojmy tvoří, tak např. – když vezmeme něco známého – pojem atomu. Atom je přirozeně úplně absurdní pojem. Neboť atom je v myšlení vybaven různými kvalitami, které by musely klesnout do smyslů, kdyby skutečně existovaly. Přesto však jsou smyslové vjemy chápány jako účinky atomové činnosti. Je to tedy rozporuplný pojem, pojem pro něco, co nelze vůbec najít. Atom je fikce, jak říká Vaihinger. Tvoříme si mnoho takových fikcí, a vlastně všechny vyšší pojmy, které si tvoříme o skutečnosti, jsou takovými fikcemi. Protože není kritérium pro pravdivost a nepravdivost, musíme si jako rozumní lidé přítomnosti uvědomit, že vlastně máme co dělat s fikcemi. A musíme si dělat fikce s plným vědomím. Musí nám být jasné, že atom je pouhá fikce, že atom zde nemůže existovat. Ale světové jevy se pozorují tak, jakoby svět byl ovládnán pohyby nebo životem atomů – jako by – a následkem toho je užitečné utvořit si tuto fikci. Když ustanovíme takovou fikci, dostaneme se k určité souvislosti jevů. Takové já, to je fikce, ale tato fikce se musí utvořit. Neboť když se jisté jevy, vystupující společně, pozorují tak, jako by v nich bylo činné toto já, o němž se zcela určitě ví, že je to jenom fikce, tak se ty jevy pozorují pohodlněji, než kdyby se pod fiktivním já nepozorovaly. A tak vlastně žijeme na základě samých fikcí. Není žádné filosofie skutečnosti, nýbrž je „Filosofie toho jako by“. Svět nám předstírá, „jako by“ existovalo to, co máme jako fikci.

V celku, v založení i v jednotlivých provedeních je filosofie pragmatismu velice podobná „Filosofii jako by“. Řekl jsem, že ve stejné době, když Peirce psal svou „Pragmatickou filosofii“ jako pojednání, v sedmdesátých letech, psal Vaihinger

„Filosofii jako by“. Ale lidé tenkrát v sedmdesátých letech měli ještě tolik zbytků staré víry, že by to přece jen ještě mohlo poskytnout objektivní kritérium pravdy, a že vědy by ještě nemusely trvat pouze na fikcích, takže by bylo povážlivou věcí zveřejnit tuto „Filosofii jako by“ zrovna v sedmdesátých letech, kdy chtěl být autor profesorem. Tehdy to ještě nešlo. Vaihinger hledal tedy východisko. Nejprve nechal „Filosofii jako by“ ležet v psacím stole, a vyučoval tak, jak je to dnes nutné, a když nastal čas, že se mohl nechat pensionovat, pak tedy zveřejnil „Filosofii jako by“, která nyní už vyšla ve více vydáních. – Já jen sděluji; nesoudím, neodsuzuji, nekritizuji, jen vyprávím.

Tak vidíme, jak existuje určitá tendence zrušit dávná kritéria pravdy a v podstatě vzato nedávat život do služby pravdě, život nečinit vytvářením pravdy, jak se věřilo dřív, ale pravdu měřit na životě. Fikce – o nich se ví, že neobsahují ve starém smyslu to, co se nazývá pravdou, ale účelné tyto fikce jsou. Odtud ty zvláštní definice „Filosofie jako by“: Pravda je nejpohodlnější způsob omylu, neboť existuje vůbec jenom omyl; ale jsou omyly nepohodlné a omyly pohodlné, a ty pohodlné omyly nazýváme pravdami, ale musíme si to ujasnit.

V novějším myšlení tedy existuje evoluční impuls, který skutečně vede k tomu, že uchopení pojmu pravdy ve starém smyslu teorie poznání už není možné mít. Je otázka: S čím to souvisí? Musel bych vám přirozeně popsat mnohé, kdybych vám chtěl vylíčit celý rozsah toho, s čím to souvisí. Z množství těchto skutečností vyzvedněme především jen jednu: V novější době se člověku nabízelo nekonečné množství materiálu z empirických poznatků, a lidé se stávali ve svém myšlení stále zemdlenějšími a bezmocnými, neboť už nemohli zvládnout, myšlením udržet tento nekonečně bohatý materiál empirických vjemů, empirických poznatků.

Druhý důvod je pak ten, že během času lidé až příliš přivykli abstraktnímu myšlení. Ve starších dobách se ještě tolik nemyslelo. Byla snaha myšlením se držet zevního světa, držet se zkušenosti. Lidé měli pocit, že úplně odtažitým myšlením se jaksí nikam nedostanou, že toto myšlení se musí něčeho přidržovat. Jenže na spoustě myšlenek, jež se pěstovaly, se lidé naučili abstraktnímu myšlení a toto abstraktní myšlení si zamilovali, zvykli si na to. A k tomu přistoupily mnohé dobové vady, především názor, že vlastně každý, kdo chce být privátním docentem, musí něco závažného vymyslet nebo vyzkoumat, a což teprve, když se chce stát profesorem! A tak vznikla, řekl bych, jakási hypertrofie myšlení. Začalo se volně myslet (*volnomyšlenkářství*) a došlo se k myšlenkovým výtvorům, které jako výtvoření myšlení mají vnitřní logiku. Chci vám takový myšlenkový výtvor, který je vnitřně zcela logický, předvést. Představte si toto: Zde by byl kopec, na tomto kopci (A) se vystřelí nejprve jedna rána, po určité době, řekněme po dvou minutách, se vystřelí dvě rány, a zas po nějaké době, po dalších dvou minutách – tři rány.

Napravo odtud (B) stojí někdo, kdo naslouchá. Nechci říci, že bude zastřelený, jen naslouchá. A ten uslyší: jednu ránu, po určité době dvě rány a po další době tři rány. Ale teď předpokládejme, že tomu není tak, aby se tu prostě střílelo, jedna rána, dvě rány, tři rány, a tady byl někdo, kdo slyší jednu ránu, dvě rány, tři rány, nýbrž určitou rychlostí se pohybuje člověk (C) z tohoto kopce (nalevo) k tomuto kopci (napravo), vyletí odtud ven, pohybuje se velkou rychlostí od jednoho kopce k druhému – jeho rychlost je nesmírně velká. Teď jistě víte z elementární fyziky, že zvuk potřebuje určitý čas, aby se dostal z jednoho místa na druhé (*viz kresba 16*). Když se tedy zde (A) střílí, a tento zde (B) naslouchá, tak slyší zvuk; po určité době sem přichází první rána, po příštích dvou minutách dvě rány, po dalších dvou minutách tři rány. Ale my předpokládáme, že člověk (C) se pohybuje rychleji než zvuk. Ten je teď zde a odtud zleva se ke kopci vpravo pohybuje rychleji než zvuk. První rána je odpálena, druhé dvě rány jsou odpáleny, tři třetí rány jsou odpáleny, a tam člověk se právě dostává na

kopec, když byly odpáleny ty tři rány, letí stejnou rychlostí dál, přeletí ty tři rány, to jest přeletí jejich zvuk, a rychle letí dál, letí rychleji. Zvuk těch tří ran se po jisté době dostal sem (D). Ten člověk letí přes ty tři rány, slyší ty tři při svém přeletu, dál přichází k dvěma ranám, odpáleným předtím, k jejich zvuku, slyší ty dvě rány; pak letí dál, přichází k první ráně a uslyší zvuk první rány. Takže takový člověk, který letí rychleji než zvuk, slyší opačně: tři rány, dvě rány, jednu ránu. Když se tedy někdo chová k rychlosti zvuku jako obyčejný člověk na obyčejné Zemi podle obecných podmínek života, pak v tomto případě slyší jednu ránu, pak dvě rány, pak tři rány. Když se nechová jako obyčejný člověk na obyčejné Zemi, ale je bytostí, která letí rychleji než zvuk, pak slyší tu věc naopak: tři rány, dvě rány, jednu ránu. Je pouze jen třeba nacvičit tu malou mrštnost dolétnout zvuk a dál pak letět rychleji než on sám.

Tato věc je nepochybně tak logická, jak jen vůbec možno, vždyť nejnepatrnější námitka by byla proti logice té věci. Určité události novější vědy vedly k tomu, že co jsem vám tu právě vyvodil o tomto předechnání zvuku a opačném slyšení, že to tvoří úvod k nesčetným přednáškám. Stále znovu a znovu se různě konané přednášky začínají tímto – řekněme – příkladem. Neboť se tím má ukázat, že jak se věci pozorují, záleží vlastně jen na tom, v jakém životním postavení je člověk sám. Je to jen díky našemu slimáčímu pohybu ve vztahu ke zvuku, že neslyšíme opačně, ale že slyšíme tak, jak právě slyšíme. Nemohu zde rozvádět všechno, co se s tím spojuje, jen jsem vám chtěl předvést tento myšlenkový pochod, neboť ten tvoří základnu dnes značně rozšířené, hluboko sahající teorie, tak zvané teorie relativity.

Předvedl jsem vám jen to nejneohrabanější. Vidíte však, že na tom, co se tu předvádí, je všechno logické, všechno naprosto, naprosto logické. Tak dnes existuje nesčíslné množství úsudků – ve filosofické literatuře se to přímo jen hemží takovými úsudky – jež jsou poplatné stejným myšlenkovým předpokladům. Myšlení je takřka odtrženo od skutečnosti. Přemýšlí se jen o určitých jednotlivých podmínkách skutečnosti a podle toho se utváří myšlení.

Odpovědět něco na tyto věci je těžko možné z toho důvodu, že se přirozeně očekává logická odpověď. Ale logická odpověď zde nemůže být. Právě proto jsem ve své poslední knize „O záhadě člověka“ (*Vom Menschenrätsel; GA 20*) na podkladě starších myšlenkových úvah zavedl pojem, že pravda je uchopena teprve tím, že se nejen utvoří logický pojem, logická idea, ale pojem odpovídající skutečnosti, idea na základě skutečnosti. Vyžadovalo by to značně obsáhlé vývody, kdybych vám měl ukázat, jak celá teorie relativity je sice logická, obdivuhodně logická – ale neodpovídá skutečnosti. Takže se může říci: Pojem, který se zde vyvinul s těmi jednou, dvěma, třemi ranami, je úplně logický, ale kdo myslí podle skutečnosti, ten jej tvořit nebude. Je nemožné jej vyvrátit, může se jen zanechat (*opustit*)! Kdo si však přivlastnil kritérium pro úměrnost skutečnosti, ten takové pojmy zanechá, opustí. Empirické jevy, které touto teorií relativity se snaží uchopit Lorentz, Einstein atd., musí se uchopit úplně jiným způsobem než myšlenkovou řadou promyšlenou Einsteinem, Lorentzem a tak dále.

Co jsem vám zde vyložil, to je zase jeden proud v celkovém postupném proudění novějšího myšlení. Jistě, vždy se něco vměšuje do tohoto novějšího myšlení z pozůstatků dřívějších. Ale poslední konsekvence, radikální následek toho, co je základem téměř všeho novějšího myšlení, jsou už věci, které jsem uvedl. Je tu však určitá pozoruhodnost. Protože se ztratilo původní kritérium, nebo řekněme cit pro původní kritérium pravdivosti a nepravdivosti, přichází se emancipací v abstrakci k tomu, že se tvoří pojmy, které jsou sice samy o sobě nenapadnutelné, poněvadž jsou logické, které dokonce v jistém smyslu odpovídají skutečnosti, ale jsou neschopné o skutečnosti něco skutečného vypovídat, zůstávají tedy jen formálními



pojmy, do jisté míry takovými pojmy, jež plavou na povrchu skutečnosti a nevnořují se do jejích vlastních impulsů.

Příklad pro takovou na povrchu zůstávající teorii, která se nechce vnořit do skutečnosti, je následující. Pomyslete: V lidské skutečnosti se rozlišuje říše minerální, říše rostlinná, říše zvířecí a říše lidská. Lidé zase žijí pohromadě v sociálním řádu, dalo by se říci v řádu sociologickém, a mohly by se najít snad ještě vyšší řády. Na tom však nezáleží. Když tak v polovině devatenáctého století existoval materialistický pojem skutečnosti, představovalo se toto poskládání nad sebou takřka velice jednoduše. Brala se v úvahu v podstatě jen říše minerální a řeklo se: Rostliny jsou jen trochu komplikovaněji uspořádané věci ze stejných základních součástí, z nichž se skládá říše minerální; zase komplikovaněji jsou uspořádány základní součástky v říši zvířecí, ještě komplikovaněji v říši lidské a tak dál nahoru. Ovšem když to pak šlo dál nahoru do sociálního uspořádání, tu se např. i komplikované pohyby atomů už nedaly najít. Minerální říši odpovídají jisté pohybové formy atomů – tak si to představují určití lidé; ony formy se stávají komplikovanějšími v říši rostlinné, kde se může od toho upustit, atom tu není vidět; zvířecí říše odpovídá ještě komplikovanějším pohybovým formám, a ještě komplikovanějším říše lidská. Tak je budováno vše. Ovšem vstoupíme-li do sociálního řádu, tam nám to s tím atomem tak pořádně nejde; žádné atomové pohyby se tam nenacházejí.

Avšak jeden myslitel z poslední třetiny devatenáctého století provedl ten umělecký kousek, že i sociologii dostal do biologických pojmů. Sociální útvary, rodiny, pojednával jako buňky, ty se pak seskupují do větších – co já vím – okresních společností, to by byly začátky tkání; pak to pokračuje – státy, to jsou už celé orgány – a tak dále. Schäffle – se jmenoval onen dotyčný, kdo tyto sociální organismy ztvárnil jako myšlenky. Schäffle pak napsal knihu „Bezvýchodnost sociální demokracie“ a podepřel ji také touto biologicko-sociologickou teorií. Vídeňský spisovatel Hermann Bahr, který byl tenkrát ještě velice mladý zajíc, ale docela nadaný člověk, napsal spis proti této Schäfflově knize: „Bezvýchodnost sociální demokracie“ a nazval tenkrát svůj protispis: „Nerozumnost pana Schäffla“. Je to výborně napsaná kniha, která však byla zapomenuta.

Takže, jak bylo řečeno, starý materialistický pojem pravdy si vymýšlel jen stále komplikovanější výplody, a přirozeně zavedl taky určité pojmy, řekněme: V krystalech se atomy pohybují v určité ztrnulé formě, v rostlinné říši ve formě labilnější, hledající bod rovnováhy, atd. Zkrátka, vymýšlely se nejrozmanitější teorie, ale vždy se chtělo, aby jedno vycházelo z druhého. Když materialismus trval dost dlouho, mohlo se také přemítat o tom, jak málo plodná je materialistická idea skutečnosti a jak málo vlastně odolává podrobnějšímu zkoumání. A tak se mohla utvořit idea: Jistě, je tu říše minerální, pak vystupuje říše rostlinná. V rostlině je začleněna minerální látka, dokonce minerální zákony; soli, které v ní jsou, i jiné látky, se chovají podle svých fyziologicko-chemických zákonů. V rostlinné říši je tedy říše minerální. Ale z minerální říše nikdy nemůže vzniknout říše rostlinná. Musí k tomu přistoupit něco tvořivého. Když se tedy vystoupí z minerální říše do říše rostlinné, přistupuje k tomu něco tvořivého, a tato první tvořivost – tvoří v říši minerální. Pak přichází druhá tvořivost v říši rostlinné, a ta si přivlastňuje minerální říši. Pak přichází třetí tvořivost, z níž vzniká říše zvířecí. Ta si přivlastňuje zase ty říše nižší. Potom přichází čtvrtá tvořivost, a ta si přivlastňuje nižší říše – v říši lidské. Potom, v sociologickém řádu, něco nového – tvořivého si přivlastňuje zase říše ostatní. Je to hierarchie tvořivého živlu! – Nedá se přirozeně proti logice této myšlenky nic namítat. Ta myšlenka je také jako myšlenka správná. Vy ovšem budete muset přemýšlet o té věci jinak, když si vzpomenete na duchovně-vědecké pojmy, o nichž dnes chceme mluvit. Ale celá tato

úvaha zůstává stát v abstrakci, nedostává se do toho konkrétní představování. Jistě, přinášejí se jednotlivosti; ale když se takto myslí, pak máme přece vlastně jen abstraktní pojem oné tvořivosti. Celé myšlení zůstává vězet v abstrakcích. Ale je to pokus jaksi překonat pouhý materialismus formalismem čistého myšlení. Přicházíme sice k něčemu vyššímu, ale přesto jen k abstraktním pojmům.

V Boutrouxově filosofii máme pokus překonat pouhý materialismus na základě formálního myšlení, které vyplývá z nepředpojatého pozorování hierarchie přírodních říší. Tento pojem vystupující tvořivosti se hledá takřka na základě hierarchie věd. Při tom se odhalují zajímavé důsledky. Jenže všechno zůstává vězet v abstrakci. To se dá snadno prokázat, když přistoupíme k jednotlivostem této Boutrouxovy filosofie. Chci především jenom znázornit směry myšlení, to ostatní může přijít někdy později. Zde máme pokus – povrchním pozorováním skutečnosti pochopit tuto skutečnost jednostrannými abstrakcemi. Ale tak se pochopit nemůže. Nemá být sice vytvořena pouhá „Filosofie jako by“, pouhý pragmatismus, nemá se zůstat stát u bezpodstatného řazení událostí vedle sebe, ale ani se nedochází k takové konkretizaci, aby se do jisté míry skutečně četl zevní svět a poznalo se, co je za ním – jako člověk z písmen knihy poznává, co je za těmi písmeny – nýbrž dospívá se jen k několika abstrakcím, jež mají oznámit, že tu v hierarchii říší skutečnosti něco žije. Zatímco těm druhým filosofickým myšlenkovým směrům, které jsem uvedl, se v teorii poznání ztratilo kritérium pravdy, zde se ztratila síla konkrétně sáhnout do skutečnosti. Není už schopnost vnořit se do vnitřních podnětů skutečnosti. Člověk není tvůrčí.

To nás vede k jinému základnímu rysu moderního života. Řekl jsem, že toto myšlení se určitým způsobem emancipovalo od skutečnosti, že probíhá emancipováno od skutečnosti v abstrakcích. Jak se tímto způsobem ztratil podnět vnořit se do skutečnosti, to jste mohli pozorovat na nejrůznějších myšlenkových směrech novější doby. Člověk se stával stále bezmocnějším k uchopení pravé podoby skutečnosti. Je klasickým příkladem pozorovat vývoj myšlení od Maine de Birana až k Bergsonovi. Zatímco Biran má na počátku devatenáctého století ještě směr myšlení, které se může vnořit do důležitých psychologických pojmů, do skutečnosti samotné lidské bytosti, vytyčuje Bergson podivnou cestu, která je zcela charakteristická pro zvláštní tendenci myšlení novější doby. Na jedné straně Bergson poznamenává, že s obyčejným abstraktním myšlením a vůbec s celým vědeckým myšlením, jak se pěstuje a jak se usazuje ve vědeckých výsledcích, se člověk v podstatě vzato nemůže dostat do nějaké skutečnosti, že to vždy zůstává jen jaksi na povrchu skutečnosti, nevnořuje se do skutečného bezprostředního života. Proto chce na způsob intuice – mohu teď charakterizovat jen v úplně všeobecných rysech – chce ve vnitřním prožívání, proti povrchnímu plánovanému načrtávání skutečnosti, uchopit skutečnost. A zde přichází k podivnému názoru vzhledem k teorii poznání i v psychologickém směru. Ten názor pak vrcholí v tom (mezičlánky chci teď vynechat), když říká, jak se podle materialistického nazírání věří, že paměť a vyšší výtvořivé duševního života jsou vázány na komplikované formy nebo pohyby, útvary mozku. Ale mozek vůbec tu není k tomu, aby utvářel takové komplikované výtvořivé, nýbrž co je duševní a co se neuchopuje abstraktním myšlením, ale vnitřním prožíváním, intuicí – to působí, a vztahy, jimiž se to uskutečňuje, ty se projevují v lidských vjemech, v pocitech a v praktickém utváření života, v pohybu, který snad vtiskujeme svému tělu. Ale všechno se vyčerpává v mozkových útvarech v tom, čím působí pocit a co působí v podporování života, ve vytváření života. Naproti tomu by paměť nevznikala tak, že by kvůli ní existovaly mozkové útvary, nýbrž ta intenzivně působí nezávisle na mozku.

Je to pokus překonat materialistický pojem poznání, pokus, který je podivný tím, že objevuje opak skutečnosti. Neboť právě pro pěstování paměti musí existovat odpor fyzického těla a fyzického mozku a celého fyzického systému. Paměť by se v duševnosti nemohla pevně usadit, kdyby se duševnost nerozvinula až k fyzickému tělu a ve fyzickém těle nevytvořila podmínky k osvojení schopnosti, síly paměti. Zde se tedy vytváří teorie, která z popudu překonat materialismus, přichází právě k opaku toho, co je správné. Kdežto správné je to, že se musí říci: Protože ke schopnostem, které si získává lidská duše, má přistoupit také paměť, a ta paměť pak musí být pomocí fyzického těla přičleněna k duši – je u Bergsona pojímáno fyzické tělo právě jako něco, co je na vývoji paměti nezúčastněné. Nerozvádím tyto věci proto, abych řekl o Bergsonově filosofii něco skoro historického, ale jen abych charakterizoval onen podivný jev, jak myšlení novější doby vede zcela logicky k tomu, že nachází opak toho, co je správné.

Tak můžeme vycházet z filosofů orientovaných více teoretickým poznáváním, kteří mluví o mdlobě před kritériem pravdy a nepravdy, a dostáváme se pak k těm filosofům, kteří se sice snaží najít pravdu, ale protože ji hledají na základě mdloby před pravdivostí, přicházejí právě k něčemu opačnému, k tomu, co je nepravdivé, takže v přítomnosti je přímo určitá vnitřní tendence myšlení k tomu, co je nesprávné, nepravdivé. To správně souvisí s tím, že naší schopností abstrakce, naší tendencí k abstrahování, na níž jsme si zvykli, jsme se vlastně odcizili skutečnosti. Odpoutali jsme se od skutečnosti a nenacházíme do ní už cestu zpět. Přesněji si o tom můžete přečíst v mých „Záhadách filosofie“. Odtrhne-li se člověk v abstrakci od skutečnosti, nenachází k ní cestu zpět. Ale na druhé straně vžívá se do lidí zase určitá touha uchopit duchovnost. Jenže dostat se k této duchovnosti, tomu brání mdloba, která tu dosud existuje. Může to být často přímo signifikantní, významné, jak lze dokonce vidět v dnešní době toto hledání pravdy ducha na základě absolutní mdloby. Právě jsme pozorovali příklad, kde se hledá pravda a emancipací myšlení se nachází opak skutečnosti.

Charakteristický příklad hledání ducha, aniž by existovala nejnepatrnější schopnost uchopit aspoň jediný jeho cípek, najdete ve filosofii Euckena. Eucken mluví jen o duchu, to jest mluví slovy, ale nic o duchu neříká. Protože jsou jeho slova bezmocná, aby se dostala ke skutečnému duchu, mluví Eucken o duchu stále. Napsal už nesčetné knihy. Jsou to pravá muka pročítat se těmi knihami, neboť ve všech stojí jedno a totéž. Stále se tu píše, že se musí najít sebe-uchopení v sobě jsoucího myšlení, které, bez přihlídnutí k nějakému zevnímu sklonu nebo odporu, samo se v sobě uchopuje, samo v sobě spatřuje, samo v sobě vyvíjí, s tímto postupováním se dostává samo do sebe a samo ze sebe se zase utváří. Můžeme u Euckena slyšet přednášku nebo číst knihu o řecké filosofii, a shledáme vývoj řecké filosofie znázorněný tak, jak se nejprve toto myšlení částečně pokouší uchopit samo sebe, ale to ještě neumí. Můžeme slyšet o Paracelsovi, jak ponenáhu je tu uchopováno nitro, můžeme číst knihu o vzniku křesťanství – všude totéž – všude totéž! A jak nekonečně význačná je tato filosofie pro moderní šosáctví, které je tak rádo, že slyší o duchu, že o duchu teoretizuje, jen když vůbec nic nemusí o duchu vědět, jen když se nemusí do ducha dostávat. Proto mnozí nazývají Euckenovu filosofii opětným probuzením idealismu, znovuprobuzením duchovního života, kulturním kvasem, vhodným k tomu, aby se vyčerpaný a usmrcující duchovní život přítomnosti zase občerstvil a tak dále. A kdo má vnímání, cit pro to, co ve filosofii pulsuje a má pulsovat, ten čte Euckena, slyší Euckena, a má takový živý pocit, jakoby se teď zde vyzvedával do výše za vlastní cop a stále výš a stále výše! Neboť v tom právě spočívá nesporná logika Euckenovy filosofie. Ve svých „Záhadách

filosofie“ jsem se snažil zcela objektivně poukázat na tyto věci. Co jsem teď řekl, to si může říci každý sám, protože se nemusí hned kritizovat, ale nejprve je třeba seznámit se s pojmy, které existují.

Tak vidíme, jak určité myšlenkové proudy v přítomné době vznikají přímo z mdloby ke skutečnosti, a jak na základě této mdloby ke skutečnosti jsou právě vytvářeny filosofie. Když se člověk nestará o tento život, pak si samozřejmě myslí, že to vlastně není tak zlé. Ale zlé to už je. A musíme se někdy také dát do toho, co žije v přítomném myšlenkovém životě, protože snad na tom můžeme získat cit pro něco, čím můžeme přemoci to, co žije v přítomnosti.

Uvedl jsem vám jen některé z myšlenkových proudů, které v nejrůznějších oblastech hrají důležitou úlohu – v oblastech života, kde máme právě co činit s myšlenkami, kde se přednáší a vyučuje filosofický světový názor. V přítomné době je tomu naprosto tak, že se postupně až k posledním rokům vyvinula skutečně společná struktura myšlenkových tendencí. Naznačil jsem to, když jsem vám ukázal, jak nezávisle na sobě vystoupily pragmatismus a „Filosofie jako by“.

Ale i oni myslitelé převzali všelicos jeden od druhého. Byli ve stále živém vzájemném styku. Vaihinger je na mysliteli Peirce úplně nezávislý; zcela nezávisle na sobě se dostali k těmto životním směrům, tam v Americe a zde v Německu. Ale i jinak často nacházíme souhlasnosti u osobností některého kulturního společenství a osobností jiného kulturního společenství; a jen tehdy – zabýváme-li se skutečně podrobnostmi těchto věcí a pozorujeme-li je – dostaneme obraz toho, co v duchovním životě opravdu existuje. Sice i v tomto směru se v přítomnosti mnoho spekuluje, nesmírně mnoho přemýšlí, píše, uvažuje, ale k těm nejjednodušším věcem se nepřihlíží. Málo se dává pozor na určité souvislosti dosud trávající, protože se dnes neuchoval smysl pro skutečnost. Tento smysl pro skutečnost se už musí vytvářet. Dovolte mi říci k dnešním úvahám jako dodatek: Smysl pro skutečnost si může člověk pouze vypracovat.

Smím-li se zmínit o něčem osobním: Vždy bylo mou snahou – i ve všem zevně vědeckém – pěstovat smysl pro skutečnost, jakýsi čich pro skutečnost. Ten nespočívá jen v tom, že člověk může nějakou skutečnost posoudit, ale že také nachází cesty, jak něco skutečného poměřovat na skutečnosti a se skutečností srovnávat. Asi víte, že u Nietzscheho se vyskytuje nauka o tak zvaném věčném znovurození, o opakovaném návratu téhož. Tato nauka říká: Jak my zde spolu sedíme, tak jsme takto spolu seděli už nescíslněkrát a budeme zase tak spolu sedět. – Není to nauka o reinkarnaci, ale nauka o návratu téhož. Nechci teď tuto nauku věčného návratu kritizovat, o to nyní nejde. Tato nauka vychází ze zcela určité představy o prvním stvoření světa, z nemožných představ, které si Nietzsche utvořil o prvním stvoření světa.

Byl jsem jednou ještě s jinými učiteli v Nietzscheho archivu, a mluvilo se o nauce návratu téhož. Zajímali se o to, jak mohl Nietzsche k takové ideji přijít. Jen si představte, jak krásné jsou to příležitosti! Kdo zná ty poměry, ten ví, jaké jsou tím dány krásné příležitosti k napsání co možno nejvíce disertací a knih, jak Nietzsche přišel k původním ideám nauky o návratu téhož. Mohou se přirozeně o tom stanovit ty nejspolehlivější hypotézy, a mnohé se dá najít, když se prostě tak hledá. Tenkrát, když diskuse nějakou chvíli probíhala, jsem řekl: Nietzsche velice často – pokusil jsem se pochopit ho v jeho ideji na základě skutečnosti – přicházel k nějaké ideji tím, že k ideji, kterou našel u někoho jiného, pojal proti-ideu. Pokud vím, opačnou ideu – že totiž pro určitou konfiguraci počátku Země nemůže být žádný návrat téhož, ta se právě objevuje u Dühringa – četl. Je tedy tím nejjednodušším a nejskutečnějším, když půjdeme do Nietzscheho knihovny, která se zachovala, najdeme díla od

Dühringa, kde je tato opačná idea, a podíváme se. – Šlo se tedy do jeho knihovny, podívali jsme se, vyhledali to místo – znal jsem je přesně – a tam bylo to místo tlustě zatrženo Nietzschovou rukou a několika důležitými slovy! Psával na takových místech, kde chtěl pojmut proti-ideu – nevím teď přesně, co napsal na tomto místě – něco takového jako „osel“, „nesmysl“, „nonsens“. Takové charakteristické slovo stálo tam na okraji. A on tedy četl, napsal poznámku, pojal proti-ideu, a vznikla proti-idea – „nauka o návratu téhož“ z jeho ducha! – Jde o to, aby se hledalo na správném místě. Neboť Nietzsche měl skutečně proti určitým idejím tendenci utvořit ideu opačnou.

To je tedy rovněž charakteristika zase v zemdení moderního kritéria pravdy – jiné výrony zemdení jsem vám už znázornil; je to zase projev takové mdloby: Protože člověk sám nemůže přijít ke kritériu pravdy, vytváří si proti-pravdu k pravdám, které tu už byly, proti-úsudky k úsudkům, které už tu byly. – Takové věci se však nesmějí zevšeobecňovat. Kdybyste z toho chtěli zase utvářet abstraktní úsudek, že Nietzsche získal svou celou filosofii jen touto cestou, pak by to byl přirozeně úplný nesmysl, neboť někdy byl docela pozitivní, tj. vytvářel prostě určité ideje dál, zcela v jejich duchu. Tak např. celá nauka „Mimo dobra a zla“ (*Jenseits von Gut und Böse*), jak před nás předstupuje u Nietzscheho, může se ve všech jednotlivých částech úplně prokázat. Stačí zase jen zajít do Nietzscheovy knihovny a vzít knihu o moralitě od Guyaua. Přečteme si místa, která Nietzsche na okraji zatrhl a shledáme je abstrahována ve spise „Mimo dobra zla“! V pojednáních Guyaua o moralitě je už spis „Mimo dobra a zla“ plně obsažen. Takových souvislostí si už musíme v novější době důkladně všímat. Kdo je nepozoruje, dostane se k úplně nesprávným zobrazením toho, čím ten nebo onen myslitel byl.

Chtěl jsem vám dnes předvést několik hledisek moderního myšlenkového života. Držel jsem se jen toho nejznámějšího a nejpopvrchnějšího. Jestliže to dovolí okolnosti, můžeme se v nejbližší době dát právě v tomto oboru do podrobností.

## XI.

### **Paměť a zvyk jako metamorfózy dřívějších duchovních zážitků pod luciferským a ahrimanským vlivem.**

Moji milí přátelé.

Dnes, zítra a pozítří budu mít tři spolu související přednášky – dnes uvedu něco, co může sloužit jako základ k některým výhledům do vztahu člověka k celému univerzu, k životu vůbec.

Když pozorujeme lidskou duši, jak se nám ukazuje ve svém vývoji zde v jejím životě ve fyzickém těle mezi narozením a smrtí, může nás kromě jiného také napadnout, že k dokončení tohoto pozemského života mezi narozením a smrtí si duše musí osvojit dvě vlastnosti, dalo by se říci dva silové komplexy. Na takové věci jsme již upozorňovali častěji.

Co si musíme na jedné straně osvojit, to je paměť. Jen si pomyslete, že by paměť nepatřila k našim pozemským vlastnostem! Stačí, když jednou uvážíte, jak by tomu bylo jinak s našim duševním životem, kdybychom nemohli pohlédnout nazpět do svých uplynulých dní a nemohli do jisté míry vynést z neurčitých hlubin to, co jsme od určitého okamžiku po svém narození prožívali. Souvislost těch zážitků je dokonce nutná k tomu, abychom mohli přiměřeným způsobem mít vědomí svého já. Na to jsem častěji upozorňoval. Jenže všichni víte, že tato paměť nastupuje teprve v určité chvíli našeho pozemského života a že předtím se nevyskytuje, takže naše zážitky, než nastoupí chvíle, k níž si zpětně vzpomínáme, padají do zapomnění. Můžeme tedy říci: Od určité chvíle našeho fyzického pozemského života se náš duševní život stává ve vztahu k životu v tělesnosti takovým, že své zážitky můžeme mít myšlenkově ve vzpomínce vždy v sobě přítomné, ve větší nebo menší míře.

Paměť se může vyvíjet pod vlivem našeho pozemského života a patří k úkolům tohoto života, abychom paměť vyvíjeli. Za dlouhého časového vývoje, kdy jsme byli bytostmi měsíčními, jsme to takovým způsobem neměli. Teprve tím, že byl náš bytosti včleněn zemský organismus s jeho silami z říše minerální, může se paměť vyvíjet. V jejím vývoji je to v podstatě výsledek vzájemného působení lidské duchovní bytosti s fyzickým pozemským tělem. V duchovním světě (*světě ducha*) se potřebuje paměť, jak ji teď vyvíjíme ve fyzickém pozemském těle, právě teprve od doby pozemské. Až k této době nebylo paměti zapotřebí z toho důvodu, že např. v síle onoho snivého jasnozření, které člověk vlastnil v době starého Měsíce, měl něco jiného, co mohlo jistou měrou zastupovat dnešní paměť. Představte si: Kdyby pokaždé, když něco prožijete, byl ten zážitek zapsán někde na některém místě, jež vám zůstává přístupné, příští zážitek zase a tak pořád, mohli byste prostě vždy obrátit pohled na to místo, kde je ten zážitek zapsaný, mohli byste se dívat ven, protože by ten zážitek byl zapsaný v zevním světě. A tak tomu skutečně bylo při prožívání, jímž člověk procházel ještě za staré doby měsíční. Do určité jemně éterné substanciality bylo jakoby vyrýváno to, co se prožívalo snivým vědomím, tím starým jasnozřivým vědomím. Všechno, co člověk prožíval ještě tak, že to přijímal do svého snivého jasnozřivého vědomí, bylo zapisováno do světové substance. A účast lidské duše, kterou bychom mohli přirovnat k dnešní paměti, byla taková, že vždy se obracel jasnozřivě-snivý pohled k tomu, co bylo vyryto do jemné éterné substance světa. Jaké dnes spatřujeme předměty zevního světa, tak jsme jako měsíční lidé

viděli vlastní zážitky zanechávající své stopy. Stačilo se jen doslova ohlédnout po tom, jak se člověk prožíval světovou substancí, a našel do této světové substance vepsáno, co bylo předmětem onoho starého snivě-imaginativního vědomí.

Bylo to tedy úplně jiné soužití se světem než to nynější. Můžete si jen představit, jak všechno to, co se teď někdy stává u vás myšlenkou, se za vámi táhne jako ocas komety, takže to může být vámi zase myšleno, pak byste měli přeneseno do současného myšlenkového života, jak tomu za starého snivého vědomí skutečně bylo. Tento stav musel přestat – protože se člověk měl stát individuálním, měl představovat individualitu. To však může jen tehdy, když to, co ve své duši prožívá, zůstane jeho vlastnictvím, když se to nevrývá přímo do světové substance, ale jen do jeho vlastní jemné éterné individuality, do jeho éterné substanciality. Dokud člověk žije na Zemi a v bdělém stavu rozvíjí své vědomí, dostává se vždy jeho éterné tělo do společného pohybu. A tento společný pohyb nachází své hranice na formě fyzického těla. Nemůže jít ven za hranici kůže. A tak zůstává po čas celého života mezi narozením a smrtí tato jemná éterná substancialita, v níž se spolu pohybují myšlenky, představy, zážitky citu a vůle, jakoby svinuta uvnitř fyzického těla. A když se ve smrti fyzické tělo odkládá, pak se to celé rozvine, jak jsme to často popisovali, a je to nyní sdělováno substancialitě světové, takže po smrti začínáme pohlížet zpětně na to, co bylo vyryto do naší éterné individuality, která se nyní po smrti šíří do éterné substanciality světa.

Podobně – jak je tomu naznačeným způsobem s pamětí, která se vyvíjí odporující silou fyzického těla – je tomu i s tím, co je rovněž důležité pro náš pozemský život, máme-li si v něm osvojit něco správného.

Co si musíme kromě paměti osvojovat během svého pozemského života, jsou zvyky. Také zvyky, jak je máme za doby pozemského života, jsme stejným způsobem ještě neměli za našeho života měsíčního. Ani paměť v dnešní formě, ani schopnost osvojit si zvyky jsme za doby měsíčního života neměli. Budete-li pozorovat vývoj člověka od dětství, shledáte, jak se zvyky pozvolna osvojují nejprve tím, že se určité úkony opakují a stále znovu opakují, že jsme k tomu během výchovy vedeni, stávají se ty úkony zvyklostmi. A když jsme si je nejprve museli osvojit a pak se nám staly zvyklostmi, vykonáváme je víc duševně-mechanicky.

Správným způsobem rozvíjet během pozemské doby návyky, to je nezbytné právě pro vývoj já. Co jsme však měli místo zvyků, pokud jsme byli bytostmi staré doby měsíční? Tenkrát – jestliže jsme měli něco vykonat, jestliže se námi mělo něco stát, pokaždé se nám dostalo bezprostředního vlivu některé bytosti z vyššího duchovního světa. K tomu, co jsme činili, byli jsme vždy vedeni podněty, které do nás vysílaly bytosti vyššího světa. Tehdy jsme nepotřebovali žádné návyky, neboť co jsme měli dělat, dělaly jistou měrou skrze nás bytosti vyššího světa. Mnohem více jsme byli článkem v celém organismu hierarchií, než je tomu nyní za doby zemské.

Nikdy však bychom nemohli vyvinout sílu svobody, kdybychom zůstali v tomto stavu, jestliže by pro všechny jednotlivosti našeho jednání musely nabývat platnosti podněty vyšších duchovních bytostí. Jen tím, že jsme jakoby propuštěni ze sféry bytostí duchovních světů a dostáváme se do postavení, kdy děláme-li něco opakovaně, stává se to návykem, takže to potom vychází z nás samých, jen tím je do nás dána vlohá ke svobodě. Skutečně, také s osvojováním zvyklostí je pro člověka těsně spjata dosažení možnosti svobody.

Když narozením vstupujeme do fyzického bytí, tak přicházíme ze světa, v němž se nacházíme ještě i po čas doby zemské v podobném stavu jako za doby měsíční, kdy jsme byli pod silným vlivem vyšších duchovních podnětů tam nahoře v duchovním světě, jímž nám bylo třeba projít, dříve než jsme narozením sestoupili do bytí

pozemského. Tam jsou to vždy vyšší duchovní bytosti, které nás vedou k tomu, co máme vykonávat, abychom na základě duchovního světa připravovali svůj pozemský život tak, aby mohl probíhat podle karmy. A vstupem do fyzického těla jsme odtrženi z toho světa, v němž nejsou žádné zvyklosti, ale jen neustálé podněty vyšších duchovních bytostí. A když vstupujeme do fyzického života, máme ještě jakýsi dozvuk tohoto stavu, v němž jsme byli v duchovním světě. A tento dozvuk se vyjadřuje tím, že se jako děti až k svému sedmému roku méně řídíme zvyklostmi, ale více jsme pod vlivem napodobování. Co se před námi koná, to napodobujeme, a zprvu to napodobujeme vlastně pod přímým vlivem tohoto konaného, nám předváděného. To je dozvuk onoho způsobu, jak to pro nás bylo nutné v duchovním světě. Tam bylo pro nás nutné dostat ke každé činnosti podnět, impuls. Proto se jako děti odevzdáváme nejprve přímým impulsům, napodobujeme. A teprve během času, tak jako schopnost vyžít zvyklostmi, nastupuje samostatnost, samostatná činnost uvnitř našeho duševního života.

Paměť a zvyklosti jsou důležitými součástmi našeho duševního života, jsou významné a jsou do jisté míry metamorfózami, přeměnami skutečností v duchovním světě, kde mají zcela jiný ráz. Paměť je přetvářením vzniku trvalých stop imaginativních snivých zážitků; zvyk vzniká sebe-odtržením od impulsů vyšších duchovních bytostí.

Když pozorujeme něco takového, jak jsme to právě udělali, pak úvahou nad takovými věcmi získáváme určitý pojem, jehož je zapotřebí, o zcela jinak uzpůsobené povaze světa, který je na druhé straně prahu, oproti světu, který je před prahem. Neboť to se právě musí stále znovu zdůrazňovat: Na druhé straně prahu je přece všechno jinak. I když se snažíme charakterizovat duchovní svět určitým použitím slov, jichž se užívá pro fyzický svět, musíme si přesto stále znovu a znovu ujasňovat, že adekvátní, správné představy duchovního světa dostaneme přece jen tím, že se už podvolíme postupně utvářet tyto představy o duchovním světě pokud možno jinak, než jsou představy o světě fyzickém.

Současně však takovým pozorováním, jaké jsme právě dělali, nahlédneme, pochopíme důležitost a podstatu našeho fyzického bytí na Zemi. Je naprostým nesmyslem, když se věří, že fyzické pozemské bytí by mělo být něčím, co člověk může podceňovat. Na tento omyl jsem už z různých hledisek upozorňoval. Fyzické pozemské bytí má v celkovém vývoji lidstva právě takovou úlohu jako všechny ostatní fáze lidského vývoje. Že během svého duševního vývoje máme fyzické tělo a tímto fyzickým tělem vlivem paměti a zvyklostí procházíme určitými pozemskými zážitky, to nám dává trvalé, věčné vymoženosti. Ponenáhlu, opakovanými pozemskými životy, si tyto vymoženosti přivlastňujeme. Proto také musíme stále zase a zase, když prožíváme dobu mezi smrtí a novým zrozením, vrátit se jakoby k tomu z Měsíce navyklému, musíme jistou měrou odevzdat sílu paměti – což činíme hned po smrti – a světové substancialitě předat to, co jsme za pozemského života vyrývali jen do nás samých. A musíme se zase odevzdat podnětům vyšších duchovních bytostí, abychom pak v pozemském těle tyto schopnosti, následování podnětů vyšších duchovních bytostí, proměnili ve zvyklosti.

Zde je ale rovněž jedno místo, kde zase smím upozornit na něco, co jsem už častěji říkal, co však v podstatě vzato nemůže být nikdy dosti zdůrazňováno, neboť je to velmi důležité. Paměť a zvyklosti si osvojujeme během pozemského života. Pozorujme především paměť. Tato paměť, pokud ji pozorujeme, jak jsme to právě učinili, bude se nám jevit jako přirozená vymoženost pozemského bytí. Také víte, že i když je člověk sebeslabší ve své paměti, stále bude rozvíjet sílu, schopnost něco si pamatovat. Představme si, že by se při rozvíjení naší paměti nestalo nic jiného než to, co je úplně přirozené a je právě zcela správné – aby se paměť vyvíjela, jak se má



vyvíjet pod vlivem pozemského organismu prostoupeného minerálností, pak bychom tu paměť vyvíjeli jinak, než jak ji vlastně obvykle vyvíjíme. My vlastně děláme ještě mnohem víc, a vy všichni víte, že děláme mnohem víc. Snad by se mohlo lépe říci, že mnohem víc se za účelem vývoje této paměti dělá s námi. Učíme se nazpaměť. Od určité doby našeho dětského vývoje jsme vedeni k tomu, abychom se něčemu učili nazpaměť, odříkávali zpaměti. Je rozdíl, když si osvojujeme svou paměť jen tak, jak to přichází jaksi samo od sebe, nebo jsme-li vedeni dělat víc, než co přichází samo. Jestliže hodně často čteme báseň, když je nám mnohokrát předříkávána, nakonec si ji uchováme. Ale s tím se dnes naše výchova neuspokojuje, nýbrž jsme vedeni k tomu, abychom tu báseň memorovali. Jsme dokonce trestáni, když se nám to nařídilo a my jsme se báseň nazpaměť nenaučili. Tak je tomu obzvláště v dnešním vývojovém cyklu lidstva.

Prosím, aby se mně teď opravdu rozumělo! Neměl by existovat nikdo, kdo by snad řekl, že jsem dnes bouřil proti memorování, že se to musí odstranit. To neříkám! Naše doba je už taková, že určité věci se musí učit zpaměti, neboť náš vývojový cyklus právě představuje zcela určitý druh pěstování naší paměti.

Ale co se vlastně stane s naší duší, když se tedy memorováním napomáhá přirozenému osvojení látky k zapamatování? V tom případě je přivoláván Lucifer. A správně je to síla luciferská, která se přivolává, aby přišla paměti na pomoc. Ještě jednou zdůrazňuji: Neříkejte nyní: Ach, Lucifer, před tím se musíme mít na pozoru! Odstraňme tedy od nynějška všechno učení nazpaměť pro naše děti! – To je právě ten špatný způsob, který si někteří osvojují, že stále znovu a znovu věří, jak se musíme před Luciferem a Ahrimánem chránit, jak musíme udělat vše pro to, aby se k nám Lucifer a Ahrimán nedostali. – Právě potom se k nám řádně dostanou, jestliže se takto budeme chránit! S luciferskými a ahrimanskými silami se musí ve světovém vývoji počítat. Ti musí být světovému vývoji přivtěleni, a jde jen o to, aby se to stalo správným způsobem.

Pozorujeme zvláštní případ: Proč se vlastně musí luciferská síla tímto způsobem u paměti přivolávat? V jednom způsobu, dnešnímu lidstvu už vůbec nepovědomém, měla paměť ve starých, ne však příliš vzdálených dobách vývoje lidstva úplně jinou sílu než dnes. My potřebujeme poměrně dlouho k tomu, abychom si osvojili delší báseň. Tak dlouhou dobu k tomu staří Řekové nepotřebovali. Velké množství starých Řeků umělo od začátku až do konce Homérovy zpěvy. Ale oni nememorovali takovým způsobem, jak my se dnes učíme nazpaměť. Síla paměti byla v té době utvořená právě jinak. Co se vlastně stalo tenkrát v tom čtvrtém poatlantském údobí? Nastalo určité opakování toho, co se ještě ve větší míře stalo v samotné době atlantské, a co jsem již znázornil v článcích pojednávajících o atlantském vývoji. To, co sem přišlo ještě ze starého Měsíce jako síla vytvářející schopnost táhnout za sebou jako ocas komety snivé imaginativní zážitky, tato síla – působící ve vzájemném styku ke světu, přešla jistou měrou ze zevní síly do nitra. Tímto přechodem do nitra se vyvinula u atlantského člověka paměť jako první zasvitnutí něčeho, co mu dal svět tenkrát jakoby sám od sebe. A během atlantské doby se člověk opravdu nemusel příliš namáhat, aby vyvíjel paměť, neboť to bylo jakoby vtékání do nitra člověka toho, čím byla síla v zevním styku se světem. A toto se opakovalo u čtvrtého poatlantského období. V nitru nastalo určité opakování toho, co se odehrávalo dříve, aniž by člověk pro to něco učinil, ve vzájemném styku se světem.

Při vstupu do pátého poatlantského období, musí se člověk stále více a více namáhat, aby učinil sílu paměti svým vlastnictvím. Aby ta mohla přispět k jeho individualizaci a k jeho svobodě, za tím účelem se muselo osvojovat něco, co

přicházelo jako samo sebou za doby atlantské a v opakování ve čtvrtém poatlantském období. Vždy, když se něco osvojuje později, co vlastně odpovídá síle dřívější, když se tedy přichází na pomoc paměti se silami, které byly přirozenými dříve, tak máme co činit s luciferským působením. Když uměle vnášíme do naší doby něco, co bylo přirozené v době řecké, ono samozřejmě přivlastňování paměti, stává se to luciferským. Ale tím, že necháváte tuto luciferskost takto předstoupit k své duši, vycítíte úlohu, kterou má ve vývoji lidstva Lucifer. Musíte ji vycítit, když se ty věci tak líčí. Luciferovi byly v řecko-latinské době ještě kladeny určité hranice. Byl ještě na svém místě. Nyní ale už není stejným způsobem na svém místě. Teď člověk musí, aby mohl paměť dál vyvíjet, vstoupit s ním do spolku. Člověk musí na základě své samostatnosti udělat pro svou paměť to, co se bez jeho přičinění s ním dělo ještě za řecko-latinské doby. Ale tím se stává to, co se s ním dělo za doby řecko-latinské, dnes činem luciferským.

Avšak v okamžiku, kdy vystupuje činnost luciferská, uvádí se do činnosti druhá strana vah: ahrimanství. A zatímco na jedné straně memorujeme, přivoláváme tedy k zapamatování na pomoc Lucifera, vyvíjelo lidstvo stále víc a více ahrimanskou podporu paměti, jímž je zapisování. Vždyť jsem to už častěji naznačil: Byl to ještě správný pocit lidí středověku, že právě umění tisku vyciřovali jako „černé umění“.

Celé to napomáhání paměti zvenku je však něčím ahrimanským. Zase neříkám, že je správné prchat od všeho ahrimanského, i když zrovna na tomto poli se asi dělá v našem kruhu až moc v přivolávání Ahrimana. Je přímo až příliš milován!

Ale je to právě úloha člověka, aby vyvíjel stav rovnováhy, aby se nedomníval, že by mohl jen tak beze všeho Luciferovi a Ahrimanovi uniknout. Jeho úlohou je odvážně a statečně a energicky si přiznat, že oba druhy bytostí jsou nutné pro světový vývoj, a že sám ve svém vývoji má pro svou vlastní činnost použít sil, přicházejících ze strany ahrimanské i luciferské, že však v různých oblastech má usilovat o rovnováhu mezi Ahrimánem a Luciferem. Rovnováhu si musí udržovat Ahrimán a Lucifer, a tak musíme svou činnost založit tak, aby si tu rovnováhu udržet mohli. Z toho důvodu také musel během zemského vývoje zasahovat luciferský a ahrimanský živel. A z posledních úvah přece víme, že významný symbol pro zásah luciferského živlu je třeba vidět v tom, co stojí na začátku Starého zákona, kde zasahují luciferské síly do zemského vývoje oklikou přes ženu, a kde oklikou přes ženu je sveden muž. V tomto symbolu se nám v Bibli znázorňuje zásah luciferského živlu, který klademe do doby lemurské.

Potom následoval zásah ahrimanského živlu do zemského vývoje za doby atlantské. A tak jako bylo třeba lidského poznání čtvrtého poatlantského období, aby se dospělo až k biblickému porozumění luciferskému symbolu, tak bylo třeba pátého poatlantského období, aby se poněkud uvedl před lidskou duši dnes ještě sice nepostačující, ale již dostatečně naznačený druh protisymbolu. Faustova bytost má na své straně Ahrimana, jako má Eva Lucifera; jako Lucifer přistupuje přímo k ženě, tak Ahrimán k muži. A jako muž, Adam, je oklikou svedený Evou, tak je žena, Markéta, oklikou muže, Fausta, obelhána. Neboť základem svedení Markéty je, že je obelhána, protože je ve hře Ahrimán, kterého můžeme proti svůdci Luciferovi označit jako ducha lži. To je jedno z označení, jež můžeme použít: Lucifer svůdce, Ahrimán lhář.

Ve světě existuje mnohé, co slouží ryze k tomu, aby člověka chránilo před luciferským svodem. Existují pravidla, mravní podněty, které se předepisují, aby ochránily člověka před luciferským svodem, zařízení ve vývoji lidstva atd. Méně zdokonalené, dá se říci, je dnes ještě to, čím se člověk může správným způsobem chránit před ahrimanským pádem, před pádem do nepravdivosti.

Všechno luciferské v člověku má co činit s vášnivostí, s emocionalitou. Naproti tomu vše, co se uplatňuje v lidském vývoji jako ahrimanství, má co činit s nepravdivostí, se lží. A v naší dnešní době je nutné, aby byl člověk nejen vyzbrojen proti luciferským pokušením, ale také, aby se začal vyzbrojovat proti pokušením ahrimanským.

Jak může člověk propadnout Ahrimanovi až k neporozumění slovům – to právě obsahuje do jisté míry v podnětech báseň o Faustovi. Ve Faustově básni Goethe krásně znázorňuje, jak Faust prošel různými ahrimanskými nebezpečnostmi. Jsou sice Lucifer a Ahriman pestře promícháni, ale z důvodů dnes i dříve již naznačených – volil Goethe pro svou báseň o Faustovi právem Ahrimana a ne Lucifera. V tom, co se dozvíte v prvním a druhém dílu, je už mnoho ahrimanského, až k okamžiku, kde to nahrává do neporozumění slovům. Faust se na konci druhého dílu domnívá, že se mluví o hrabání (*Graben*), ale řeč je o hrobu (*Grab*)! – Hrabání a – hrob! Až do neporozumění slovům zní Ahrimanův podnět. To udělal Goethe mimořádně jemnocitným způsobem, že všude tam, kde více instinktivně než vědomě má správné ahrimanské podněty, umí vetkat do faustovské básně jasně a ostře to, co je nepravdivé, co je v životě pokřivené. Je mimořádně důležité to nahlédnout, pochopit.

Jako paměť a zvyklosti jsou jistou měrou metamorfózami, přeměnami způsobů činností v duchovním světě, tak i to, co jsme si v dalším osvojili pro duchovní svět, je zase přeměna toho, co si osvojujeme zde ve fyzickém světě, co sem vtiskujeme. Pozorujme to, co především vystupuje ve fyzickém světě. Paměť a zvyky jsme už charakterizovali jako produkty přeměn, jako metamorfózy zážitků dřívější doby. Co však především vystupuje ve fyzickém světě, to je např. vztah našich představ k zevním předmětům. Předměty jsou kolem nás. Ve svých představách si děláme věrné obrazy. A to – že souhlasí ony obrazy, které si děláme ve svých představách, s vnímanými předměty – nazýváme fyzickou pravdou, pravdou fyzické úrovně. Není pravdivé na fyzické úrovni něco, co vyjadřujeme jako představu tak, že na této fyzické úrovni to nemá svůj správný vzor. Mluvíme-li o fyzické pravdě, ta spočívá zcela v tom, že představa odpovídá skutečnosti fyzické úrovně. Aby takové pravdivé chování mohlo nastat, k tomu je vůbec zapotřebí, abychom žili ve fyzickém těle a jím se dívali na zevní věci. Bylo by naprostým nesmyslem domnívat se, že takové pravdivé chování by již mohlo existovat na starém Měsíci. To je vymožeností teprve pozemského života. A tím, že si přivlastňujeme fyzické pozemské tělo, nastupuje vůbec prvně tento souhlas představ se zevními předměty. Tím je však Ahrimanovi vykázáno pole jeho působení. Ale jak je mu to vykázáno?

Přímo na něčem takovém, jak se to teď řeklo, vycitujete, jaké jsou vzájemné stavy mezi duchovním a fyzickým světem. Ahriman má svou dobrou úlohu v duchovním světě a má také posílat určité účinky do světa fyzického. Ale vstoupit do fyzického světa nesmí! Neboť musí mu být odňata oblast, která způsobuje, že naše představy, jež si osvojujeme ve fyzickém těle, souhlasí se zevními předměty. Jestliže Ahriman vnáší do pozemského života činnosti, které měl ještě pro dobu měsíční, narušuje tím to, aby naše představy odpovídaly zevním předmětům. Zde doslova nesmí strkat prsty do toho – smím-li se vyjádřit symbolicky – jak člověk tvoří své představy v souhlase s tím, co tu existuje jako zevní předměty nebo zevní skutečnosti. Ale to on právě dělá, Ahriman to opravdu dělá! Neboť kdyby to nedělal, kdyby do toho nestrkal prsty, pak by se ve světě nelhalo!

Inu – nevím, je-li nutno dokazovat, že se ve světě přece jen lže. Jestliže se ale ve světě lže, pak je to důkaz, že Ahriman se ve fyzickém světě uplatňuje jemu nepřislušným způsobem. Tato Ahrimanova činnost ve fyzickém světě patří tedy k tomu, co musí člověk překonat. Mohlo by se ovšem snadno říci: Je

mnoho krásného ve světě, ale něco je přece taky zhudlařeno (*pokaženo*); úplně dokonalý pánbůh by přece mohl stvořit lidi tak, že by je vůbec ani nenapadlo, aby lhali. Tento pánbůh by Ahrimanovi řekl: Ve fyzickém světě nemáš co pohledávat! Jenže tento pánbůh to nedokázal, aby Ahrimana před fyzickým světem zadržel, takže přece jen není tak dokonalý! – Tak by se mohlo říci. – A není to jen Ahriman, který dokonce pociťuje blaženost, libost v tom – uznávat špatnost na Zemi ve smyslu, jak jsme to dnes o něm zase slyšeli, ale i filosofové, kteří ze špatných vlastností lidí odvodili pesimismus. V devatenáctém století byli pesimističtí filosofové, a dokonce jsou i takoví, kteří zastupují nejen pesimismus, ale „mizerabilismus“. To je také jeden světový názor, který existuje. Julius Bahnsen zastává nejen pesimismus, nýbrž „mizerabilismus“.

Proč byl vlastně Ahriman připuštěn pro fyzický svět? Na jednom příkladu v jedné z posledních úvah jsem vám ukázal, že byl silně připuštěn. Že ano, byl smluvený průběh určitého děje, který se odehrál přesně tak, jak jsem vám to vyprávěl: nebyli to snad obyčejní pozorovatelé, kteří tomu přihlíželi, ale třicet studentů práva a mladí právníci – tedy lidé, kteří se měli připravit k tomu, aby později posuzovali lidská jednání – ti viděli tento děj, který byl tedy pevně předepsán, v němž se vědělo o všech podrobnostech, jež se stanou. Když po tomto ději bylo těch třicet lidí dotázaných a šestadvacet jej popisovalo nesprávně a jen čtyři správně, a i ti čtyři ne zcela, ale jen přibližně, pak na základě toho vidíte, jaké tu jsou okolnosti – má-li se zjednat správný vztah mezi lidskou představou a zevní fyzickou skutečností. Třicet lidí může sedět před určitým dějem, který se programově odehrává, jak byl předem domluven, a šestadvacet z nich jej popisuje úplně špatně! Zde vidíte Ahrimana v jeho působení! Vidíte, jak tu existuje! Ale kdyby tu nebyl? Byli bychom jistě v určitém směru beránci, neboť by v nás byl podnět nic jiného v představě netvořit než to, co máme před sebou jako skutečnost, a ve své řeči bychom vždy dali promlouvat jen tomu, co jsme pozorovali jako skutečnost. Ale to bychom dělat museli! O svobodě by se nedalo mluvit! To bychom museli, nikdy by to nemohlo být jiné, a my bychom se nikdy nemohli stát svobodnými bytostmi. Abychom jako svobodné bytosti říkali pravdu, musíme mít schopnost lhát, musíme si přivlastnit sílu pokaždé nad Ahrimanem v sobě zvítězit. Ten tu musí být, aby „dráždil a působil“ a „jako ďábel tvořil“. Zde vycitujete, jak Ahriman zde musí být, a jak pouze něco nezdravého, chybného spočívá v tom, že ho člověk tak bezprostředně následuje a nepovažuje ho za toho, kdo „dráždí a působí a jako ďábel tvoří, a kdo je překonáván“. To prchání před ním, o němž mnozí mluví, to řečnění s „protáženou tvář“ – není však snad to něčím ahrimanským? „S tím si nesmím začínat!“ – jak se to v mnoha případech myslí, neznamená nic jiného než pohodlné obrácení se k Luciferovi v nesvobodě.

Záleží na tom, aby se poznalo, kde všude jsou ty podněty, které se musí překonat. Potřebujeme do jisté míry na jedné straně Ahrimana a na druhé straně Lucifera, abychom mezi nimi vytvářeli rovnováhu.

To jsem dnes chtěl předeslat jako předběžnou úvahu, protože se tím musí položit základ k určitým výhledům, které se nám mají otevřít pro duchovně-vědecké nazírání světa a života až zítra a pozítří.

## XII.

### Vrývání myšlenek do světové substanciality a z toho plynoucí následky.

Moji milí přátelé.

Chtěl bych navázat na to, o čem jsem mluvil minule: že paměť, jak vystupuje v přítomné době, tj. v době pozemské, je určitým druhem metamorfózy jiných duševních součinností člověka, které měl tento člověk ještě dříve za staré doby měsíční. Řekl jsem, že během té doby snivého imaginativního zrění nepotřeboval člověk takovou paměť, jakou má dnes. Nepotřeboval ji proto, že za sebou táhl něco jako ocas komety, co vyryto do objektivitu prožíval ve svých snivých imaginacích. Toto prožívání, aby zde existovalo to, co se tak prožívalo – to se pro dobu Země ztratilo. K tomu přistupuje něco, co se rovněž musí brát na zřetel, má-li dojít k úplnému porozumění té věci: že takovým způsobem vyrytý do objektivní substanciality světa může být zážitek vědomí jen tehdy, když je v jistém smyslu prožitý už předem, když není prožívaný, až jej prožívá ta bytost, tedy v tomto případě člověk, ale když je prožitý v jistém smyslu již předem. Z toho vidíte, že všechny zážitky lidského měsíčního vědomí byly ještě takové, že to bylo vlastně jen dodatečné prožívání něčeho, co předtím pro lidi myslely bytosti vyšších hierarchií. Takže to, co měsíční lidé snili, to jim bytosti vyšších hierarchií předmyslely. Ti lidé to potom mysleli po nich, chceme-li nazvat myšlením to, co je vlastně míněno jako snivě-imaginativní zážitek vědomí.

Pro dobu Země nastupuje stav jiný. Člověk nepostupuje v životě tak, že co je už předem myšleno, myslí ještě jednou a že to pak zůstává pro něho viditelné. Nýbrž člověk myslí, a to myšlené zůstává uchováno jen v něm samém silou odporu jeho fyzického těla, jak jsme včera slyšeli. Je to vyryto do jeho vlastní éterné substanciality a teprve po jeho smrti předáno všeobecné světové substancialitě. Pak se může pohlížet nazpět tak, jako se může zpětně pohlížet na všechno dříve vědomě prožívané, tedy prožívané ve vědomí. Člověk vskutku může pohlížet nazpět v době, kterou prožívá mezi smrtí a novým zrozením. Co tedy člověk prožívá, co si především vrývá do svého éterného těla, to potom, když projde smrtí a nese to ven do všeobecné světové substanciality, je určeno k tomu, aby se to pozvolna měnilo tím, že v celém pozemském bytí prochází opakovanými pozemskými životy. Vždyť jen si představte, co všechno člověk myslí! Nebyla by to ta nejstrašnější představa, jakou byste mohli mít, kdybyste si museli říci, že všechny myšlenky budou objektivně vryty do světové materie, a tak tam budou na věky? To by se ale stalo, kdyby se člověk nedostal do stavu, že prochází opakovanými pozemskými životy, aby myšlenky, které nemají zůstat, zase vylepšil, buď korigoval – nebo úplně vymýtil a nahradil jinými a tak dál. To je právě něco, co tvoří situaci, aby to, co každodenně vrývá do všeobecné světové substanciality, skutečně vylepšoval, a mohl vyvíjet úsilí, aby – když půjde poslední pozemskou inkarnací – bylo z něho předáno světové substancialitě jen to, co opravdu může zůstat.

Vidíte tedy jiný děj, než jaký byl pro snivě-imaginativní vědomí měsíční. Pro toto měsíční vědomí byly myšlenky předem myšleny bytostmi vyšších hierarchií, z části také bytostmi elementárními; pak byly dodatečně myšleny lidmi měsíční doby. Tím se stávají natolik viditelnými, že viditelnými zůstávají. Co je tímto způsobem dodatečně

myšleno, zůstává viditelné. V průběhu normálního vývoje zemské doby je tomu tak, že zprvu vše, co člověk myslí – k čemuž patří i to, co při myšlení cítí a co chce – to všechno se vrývá do vlastního éterného těla, do vlastní éterné substanciality. A teprve potom, když prošel branou smrti, sděluje se to éterné substancialitě světa, takže by to pak zůstalo trvale, kdyby to člověk během následujících inkarnací nevylepšil, pokud je to k vylepšení třeba.

To naprosto platí pro normální duševní život pozemského vývoje, tedy pro ten duševní život, který rozvíjíme v obyčejném bdělém stavu mezi narozením a smrtí, ale není tomu tak pro vědomí, jež vyvíjíme jako vědomí bdělé – pro vědomí mezi smrtí a novým zrozením. Co však musí od nynějška vstoupit do vědomí lidstva jako duchovní věda a proč to musí vstoupit, nakolik je to prvotní nutností, o tom jsme často hovořili. Co tedy jako duchovní věda musí sem vstoupit tak, aby toto lidstvo mohlo skutečně dosáhnout svého pozemského cíle, to pochází ještě z jiných zdrojů, než je obyčejné bdělé vědomí. Tato duchovní věda, jak víte, musí být zrozena v samotném zemském bytí; neboť to jsme často zdůrazňovali, že by nemohla být vyvinuta v životě mezi smrtí a zrozením, že to, co se zde vyvíjí za pozemského života jako duchovní poznání, se může vyvíjet jen zde a působí to do vnějšího světa, v němž jsou právě zemřelí mezi smrtí a novým zrozením.

Duchovní věda je tedy něčím, co se nevyvíjí pomocí obyčejného denního vědomí, co se také nemůže tak přímo, jak to vystupuje, vnést sem do tohoto světa narozením, nýbrž se to musí vyvíjet jiným nazíráním. Včera a dnes jsme charakterizovali dvojitý druh vědomého života: život měsíčního vědomí, který měl paměť, jak jsme ji popisovali, a život vědomí pozemského – nazýváme je vědomí předmětné – které má paměť, jak jsme rovněž popisovali.

Avšak vědomí, jímž se původně získává obsah duchovní vědy, je zvláštního druhu. Této vědě se vždy může rozumět, jak jsem často zdůraznil, obyčejným zdravým lidským rozumem; také se v ní může žít, aniž by se nahlíželo do duchovního světa; ale dostat ji do jisté míry z hlubin na povrch, k tomu je nutný zvláštní druh vědomí. Tento zvláštní druh vědomí však dává současně možnost, je-li pro něj porozumění, že vůbec bude moci člověk utvářet budoucí zemské bytí tak, jak se musí utvářet, nemá-li toto lidstvo propadnout dekadenci. Musí se vyvinout porozumění pro vtékání duchovně-vědeckých pravd z duchovního světa do našeho světa fyzického, jestliže nemá lidstvo propadnout dekadenci, u jejichž bran už teď přímo zřetelně stojí.

Pro pravdy duchovní vědy je nutno nabýt určitého citění, má-li tato věda splnit svou úlohu v lidské budoucnosti. A toto citění se samozřejmě opírá o cestu, kterou konají duchovně-vědecké pravdy z duchovního světa do fyzického. Onen způsob přirozeně působící paměti, kterým se vyznačuje naše obyčejné denní vědomí, zase v jistém smyslu přestává při pátrání v duchovním světě, jak jsem o tom mluvil dokonce již ve veřejných přednáškách. Pro ono vědomí, které má vypátrat tajemství na druhé straně prahu, je paměť něčím, co je určitým způsobem dokonce překonáno. Tím ale musí nastoupit něco nového. Co je prožíváno ve vědomí, nesmí samozřejmě jít mimo. A to nové nastává tím – prosím, mějte toto řádně na zřeteli! – že věta nebo obsah, který charakterizuje ducha ve smyslu duchovní vědy, takže má reálný duchovní obsah, nezůstává až do smrti jen ve vlastním éterném těle, nýbrž z vědomí se přímo vepisuje do duchovně-éterného světa. Pravdivá věta tedy, míním takovou skutečně ducha se dotýkající větu, ta se zaznamenává do éterné materie. U měsíčního vědomí se stává obsah viditelným, protože už byl myšlený předem. Že měsíční člověk má obsah v představě, tím se jen zviditelňuje obsah předtím určitým způsobem předmyšlený. U obyčejného bdělého pozemského vědomí se věta vyrývá

nejprve do vlastního éterného těla, zůstává s člověkem ve spojení, až ji člověk může korigovat. Pak se tedy vylepšuje to, co bylo špatně myšleno, v průběhu karmy. Skutečné duchovnosti se dotýkající věta je zanesena do všeobecné éterné substance. K tomu musí dojít, musí se to tak vyvíjet. Neboť co může být vepsáno do světa obsahem duchovní vědy, to evoluční světové dění prostě potřebuje.

Snad řeknete – inu, vy to asi neřeknete, ale někdo by to mohl říci: Pak tedy všechno, co je duchovní vědou, nechám raději v klidu ležet, neboť pak se nemusím obávat, že něco, co si myslím, se tak přímo vryje do éterné podstaty, substanciality! – To byste mohli říci nanejvýš v epoše řecko-latinské kultury, ale teď to už říci nemůžete. Neboť k čemu jsem dříve poukázal, že člověk může korigovat, co je v něm zapsáno, to je správné pokud se to týká určitého obsahu. Ale přestává to být správné pro všechno, co jsem vám včera charakterizoval jako přicházející od Lucifera a Ahrimana. A ti budou v budoucnu přemoženi jen tím, že se mezi nimi zjedná rovnováha, jak jsem to také rozebíral. Lidé vytvářejí (*dobývají*) ze sebe, i v našem pátém poatlantském období, samozřejmě jen něco takového, co se může zase korigovat. Když se však lidé pod vlivem Lucifera a Ahrimana nenaučí být před nimi na pozoru, ti dva přece jen vryjí do všeobecné éterné substance světa to, co lidé myslí, co pod jejich vlivem často rozvíjejí. To se pak vryje stejně, jako jinak jsou vrývány jen výsledky duchovní vědy.

To je tedy ono jemnější rozlišení: Co je námi samými vrýváno do nás, co je duchovně-vědeckým obsahem vrýváno do všeobecné světové substance, a co je vryto do této všeobecné světové substance tím, že působí Lucifer jako svůdce nebo pokušitel a Ahriman jako duch lhaní.

Co se tak často frázovitě hlásá, že je třeba se chránit, jen nepropadnout Ahrimanovi, jen nepropadnout Luciferovi; – to nemá přirozeně naprosto žádnou cenu. Ale právě když chápeme nutnost a úlohu duchovní vědy, přece jen nám musí v celé životnosti vystoupit před duší otázka: O co jde tomu, kdo umí duchovně-vědecky prohlédnout – v čem lidstvo strádá? Jde o to vědět, že již přecházíme právě do oné světové epochy, už ji připravujeme, v níž zase, ne však co se nám předem myslelo, ale co myslíme my sami, bude zapisováno do všeobecné světové substanciality. A když se to bere na zřetel, pak bude proudit z této pravdy pocit odpovědnosti ke všemu, co konáme ve svém myšlenkovém světě, vědomí odpovědnosti k tomu, co myslíme. Vždyť jak blízké je člověku věřit – a jak se řeklo, až k uplynulé době to bylo také v podstatě správné – že myšlenky nemají objektivní význam. V naší době už tomu silně začíná být tak, že skutečná lež, skutečná nepravda je ve smyslu charakterizovaném včera převzata Ahrimanem a vryta právě do všeobecné substanciality. Z toho ale vyplývá, jak se budou muset lidé zvykat ponenáhlu stavět k myšlenkám.

Nemůžeme-li se spřátelit s tím, co se právě teď charakterizovalo, mohli bychom mít strach. Zvážíme-li ale všechno klidně, objektivně a bez vzrušení, pak se nemusíme bát, ani nemusíme být ustrašení, jestliže si jen řekneme: Pak ovšem musím mít obrovský pocit odpovědnosti u všeho, co myslím. – Pro příští dobu, pro mnoho tisíciletí půjde o to, abychom si přivlastnili jako lidé pocit odpovědnosti za myšlenku, kterou přijímáme. A přijetí myšlenky se může přibližně chápat tak, že ta myšlenka je vzdálená tomu, než ji převedeme do řeči a eventuálně ji učiníme vhodnou pro sdělování. Dokud jsme ji ještě tak neformulovali, že bychom ji učinili vhodnou ke sdělení, dotud ovšem ještě nedosáhla stadia, kdy s ní Ahriman může něco začít. Ale když jsme dovedli myšlenku tak daleko, že ji považujeme za zralou ke sdělení, to znamená, že jsme připraveni, ve chvíli, která se dostaví, myšlenku sdělit – pak Ahriman dává pozor, aby tu myšlenku měl a vsadil ji do všeobecné substanciality

světa. S tím musí být spojeno, že přihlížíme k tomu, abychom měli nakonec myšlenku řádně formulovanou, u níž můžeme převzít odpovědnost, že si navykneme, abychom vůbec pokládali myšlenku za hledání. Máme dnes jako lidé – je to dědictví čtvrtého poatlantského věku a co dosud je nevyvinuto v pátém poatlantském údobí – ještě příliš silné vědomí, že každou myšlenku smíme hned formulovat. Myšlení nám vůbec není dáno k tomu, abychom hned vytvářeli myšlenky! Mnohem víc je nám to dáno k hledání, abychom šli za skutečnostmi, shromažďovali je a na všechny strany obraceli. Člověk je dnes takový, že nejraději formuje myšlenku rychle; tu pak co možno nejrychleji také vysloví nebo napíše na papír nebo něco takového, že ano. Chce ji mít co nejrychleji venku ve světě. Ale myšlení nám není dáno k tomu, aby se ukvapeně tvořila myšlenka, nýbrž k hledání, aby se myšlení spatřovalo jako operace, jako něco, co pokud možno dlouho setrvává ve stavu utváření. A formulovanou myšlenku bychom měli jakoby suspendovat, dokud sami před sebou nemůžeme ručit za to, že jsme skutečnost obraceli a přetáčeli na všechny strany, aby už pak nebyla skutečností, o níž šestadvacet lidí vypovídá nesprávně, jak jsem o tom mluvil...a jen čtyři přibližně správně. Neboť jich tam před ní sedělo třicet!

Nesmírně mnoho bude záležet na tom, aby jisté množství lidí pochopilo právě tuto požadovanou věc, kterou jsem teď charakterizoval. Neboť nelze si dnes vůbec ani představit, jak proti tomuto mravnímu pravidlu používat myšlení k hledání a co možno dlouho hotové myšlenky suspendovat (*dočasně zbavit platnosti*), jak se proti tomu hřeší. A proto sviští tímto naším světem spřádání lží, proto se lež stává stále víc a více

zvykem. Ale zatím co náchylnost ke lži, tendence ke lži uchopuje naše lidstvo, dostává se toto lidstvo přímo do dekadence, a nastává neustálé pendlování sem a tam mezi Ahrimanem a Luciferem. Na jedné straně se říká nepravda, ať už je to přímo ze zlé vůle, nebo je to ale také z lehkomyšlnosti, a říkáme-li: „zlá vůle, lehkomyšlnost“, máme už poukázáno k tomu, že s duchem lži je spolčený Lucifer! S duchem lži je spolčen Lucifer, ale ten se pak může obzvláště dobře přiblížit, neboť lhaní rodí zase vášeň. A ztrácíme sílu udržet rovnováhu mezi tím, co cítíme a chceme, a tím, co myslíme. Bude velice nutné, aby lidé dostatečně silně vynesli z podvědomí nahoru do vědomí to, co je dnes nesmírně rozšířená opačná tendence toho, co je tu požadováno jako nutnost pro budoucnost: tvrdá odpovědnost k tomu, co se formuluje jako pravda. Vidíme ji děsným způsobem mizet, zvláště v posledních letech. Ale důležité je, aby se na to dával pozor. Neboť lidé ve svém horním vědomí nevědí, jak silná je tendence mluvit nepravdu.

Skutečně, pravdou se něco stává teprve pak, když se to na všechny strany obrací, když se to kamkoli postavilo a z různých stran se to osvětlilo, když se úsudek skutečně co nejdéle suspendoval. Pravdou nemůže být uspěchaně vyslovený názor, uspěchaně vyslovené mínění, ukvapeně vyslovené sdělení nějaké skutečnosti. To může působit tak, že se lidstvo dostává stále více do dekadence. V tomto směru se mohou dělat přímo experimenty. Tak docela lidé většinou nelžou, že ano. Jistě, i to někteří lidé dělají, ale co je ze všeho nejhorší, je nevědomé a podvědomé lhaní z luciferského svodu, takže se řekne pravda poloviční nebo čtvrtina nebo osmina nebo šestnáctina pravdy, ba dokonce devadesát osm setin pravdy, ale ty dvě setiny, které zbývají, ženou svou dynamičností všechno ke zlu.

K tomu přistupuje v úvahu zejména to, že teď existuje silný sklon všechno vždy charakterizovat, všechno vědět, o ničem nepřemýšlet, nikdy nepoužít myšlení k hledání, nýbrž všechno ihned formulovat. A je přirozené, že lidi napadá, jak se dnes mnoho lže; k tomu není třeba příliš mnoho talentu povšimnout si toho právě v přítomné době. Ale také musí být jasné – když padne tento všeobecný soud, že se



v přítomné době mnoho lže – že by se už mělo jít i zde cestou myšlení, aby se tato pravda, že se v přítomnosti mnoho lže, rovněž osvětlila ze všech stran. Jinak se taková pravda právě tím, že je uchopena příliš rychle a ne správným způsobem v souladu se skutečností, může obrátit přímo v opak. Tak jsem v posledních dnech četl článek o velkých lžích, které se v přítomné době dělají. Není k tomu třeba velkého talentu, aby se charakterizovaly všechny lži, které teď sviští vzduchem, ale nenacházím nic prohanějšího než tento článek! Tento článek je naprosto lživou omáčkou; jedna jediná lživá omáčka je přes něj rozlita, přestože to, co je tam řečeno, je samozřejmě v jistém smyslu pravda. Tím nemá být nic naznačeno proti takovému článku, ale jde o to, aby skutečně vystoupilo v lidstvu vědomí: Člověk se musí do věcí vnořit, musí ji ze všech stran osvětlit, nesmí přicházet k příliš uspěchaným formulacím.

Podívejte, pro duchovní svět je zapotřebí z toho, co prožíváme ve fyzickém světě, především způsobu, jak se cítíme vůči pravdě. Toho potřebujeme pro duchovní svět, který chce správné, pravdivé porozumění pro duchovně-vědecké podněty; to však potřebujeme už také pro svět, který prožíváme, když jsme prošli branou smrti. Je nezbytně nutné mít na zřeteli, že tohoto myšlení vůči pravdě potřebujeme, neboť jinak nemáme možnost vyvinout v době mezi smrtí a novým zrozením pochopení pro své okolí. Tento způsob cítění odpovědnosti k pravdě potřebujeme, abychom vůbec pochopili, co máme v duchovním světě konat.

V jistém směru musí být postavení člověka vůči pravdě v budoucím vývoji lidstva jiné působením duchovní vědy, a to, co se nám jeví v přítomné době, v mnohém směru se ukazuje právě hrozivým způsobem, jímž je sestupná cesta, k níž se musí hledat cesta vzestupná. Neboť zatímco se musí projít zbytkem doby zemské, dobou Jupitera, Venuše a Vulkánu, musí být mnohé z toho, co se zrodí naším duševním životem v nás samých, vryto do světové podstaty, substanciality; vloženo do ní. Toto mám říci o metamorfóze paměti.

Také bych ještě něco řekl o metamorfóze návyků. Když pohlédneme zpět, z čeho se vyvíjely zvyklosti, jak tomu s nimi bylo u člověka měsíčního, pak můžeme říci: Bylo tomu tak, že člověk prostě přijímal podněty od duchovních bytostí vyšších hierarchií. Návyky ještě nevyvíjel. Že má člověk návyky, to je principem Země, skutečností pozemské doby. Nyní však, poněvadž jsme překročili už střed zemské doby, musí se opět připravovat to, co je nutné pro další vývoj. Za pomoci návyků se vytrhujeme bytostem, které sesílají dolů z duchovního světa své podněty. Návyky tvoří základ naší svobody.

Ale vůči bytostem vyšších hierarchií musíme zase vejít do jiného poměru. Podvědomě či nevědomě jsme byli za měsíční doby závislí a rovněž za první doby zemské, aniž bychom pro to něco učinili. Do našeho vědomí sesílaly duchovní bytosti vyšších hierarchií, dokonce určité elementární bytosti v nás – své podněty. Nyní se stáváme svobodní. Téměř jako pozůstatek, jako druh pozůstatku zůstalo nám napodobování v prvních dobách dětského věku. Ale musíme se zase vyvíjet nad tento život ve zvyku; nad to, co není jen návyk pro zevní konání, nad všechno, co si takto osvojujeme jako návyk a čím budujeme základ naší svobody. (Odkazuji vás jen ke kapitole v mé „Filosofii svobody“ o mravním taktu.) Poznáváme jen správně, co zde v životě návyků vyvíjíme! Je tomu tak, že v sobě máme pozůstatek poměru k duchovním bytostem vyšších hierarchií, který v obyčejném bdělém pozemském vědomí plně nechápeme, neprohlédáme. Řekl bych: Je zde neznámý svět. Z tohoto neznámého světa vstupujeme branou smyslů do světa, v němž žijeme. Ale pocházíme ze světa za těmito smysly, ze světa, který je za závojem světa smyslového, a který si zase odhalujeme duchovní vědou. Avšak z tohoto světa

neseme v sobě pozůstatek. Jenom nám není tento pozůstatek za obyčejného pozemského vědomí jasný. Tam, na druhé straně v duchovním světě jsme žili až do konce měsíční doby a ještě v době pozemské s bytostmi vyšších hierarchií. Branou smyslů jsme vystoupili ven. Ale z toho, co se v naší duši vyvinulo jako pocit sounáležitosti s bytostmi vyšších hierarchií, z toho jsme všechno neztratili. Neseme s sebou podvědomý pozůstatek. Vedle mnoha jiného je tento podvědomý pozůstatek také základem svědomí. Také z tohoto hlediska se může svědomí pozorovat. Svědomí je naprosto ještě posledním odkazem duchovního světa. Jen ponenáhlu, když se učíme opět porozumět světu a umíme jej chápat duchovně, nám vyplyne jisté množství mravních principů, které jako osvětlující se budou chovat vůči tomu, co přichází jako instinktivní mravnost z našeho svědomí. Stále zářivější bude mravnost vystupovat – samozřejmě, bude-li ji lidstvo hledat.

Protože je tomu tak, mluvíme dnes ještě mnoho o ideálech, o velkých abstraktních ideálech pravdy, krásy a dobra. Ale vzpomeňte si, jak jsem zde před osmi dny vysvětloval že to, co jsou ve fyzickém světě pravda, krása, dobro jako abstraktní ideály, to odpovídá ve světě duchů bytostem. K těmto bytostem vyšších hierarchií se bude lidská duše zase vývojem dostávat, a ne pouze k abstraktním ideálům krásy, pravdy a dobra, zatím co dnes sledujeme našimi činy, naším lidským konáním právě ty abstraktní ideály. Když už se vůbec pozvedáme k idealismu, musíme se vyvíjet k tomu, abychom zase věděli o naší spojitosti s živoucím duchovním světem, z něhož musí proudit podněty k tomu, co se děje zde ve fyzickém světě. Duchovní věda bude muset vystupovat tak, aby se člověku dostalo touto vědou podnětů k tomu, co se má ve fyzickém světě stát. A mohl bych říci: Ty věci jsou na dosah ruky – míním to symbolicky – duchovně, samozřejmě, jsou na dosah ruky!

Vezměte si, co se dá říci na základě dnešní materialistické kultury pátého poatlantského věku o budoucnosti lidstva ohledně toho, co má člověk dělat. Je jistě mnoho pěkných věcí. Naprosto nechci kárat, nechci kritizovat něco, o čem se mluví. Ale je to přece jen hledání abstrakcí. Mravní ideály, nacionálně-ekonomické ideály, nejrozmanitější ideály jiné – to jsou abstrakce. Srovnajte to, co je z těchto abstrakcí dáno k tomu, aby to zde bylo jako lidský podnět v budoucnosti, srovnajte to s životem, o němž může člověk vědět z duchovní vědy, že se má ve světě uskutečnit! Uvažte, co se může pochopit tím, když člověk ví, že se vůči hierarchii andělů dostane do určitého vztahu, který mu umožní splnit jistou úlohu, čímž se dostane světu té nebo oné tvářnosti atd. Pokuste se o sestavení toho, co nacházíte v různých cyklech o způsobu, jak se bude lidstvo v budoucnu vyvíjet, co bude pozitivně dělat. Srovnajte to s abstraktními ideály morálky, které se vůbec stanovují, a budete mít rozdíl mezi životem a tím, co je pouze mrtvé, abstraktní. Ale tento život budeme potřebovat, to vědomí, že svět tu nestojí pouze tak, že jsou minerály, rostliny, zvířata a člověk, a ten člověk si dělá různé takové ideály, jimiž se řídí, samé abstrakce, podle nichž se musí řídit svět. Ne tak, ale minerály, rostliny, zvířata, člověk, andělé, archandělé a tak to jde dál jako živý řetězec nahoru! A z této živé souvislosti proudí zase to živé, co se má vlévat do vývoje lidstva. Dokud se člověk plně nevyvine duchovní vědou k pochopení této skutečnosti, budou stále existovat pouze abstraktní ideály. Myšlenky – jakoby myšlenky měly něco tvořivého, když tyto myšlenky nejsou myšlenkami andělů, archandělů a tak dál! Toto osvojování vědomí – být v živé souvislosti se smyslem a cílem světa – to bude přicházet. Pravda se stane mravnější, protože se bude pociťovat vůči pravdě mravní odpovědnost. A mravnost se stane více moudrostiplným poznáním, neboť se bude vědět, když se vykoná to nebo ono, které bytosti se tím slouží.

Co jsem teď právě řekl, je ve své podstatě zároveň správné pojmání Kristova podnětu pro naši dobu. K čemu došlo na základě Kristova podnětu až po naši dobu, to nemohlo zabránit tomu, že naše doba mnohonásobným způsobem přímo upadá a upadat bude. Ale jak jsem už častěji řekl, Kristus nepřišel, aby řekl: Jsem tu jen teď, napište co nejrychleji něco z toho, co víte z mých slov, a tomu pak má lidstvo věřit až dokonce pozemských dní! – Že je to tak, tomu učí jen krátkozraká, omezená teologie dneška. Čemu takto učí, může se většinou pojmout do slov, jakoby měl Kristus říci: Co jsem učinil, to rychle napište, pak už nikdy se k tomu nesmí něco přidávat, a to se musí učit až do konce pozemských dní.

Nepravdivost je základem tohoto tvrzení, které je tak nepravdivé, že se člověku ani nechce je vyslovit. Myslím, že ti, kteří neustále podle toho jednají, to ani nevyslovují. Nepravdivost, největší nepravdivost je základem tohoto podnětu, podle něhož se jedná. Vždyť Kristus řekl: „Budu při vás po všechny dny až do konce věků Země“, a to znamená, že vždy se nám dostane jeho zjevení! Na počátku křesťanství to byl obsah evangelií; dnes je to obsah duchovní vědy, co z těch zřidel přichází.

Kteří psali to, co se tenkrát napsat mohlo, ti neřikali: „My to píšeme, a nic jiného není k napsání – než to, co píšeme“, – ale říkali: „Kdyby se mělo napsat všechno, co je možné říci o Kristu, pak by ten svět ani nemohl dodat o tom dosti knih.“

Právě co pulsuje duchovní vědou, to odhalí v určitém smyslu jádro pochopení Krista, který v přítomnosti nemůže být ničím jiným odhalen. V přítomné době je opravdu nutné, aby se upozorňovalo na to, jaký postoj musí člověk získat ke svým vlastním myšlenkám a k podnětům, jež činí základem svého konání. O tom se nekonečně mnoho píše, nebo se aspoň psalo, ale většinou bez jakékoli základny, protože lidé dnes chtějí naprosto jít druhou cestou. Chtějí být s myšlením rychle hotovi a nechtějí toto myšlení učinit cestou k cíli, v jehož dosažení člověk věří až tehdy, když dlouho, velmi dlouho kráčet. A když si potom nějaký vztah k pravdě vydobyl, pak teprve přichází ještě doba, kdy ví: Když se věc obracela na všechny strany – mohlo vzniknout něco docela správného, docela správná formulace, ale stále ještě není třeba přestat, dál ji pozorovat a nahlížet z jiných stran.

Toto je už něco, co duchovní věda má jako velmi vážný požadavek vložit do naší duše. A aby z tohoto úkolu duchovní vědy vzniklo takové vědomí, k tomu zde vlastně stojí, nakolik je teď hotová, tato stavba (*původní dřevěné Goetheanum, které koncem roku 1922 shořelo*). A má zde stát k vytvoření výchozího bodu, malého a slabého východiska, aby to, co bylo řečeno, mohlo vstoupit do srdcí a do duší lidí. K tomu je přirozeně nutné, aby se už stalo všechno, co je v možnostech, neboť v dnešní době je mnohé proti tomu.

### XIII.

**Připodobnění celého člověka k vesmíru.  
Fyzická organizace člověka a technické vynálezy.  
Rozdíl mezi myšlením podle skutečnosti a myšlením skutečnosti nepřátelským.  
Zbloudění okultismu.**

Moji milí přátelé.

Ve svých přednáškách jsem musel říci všelicos, co by se mohlo nazvat paradoxním, a co skutečně také může oproti materialismu přítomnosti paradoxně znít. Ale tak už tomu je: Poznatky z oblasti na druhé straně prahu se vztahují na jinou oblast světa, snad by se lépe řeklo na jinou formu světa, než je ten, v němž se nacházejí smyslové skutečnosti, které chtějí být dnes jediné pozorovány tím, co se nazývá vědou. Vzpomeňme si na jednotlivé věci, o nichž se muselo mluvit. Připomeňme si to, že jsme mohli vyvodit, jakým způsobem poukazuje zevnějšek lidské postavy na světové souvislosti člověka: Jak hlava člověka ve svém ztvárnění, ve svém celém utváření – tedy hlava jako taková – je především útvarem, který by v pozemském životě vůbec nemohl být založen a vzniknout, který je výsledkem měsíčních sil, že ale také, jak je formován speciálně, individuálně, je u každého jednotlivého člověka výsledkem jeho předešlé inkarnace, a že zase čím je mimo hlavu lidské tělo, to je připraveno jistou měrou k tomu, aby se stalo hlavou v inkarnaci příští. Takže máme ve formě lidské hlavy odkaz na předešlou inkarnaci člověka, a v tom, co se stane z lidského těla, máme odkaz na jeho inkarnaci příští. Tak se tedy skutečně připojuje lidská postava bezprostředně k předchozí a nejbližší následující inkarnaci. Když takto pozorujeme člověka, pak tedy poukazuje na velké souvislosti světů.

Jak víte, základní nauky, které zůstaly ze starších, moudřejších časů, dosazují člověka vzhledem k jeho zevní postavě do vztahu k dvanácti znamením zvěrokruhu. Aniž bychom se samozřejmě chtěli přimlouvat za diletantský charakter, který má dnes právě astrologické bádání, smí se přece jen upozornit na to, že za tímto přidělením lidské celkové postavy k vesmíru vězí hluboká, významná tajemství.

Astrologie přisuzuje hlavu člověka Skopci, část krku s hrtanem Býku, část s rameny i s tím, co se projevuje v pažích a rukou – Blížencům, hrudník Raku, všechno, co souvisí se srdcem – Lvu, co se odehrává v břichu – Panně, oblast slabiny Vahám, oblast sexuality Štíru, stehno Střelcovi, koleno Kozorožci, holeň Vodnáři, nohy Rybám.

Zde máme přidělení celkového těla člověka, včetně hlavy, silám vládnoucím ve vesmíru, které se mohou určitým způsobem projevit, když se symbolizují stálicemi zvěrokruhu.

Mluvili jsme však o tom, že hlava sama je vlastně přetvořením celého těla, totiž toho těla, jaké bylo v předcházející inkarnaci, a že ve smyslových orgánech, které přece mají své reprezentativní zastoupení v hlavě, máme opět spatřovat dvanáctku, úplnou dvanáctku. Takže bychom snad mohli nakreslit schéma následujícím způsobem:

Ponechejme tuto schematickou kresbu být celkovým tělem člověka (*kresba 18*), a teď bychom přidělili hlavu Skopci, krk Býku a tak dále, takže celkovému člověku přidělujeme dvanáct souhvězdí. Podle toho, co jsme nyní řekli o souvislosti

celkového organismu smyslů, musíme – to, co je tu přiděleno jen jednomu souhvězdí – opět tomu samému přidělit všech dvanáct souhvězdí. Musíme zde tedy opakovat totéž. A na tuto zvláštnost, která se přímo opakuje u všech velkých zákonitostí univerza, vás upozorňuji. Jestliže máme něco takového jako dvanáctku, pak vždy jeden článek této dvanáctky patří k celku a přesto je zase samostatným článkem. Jeden článek, hlava, je přidělena jednomu souhvězdí a přesto zase – vyjmuta jako něco specializovaného, zvláštního – je přidělena všem dvanácti souhvězdím. Je-li tento výrok správný, pak by se muselo předpokládat, že co je v jedné inkarnaci tělem, to se stane v druhé inkarnaci hlavou. Muselo by tedy to, co je dnes celá hlava, sloužit v příští inkarnaci jednomu smyslovému orgánu. Co je dnes hrtanem, orgánem mluvení se vším, co se nachází v jeho sousedství, to by muselo v příští inkarnaci, přeměněno metamorfózou, sloužit dalšímu smyslovému životu; to, co se projevuje v pažích, sloužit třetímu smyslovému životu a tak dál. Jak jsme postaveni ve světě, můžeme říci: Přeměněno metamorfózou je naše celé tělo v hlavu v příští inkarnaci, a to tak pravidelně, že dvanáctka, která je dnes v našem těle, mohla by se v příští inkarnaci zjevit zase ve dvanáctce hlavy.

Mohli bychom se dokonce otázat: Je nějaký náznak, že tato dvanáctka je v hlavě skutečně obsažena? – Většina z vás bude vědět, že z lidské hlavy vychází dvanáct hlavních nervů. Když tyto budou někdy správně vyloženy – ne tak žalostně zmateně jako u dnešních mozkových fyziologů – pak se v těchto dvanácti vycházejících nervech hlavy pozná opět to, co je přiděleno v minulé inkarnaci celému tělu. A není třeba se zarážet paradoxem, že např. to, co je dnes v rukou, se objeví jako něco v hlavě. Takové věci se mohou v hrubých rysech pochopit dokonce snad docela lehce. Vždyť – co máme v rukou a pažích, když je fyziognomicky řádně pozorujeme, není to vpravdě něčím, co již teď nám takřka ukazuje vlohu k orgánům řeči? Nevedeme rukama a pažemi výmluvnou řeč? Proč bychom nemohli věřit, že to jednou bude něco zcela jiného, něco, co se podle smyslu projeví na úplně jiném stupni bytí jako smyslový orgán hlavy? A smát se tomu, co se dnes ve vztahu k našemu tělu projevuje v kolenou, že se to připravuje, aby se to ve svém rozšíření přes celé tělo stalo hmatovým smyslem, orgánem hmatu, tomu by se mohl smát jen ten, kdo právě nemá tušení, co je vlastně metamorfóza života. Tato zvláštnost zejména našich lidských kolen s tou podivuhodnou stavbou nasazené česky, která je v jistém směru tolik citlivá, ale v jiném uzpůsobení jako hmatový orgán celého těla, to je právě přípravou pro to, stát se hmatovým smyslem v příští inkarnaci. Tak se proměňuje to, co se na nás nachází; a my tak nahlížíme do hlubokých tajemství bytí. Ale je nutné, máme-li do takových hlubokých tajemství bytí správně nahlédnout, abychom nahlíželi s úctou a nevyvíjeli náladu, která se dnes vyvíjí v obyčejné vědě, která proti tomu, čím by měla být, je vlastně cynickou náladou. Před jsoucnem potřebujeme úctu, chceme-li vyslouchat jeho tajemství. Dnešní člověk vnášel už po delší dobu do všech svých světových názorů svou strašnou pýchu a velikášství. Když se toto velikášství obzvlášť projevuje v jednotlivých charakterech, neudivuje to nikoho, kdo vidí, jak právě v intelektuálním a vědeckém životě lidstva dnes v celé šíři vůbec vládne nepozorované velikášství a pýcha.

Už častěji jsem byl nucen upozornit v duchovní vědě na tuto pýchu, jež tropí svou neplechu zvlášť v novějším vývoji lidstva. Často jsem mluvil o tom, jak lidé píší, když se píše o lidských činech. Jen si přečtěme, co stojí ve školních knihách nebo vůbec v dílech, která mluví o vynalézavém duchu lidstva, např. o vynálezu papíru, toho papíru, nad nímž je člověku smutno, když vidí, v jakém množství se na něj v novější době tiskne. Ale co všechno jen lidé namluví o lidské kapacitě, která k takovým věcem přivedla! Upozornil jsem na to, že z téže látky je vosí hnízdo; je z pravého

papíru; že před miliony lety již elementární bytosti, které jsou základem přípravy vosího hnízda, opravdu měly tento vynález už před člověkem. A o takových věcech by se mohlo mluvit v tisícerých směrech. Podívejte se na dalekohled, který je dvojitým způsobem pohyblivý, takže se zvedá a klesá, a pak se může také otáčet. Schmiegl, který se různým způsobem snažil na takové věci upozorňovat, už poukázal právě na příklad tohoto dalekohledu. Jen si to prohlédněte, co zde člověk dokázal! Tato pohyblivost u dalekohledu, která je dvojitá: sem a tam, nahoru a dolů, ta je vytvořena tím, že je tu dvojitě zařízení pro točení, jedno horní, které se v mechanice označuje jako kloub stěžejní (dutý), a jedno dolní, v mechanice označované jako čep. Tím se může správným způsobem vyvolat toto dvojitě otáčení. Bylo by hloupé – což můžeme u dalekohledu snadno vyzkoušet – kdyby se to udělalo obráceně: kdyby se čep dosadil na místo stěžejního kloubu a dole místo čepu stěžejní kloub. To by bylo nevýhodné. Může se tedy vychvalovat jako hluboce významný vynález člověka, že vymyslel takové pohyblivé zařízení. Ale mnohem geniálnějším způsobem – když teď použiji slova „geniální“ objektivně, ne subjektivně – nesete vy všichni toto zařízení tady vzadu, kde je posazena hlava na vašem krčním obratlu: nahoře stěžejní kloub, dole čep. A tím jste schopni pohybovat hlavou nahoru a dolů i otáčet ji do stran. Jak vidíte, co je dnes předmětem lidského myšlení, přesně totéž máme v lidském organismu.

Neexistuje vůbec nic, co člověk vynalézá nebo někdy vynalezne, co by se nedalo nějak najít na lidském organismu. Všechno se najde na lidském organismu, co člověk vypátral z mechanických zařízení a ještě vypátrá, všechno, co může skutečně přispět k lidské evoluci. Jen to, co k lidské evoluci ničím přispět nemůže, se na člověku nenajde, nebo se to najde na něm v takovém uzpůsobení, že je to úplně jinak začleněno, než je to začleněno do lidské evoluce člověkem. Můžeme tedy říci: Pohlédneme-li zpět do dřívějších, dávných časů, musela tu existovat doba – je to v charakteru a v celém duchu evoluce – že vznikl tento zvláštní kloubový mechanismus i mnoho jiného. A teď je to zde. A my budeme muset v lidském vývoji – totiž ve vývoji, kdy člověk má už postavu, kterou teď vlastní – jít zpět a ještě dále nazpět: nikdy neshledáme, že by toto zařízení zde nebylo. A kdyby to mělo vzniknout pouze mechanickou cestou, jak by se to pak mělo stát? Pomyslete, že toto je zařízení zvlášť účelné, tak účelné, že se může použít na dalekohledu. Každé jiné zařízení by bylo neúčelné. Nyní by se mělo podle známé zásady povrchního darwinismu – říkám povrchního – z méně účelného vyvinout něco účelného. Ale v čem vlastně by mělo to méně účelné např. v tomto případě spočívat? To méně účelné by znemožnilo, aby člověk, jakým je teď, vůbec žil. Nemohl by tedy žít způsobem jako teď, a je nemyslitelné, že by se tu mohlo mluvit o přechodu toho méně účelného k něčemu účelnému. Na takové věci vždy upozorňovali ti, kdo rozvíjeli protipravdy k běžným, povrchně pojímaným darwinistickým pravdám.

Jak si tedy objasníme souvislost člověka s univerzem v příští době? Také o tom jsem už musel říci něco paradoxního. Vzpomeňte si, jak jsem vyvozoval, kdy dnešní víra, že by nebe samo sebe vysvětlovalo, je fráze, a že ve skutečnosti tajemství nebe, která se vypátrají a která koperníkanismus bere tak, jakoby nebe mohlo vysvětlovat samo sebe, že tato tajemství nebe mohou v pravdě podávat vysvětlení o tom, co žije na Zemi, a naopak tajemství Země vysvětlují, co tajemného je na nebi.

Jakkoli paradoxně to dnes zní: V budoucnosti se bude studovat vývoj embrya, jak se vyvíjí z buňky a ze svého okolí a tak dále, až po hotového člověka. Co se tu bude pozorovat, bude se brát jako odhalení velkých kosmických, univerzálních tajemství. A co se bude pozorovat na nebi, bude se brát za vysvětlující princip toho, co se odehrává zde na Zemi ve zvířatech, rostlinách a v člověku, především v embryonálním stádiu. Nebe vysvětluje Zemi, Země zase nebe. To jsem už také

rozdíjel. Je to ještě paradox dnešní doby, ale je to skutečný, vážný princip poznání budoucnosti, který se musí rozšiřovat.

Dnes bych ještě chtěl promluvit o něčem podobném, o třetím paradoxu souvisejícím s úvahami, které jsme probírali ve spojení s Goethovým Faustem o Ahrimanovi a Luciferovi. Určitým právem ve všem hledáme Luciferovy projevy, to, co se vyjadřuje v lidských emocích, co se vyžívá v lidských vášních, pocitech atd. Luciferství pozorujeme jako působení více z nitra navenek. Když si Eva předsevzala učinit se krásnou, aby se zdála krásnou, aby byla bytostí, která jako taková shledává sama sebe krásnou a může svou krásou způsobit pokušení, pak musel právě spolupůsobit Lucifer. Když mělo nastat v průběhu zemského vývoje, že synové bohů měli shledat krásnými dcery lidí, tedy shledat krásným objekt, pak musel působit Ahriman. – K tomu, aby byla Eva tak proniknuta, že se cítila krásnou a mohla krásně působit svým sváděním: Lucifer. Aby byl shledán krásným objekt a mohl působit zvenku jako krásný, k tomu byl nutný Ahriman. To první spadá do lemurské doby, to druhé do doby atlantské.

Ahrimanství a luciferství se však musíme učit poznávat stále přesněji a důkladněji. Mohu charakterizovat z ahrimanství a luciferství přirozeně vždy jen jednotlivosti. Ahrimanský a luciferský charakter se pak musí najít a složit dohromady v jejich celistvosti z jednotlivých charakteristik, které jsem vám k tomu dal.

Snad budou někteří z vás znát, dalo by se už říci, paradoxní událost, která typicky vystupuje pro lidi, kteří se tak trochu pohybují v kruzích, kde se provozuje okultismus, quasi-okultismus, okultistický podvod – prostě všechno, co právě s těmito věcmi souvisí. Tam se může stále znovu učinit jedna zkušenost. Předpokládejme tedy, že existuje okultisticky se nazývající společnost s několika vynikajícími celebritami. Vždy jsou v takových okultistických společnostech celebrity, jimž se věří, na které se přísahá. Teď se tu vynoří něco, co se šíří jako dogma. Řekněme, že se vynoří jako dogma, že by zde měla být ta či ona osobnost, která je ztělesněním mocné vynikající individuality, že měla něco vykonat, co jinak lidé nevykonají, nějakou zvláštní cestou, řekněme napsala velké pravdy, jež v tisíci a tisíci exemplářích putují do světa a jsou nahlíženy, chápány jako něco velkého, ačkoli snad někdy obsahují jen obecnou frazeologii; ale to nic nevádí. Stále znovu dochází k tomu, že právě to nejpovrchnější, když se předkládá s nezbytnou sentimentálně citovou omáčkou, je přijímáno tisícerými lidmi jako to „nejhlubší“.

Když něco takového nastane – nechci teď směřovat k jednotlivému případu, ale míním něco typického – může se často učinit zkušenost, že tu existují různí lidé, kteří se tomu nejprve strašně vzpírají, kteří říkají: Dogmatiku nechceme, něco takového je nesmysl, něco takového nechceme; nikdy tomu neuvěříme. – Zahajují proti tomu válečné tažení. Pak přijde nějaká celebrita, která tu věc zastupuje, a setká se s některým takovým rebellem. A může se udělat následující zkušenost: V několika málo hodinách je onen rebel obrácen, v málo hodinách je bezprostředně obrácený na víru, a stane se nejuživějším přívržencem. Někdy to ani hodiny netrvá, snad vůbec ani celou hodinu. Tyto věci se mohou opakovaně prožívat. A můžeme zažít, že lidé přicházejí a ptají se: Čím to vlastně je? Vždyť ta nebo ten – skutečně to není pouze „ta“, ale vskutku často taky „ten“ – přece ještě úplně jasně přemýšleli o tomto případě, a sotva se krátce porozprávěli s touto okultistickou celebritou, tak jsou jako vyměněni, teď věří všemu.

Sedí zde už lidé, kteří vědí, že se tyto věci vyskytovaly. Stalo se v takovém případě, že skutečně bylo vyvoláno přesvědčení? Ne, to co se v obyčejném životě pro bdělé vědomí nazývá přesvědčením, o tom nemůže být v takovém případě ani řeči. Té věci se musí porozumět úplně jinak. A má-li se jí porozumět, uvažujme na okamžik o charakteru Ahrimana.

Podívejte, jedna z hlavních zvláštností Ahrimana je, že vlastně vůbec nezná nepředpojatý vztah k pravdě, který má člověk žijící zde na Zemi. Tento nestranný poměr k pravdě, kdy člověk usiluje mít pravdu prostě jako souhlas představy s určitou objektivitou, to Ahriman nezná. O to mu vůbec ani nejde. Celým postavením Ahrimana ve vesmíru, což jsem častěji charakterizoval, je mu skutečně naprosto lhostejné při tvoření představy, souhlasí-li ta představa se skutečností. Ahrimanovi jde u toho všeho, co si pro sebe vytváří jako pravdu (v lidské souvislosti bychom to pravdou nenazvali), ale u toho, co on si pro sebe vytváří jako pravdu, jde mu o účinky. U něho se neříká něco, aby to souhlasilo s něčím jiným, ale aby to účinkovalo; říká se to nebo ono, aby to způsobilo ty nebo ony účinky.

Ahrimanské by tedy bylo, kdybych např. někomu něco řekl – dejme tomu ve vztahu k této stavbě – přičemž by mi bylo úplně lhostejné, zda je to pravda nebo není, ale jen bych tím chtěl způsobit, aby ten dotyčný něco podnikl, a já přitom vím, že když mu to řeknu, tak to podnikne.

Jistě si budete moci představit, že něco takového může existovat – kdy se něco vymyslí, lhostejno souhlasí-li to s objektivitou nebo ne, ale zpracuje se to tak, aby to mělo určitý účinek na člověka, který to slyší. – V malém je všelicos mezi lidmi podobného. Mohlo by se vzpomenout mnohé, ale jen si promyslete, co všechno říkají tety, které třeba chtějí u někoho zprostředkovat sňatek, kde chtějí dva lidi dát dohromady a o těch dvou lidech říkají, že co dělá snoubenka, že co dělá snoubenec! Skutečně jim vůbec nezáleží na tom, aby ty věci s něčím souhlasily (*něčemu odpovídaly*), ale jde o to, aby pod vlivem toho, co říkají, zprostředkovaly sňatek. To je jen malý exemplární příklad! Ahriman samozřejmě takové malé příklady nedodává. Ale myslím, že zajisté máme pro všechno analogii v lidském životě.

U Ahrimana jde tedy u všech jeho výroků o účinky. A své výroky formuje tak, aby mohl být pomocníkem, když jde o sdělování takových věcí. Nyní si představte, že by bylo pro Ahrimana příznivé, vytvořit na Zemi jistý počet lidí, kteří v něco určitého věří, věří tomu, o čem jsem právě předtím mluvil. Když je někdo natolik zasvěcený do tajemství špatného okultismu a svým způsobem zasvěcení nemá sklon, aby na místo tohoto okultismu dosadil ten správný, pak právě může mít možnost – promiňte ten paradoxní obrát – spojit se s Ahrimanem tak, že někomu může vštípit pravdu, která je ahrimanská, tedy v lidském smyslu není pravdou – ale má působit! A to je vždy základem toho, co jsem právě popisoval, kdy někdo, kdo byl úplným rebelantem, je v docela krátkém čase sugerován (*ovládnut*) ahrimanským uměním. Ve svazku s Ahrimanem je tedy možné druhému člověku vštípit, aby věřil, že v té či oné lidské osobnosti je inkarnovaná ta nebo ona vynikající individualita. Je pouze nutné znát umění vrhnout pravdy takovým způsobem do některé oblasti života – v tomto případě do lidství – že se vypočítá jen jejich účinek, ne jejich souhlas s objektivitou.

Takové věci se provozují v mnoha společnostech, které se nazývají okultistické. V mnoha takových okultisticky nazvaných společnostech naprosto nejde o to, aby se vyvíjely jen představy, které souhlasí s objektivitou, nýbrž aby se říkaly věci, jimiž se docílí zcela určitých účinků – jedním nebo druhým směrem.

Ovšem mohou být i lidé, kteří jsou tak zpozdilí nebo omezení, že aniž by bylo nějakým člověkem přímo použito ahrimanského umění, sami přijímají tato ahrimanská umění tak řečeno nevědomě. Ale je tomu už v lidstvu tak, že ahrimanská umění, jež jsou způsobována ve svazku s Ahrimanem, se skutečně provozují. A pro naši dobu mají tyto věci, které vznikají z lidského svazku s Ahrimanem, neobyčejně velký význam. Neboť mnohé z toho, co se už dlouhou dobu v lidstvu děje, děje se způsobem, jemuž je možno rozumět jen tehdy, když se znají tajemství, na které se tu jemným způsobem poukázalo.



Ahrimanovi jde tedy o to, že nepřihlíží k souhlasu představy s něčím objektivním, ale k účinku, tedy k tomu, čeho se může dosáhnout.

Luciferovi jde o něco jiného. Ten má jiné vlastnosti. Už jsme na ně poukazovali. Ale teď chceme vytknout jednu zvláštní vlastnost i ve vztahu k Luciferovi, abychom tyto věci stále lépe poznávali. Pohledte, ani u Lucifera nejde o souhlas nějaké představy s objektivitou, radikálně nikdy, ale tomu jde o to, aby se vyvíjely představy, které způsobí v člověku co nejvíce vědomí. Dobře mi v tom rozumějte: které způsobují v člověku co možná nejvíce intenzivního vědomí, rozšířeného vědomí. Toto rozšířené vědomí, na němž má svůj zájem Lucifer, když je vyvinuto, je současně spojeno s jistou vnitřní rozkoší člověka. A tato rozkoš je zase Luciferovou doménou. Snad si vzpomenete, jak jsem ohledně atlantské doby upozornil na to, že až k určitému časovému bodu probíhala všechna sexualita nevědomě. Krásné mýty různých národů poukazují na tento nevědomý charakter sexuálního děje ve starší době. Teprve během času byl vnesen do vědomí. Že je něco nevědomého vnášeno do vědomí, do stále většího uvědomování, na tom se podstatně podílí Lucifer. Vyvolat v člověku vědomí mimo k tomu určený čas, mimo správný časový cyklus, vyvolat tedy vědomí něčeho, kdy ten stupeň vědomí měl být vlastně správně vyvinut v jiném časovém okamžiku, to je úsilí Luciferovo. Lucifer vůbec nechce jen tak beze všeho nechat směřovat člověka k něčemu zevnímu. Chce, aby všechno, co působí do vědomí, působilo z nitra; proto všechen vizionářský život, který je doslova vytlačován jen z nitra, má luciferský charakter. Učíme-li se Lucifera poznávat, jak se poznávat musí, protože musí být dosazen se svým působením samozřejmě vždy na správné místo, neboť máme co činit s duchovními účinky ve vesmíru, pak působí na člověka obzvlášť ohavně, že Lucifer nemá nejmenšího pochopení pro bezstarostnou zábavu člověka z něčeho zevního. Pro takové bezstarostné potěšení z toho, co přichází zvenku, nemá Lucifer vůbec žádné porozumění. Má porozumění jen pro něco, co se rozdmýchává všemi možnými vnitřními věcmi. Lucifer má velké pochopení, když někdo vyvolá v sobě vášeň, které sám slouží, která mu připravuje rozkoš, takže se co možná nejvíce vyvolává do vědomí toho, co jinak zůstává v nevědomí. Ale přes svou moudrost – neboť Lucifer má přirozeně vysokou moudrost – nemůže pochopit, když někdo udělá nevinný vtip vyvolaný nějakou událostí. To je úplně mimo Luciferovu sféru. A můžeme se přímo chránit před Luciferovým dotíráním, jež velice snadno podniká, když se pokusíme žít v tom, co bezstarostně obveseluje, co tímto bezstarostným způsobem zvenku člověka baví. To nemůže Lucifer vůbec snést. Jestliže má někdo radost z dobré karikatury, to Lucifera hrozně zlobí.

Inu – takové jsou už souvislosti, které se odhalují, když z předmětnosti smyslového světa vstupujeme do oblasti ležící za prahem, když přicházíme do sféry, kde právě nic nemá charakter předmětů a věcí, jako ve fyzickém světě, ale vše má charakter bytostí, něčeho živého. Už vstoupíme-li do světa elementárního, má všechno charakter života. Takže vidíte, že lze částečně říci: Stejně Ahrimanovi jako Luciferovi je souhlas představy s objektivitou lhostejný. U Ahrimana jde u toho, co říká, o účinek, u Lucifera jde o rozšiřování vědomí v lidské přirozenosti, uvědomování si toho, co v tom stavu, který se nachází mimo pravý časový cyklus a je spojen s jistou vnitřní rozkoší, se vlastně nemělo stát vědomým.

Tímto obojím způsobem se totiž dají docílit věci, jež se nedají docílit, když se buduje pouze na tom, čím je souhlas představy s objektivitou. A jako ve špatně okultistických kruzích se hledá svazek s Ahrimanem z důvodů, které jsem předtím charakterizoval, tak se hledá v těchto kruzích svazek s Luciferem, přičemž je snaha

působit na člověka tak, aby způsobem rozkoše se u něho vyvolalo zření, tedy aby se to zření vyvolalo rozdmýcháno z nitra.

Co se ve špatně okultistických kruzích takto vědomě vytváří, do čeho se vstupuje jakoby ve svazek s Ahrimanem a Luciferem, to se přirozeně pěstuje také tím, že Ahriman a Lucifer působí do lidského nevědomí. A mnohé z toho, co se musí kriticky říci o charakteru právě pátého poatlantského období, jak se nyní rozvíjí ve vnějším velkém světě, musí se tedy vztahovat tímto způsobem na ahrimanské a luciferské podněty. Že se tolik toho namluví, co je přímo prolhané nebo vylhané, ale že se také tolik říká ne proto, aby se především našlo oprávnění něco říci na základě souhlasu s objektivitou, ale proto, že to chce někdo říci na základě emoce, vášně, to je třeba přiřknout tomu, že skutečně v přítomné době chaotickým způsobem velmi silně uchopily svět ahrimanské a luciferské proudy. Neboť v dnešním vývoji lidstva bychom nemohli činit ze své vášně nějaká tvrzení, aniž by se při tom pátralo po souhlase s objektivitou, kdybychom byli přenecháni jen dobrým mocnostem. Atlantský a poatlantský člověk nanejvýš do poloviny čtvrtého poatlantského období mohl ještě nalézt pravdy v souhlase s dotyčnou objektivitou ze svého nitra. Ale, jak víme, to se ztratilo. Právě naše kulturní období je zde za účelem, aby se mohlo lidstvo učit pozorovat zevní svět, tento zevní svět zkoumat, a ne si svá tvrzení formulovat na základě vášní.

Když se tedy dnes přesto formují pravdy z nitra, aniž by se hledal souhlas se zevním světem, pak je to luciferský proud, který se sbratřil s proudy ahrimanskými, přičemž to první neplodí správné vědomí, to druhé vytváří lhaní a prolhanost. A velice, velice je už v přítomné době rozšířeno to, co se tu naznačuje. Neboť správné vědomí toho, čím vůbec je souhlas představy s objektivitou, to se dnes už mnohým duším odcizuje. Vůbec se to v tomto směru nehledá. A když se někdo pokusí najít právě tento souhlas představy s objektivitou, pak se tomu vůbec nerozumí, pak se na to z mnoha stran pohlíží jako na něco, co je vlastně – těžko se k tomu hledá slovo – čímsi překvapujícím, že se to tak může dělat. A právě nejméně se najde souhlas v těch kruzích tehdy, když se člověk pokusí podat takové charakteristiky skutečnosti, které se opírají o to, co zde je, které prostě berou věci světa a v představě je opakují. Tomu se někdy rozumí velice málo. Vůbec se nechápe, že je to něco jiného, něco zcela radikálně jiného než to, co někdo dělá, když má právě tu nebo onu vášně, ať už vášně osobní nebo národnostní, a podle této vášně formuje svá tvrzení. Ale mezi tím je radikální rozdíl, který se dnes vůbec ještě nepozoruje. Často se formují tvrzení podle toho, jak se už myslí, podle zaměření vlastního myšlení, a nevidí se přitom, souhlasí-li taková tvrzení se skutečnostmi. Ale dnes záleží na tom, aby naše tvrzení souhlasila se skutečnostmi. Neboť jinak nemůžeme nikdy doufat, že půjdeme do epochy, kdy se může správným způsobem spatřovat duchovní svět. Neosvojíme-li si smýšlení pro skutečnost ve fyzickém světě, nebudeme je moci najít ani pro svět duchovní. Správným způsobem se umět vžívat do duchovního světa, to si musíme osvojovat zde ve světě fyzickém. Proto jsme postaveni do fyzického světa, kde jsme odkázáni na to, hledat souhlas představy s objektivitou, abychom si to osvojili, aby se to stalo návykem, a my to mohli vnést do duchovního světa.

Jak mnozí lidé ale uplatňují dnes různá tvrzení jen na základě emoce, při nichž jim na souhlasu s objektivitou nezáleží vůbec. To se však pohybuje přímo v opačném směru toho, kam se musí svět pohybovat, chce-li jít lidstvo kupředu. A myšlení podle skutečnosti strašným způsobem vymizelo pod charakterizovaným vlivem právě našemu materialistickému věku; toto myšlení odpovídající skutečnosti je dnes těžko k nalezení. A když se o takové myšlení poctivým způsobem usiluje, pak se narazí na

vše, čím je dnes myšlení, které skutečnosti neodpovídá. Vidíte to v hrozně podobě na tom, jak neustále znovu se musí mluvit o střetnutí našeho antroposofického hnutí s myšlením, které skutečnosti neodpovídá, neboť ty skutečnosti zde existují, a konečně není možné mlčet, jestliže se to s tímto hnutím míní poctivě.

Na oněch střetnutích tohoto myšlení podle skutečnosti, o něž se tu usiluje, s myšlením skutečnosti nepřátelským – v tom smyslu nepřátelským, jak se to charakterizovalo – vidíte, oč v dnešní době jde, chce-li se hájit (*zastupovat*) pravda. Ve všech dobách se ovšem musel vést boj proti odpůrčím mocnostem, jenže ten se také musí zase pro každou dobu poznávat v jeho zvláštní formě, v jeho zvláštní metamorfóze. Vždyť ani farizejství nevymřelo, jen se dnes objevuje v jiné podobě. A postupovat s takovou jasností, jak je to nutné, budeme jen tehdy, když opravdu pochopíme právě ten rozdíl mezi myšlením podle skutečnosti a myšlením, které je skutečnosti nepřátelské.

## XIV.

### Dvanáct smyslových oblastí a jejich metamorfózy na základě ahrimanských a luciferských vlivů.

Moji milí přátelé.

Výsledek na základě duchovně-vědeckých úvah, který jsme v poslední době dokonce opakovaně uváděli, o vztahu lidské hlavy a ostatního těla člověka – přičemž pak do ostatního těla je hlava zahrnuta – k celku světa, tento výsledek má skutečně dalekosáhlý význam. Jak jsme to uváděli, to víte. Řekli jsme, že co člověk nese jako svou hlavu se vším tím, co k tomu patří, je přeměněnou formou, přeměněným útvarem, metamorfózou, a to, z čeho se tato hlava přeměnila, přetvořila, je celkové tělo předcházející inkarnace. Takže když pohlédneme na celkové tělo naší nynější inkarnace, pak vidíme, jak toto tělo v sobě nese síly, které je mohou proměnit tak, že se stane jenom hlavou i s tím, co k ní patří, s dvanácti z ní vycházejícími páry nervů atd. A tuto hlavu, která se vyvine z našeho celkového těla, tu budeme nosit ve své příští inkarnaci. Naproti tomu v době mezi naší smrtí (po našem dnešním životě) a naším zrozením v příští inkarnaci, se bude – částečně ze sil duchovního světa, pokud bereme v úvahu dobu mezi smrtí a novým zrozením, a částečně ze sil světa fyzického, nakolik přichází v úvahu doba od našeho početí až k našemu zrození v příští inkarnaci – se bude vypracovávat pro příští inkarnaci naše tělo, tedy všechno to, co patří k našemu tělu.

Takové pravdy se nemají brát jako pravdy obyčejného života nebo obyčejné vědy, ale musí se brát jako pravdy, které v sobě nesou významy, jako pravdy ukazující k velkým souvislostem. Pokud jde o pravdy v obyčejném životě, popisujeme jistou měrou sebe a své okolí, ale jde-li o pravdy, jak jsou zde uvedené, pak své okolí a sami sebe ve světové souvislosti čteme. Pravdy obyčejného života a obyčejné vědy zde existují skutečně tak, jako bychom popisovali tvary jednotlivých písmen napsaných na stránce papíru, nebo nanejvýš ještě vysvětlujeme gramaticky zákony, jak se písmena spojují ve slova. Ale co se míní takovými pravdami, jak byly uvedeny, to se dá přirovnat ke čtení, aniž by se nejprve použilo zvláštního popisování tvarů písmen a přihlíželo ke gramatice a k tomu, jak se tyto tvary písmen spojují ve slova. Pomyslete přece, jak zcela jinak vypadá obsah toho, co čteme, a to, co stojí na stránce papíru jen pro oči. Tak také nemáme na zřeteli, mluvíme-li o takové pravdě jako té shora uvedené, jedině to, co o ní vypovídáme, ale máme na zřeteli celý dalekosáhlý význam té věci pro postavení člověka ve vesmíru. Čteme tím hluboce živoucí duchovní pravdy, které nemají co činit s formami hlavy nebo těla, které studuje anatomie, fyziologie nebo je máme před sebou v obyčejném životě, když se mluví o lidské formě.

Po tomto předpokladu a v jeho smyslu obrátíme ještě jednou náš pohled k tomu, co jsme také rozebírali v souvislostech posledních dnů. Obrátíme svou mysl na dvanáct smyslů člověka. Předvedeme si těchto dvanáct smyslů člověka ještě jednou.

Smysl pro já: Prosím, mějte ještě jednou na zřeteli, co jsem o tomto smyslu pro já řekl. Tento smysl pro já není míněn jako schopnost našeho vnímání svého vlastního já. Tímto smyslem pro já nepozorujeme své vlastní já, tedy to já, jehož se nám dostalo teprve na Zemi, nýbrž tímto smyslem pro já pozorujeme já druhých lidí. S naším vlastním tvořením myšlenek nemá tento smysl pro myšlení zprvu co činit.

Smysl pro řeč: Ten zase nemá nic společného s tvořením naší vlastní řeči, především nemá co činit se schopností, která je základem vlastního mluvení, ale je to smysl pro chápání toho, co k nám mluví druzí lidé.

Smysl sluchový nebo zvukový: Ten špatně pochopený být nemůže.

Smysl pro teplo, smysl zrakový, smysl chuťový, smysl čichový, smysl pro rovnováhu: Tyto smysly jsem vysvětloval už častěji a opět v těchto úvahách.

Pohybový smysl, životní smysl, hmatový smysl.

To je dvanáct smyslů, jimiž zde ve fyzickém světě vnímáme zevní svět. Materialistické myšlení zaznamenává z těchto smyslů, jak víte, jen smysl sluchový, smysl pro teplo – při tom ale tento smysl míchá dohromady se smyslem hmatovým, zrakový smysl, chuťový smysl, čichový smysl, a následkem toho mluví o pěti smyslech. Ovšem novější věda, novější fyziologie, smyslová fyziologie už k tomu připojuje smysl pro rovnováhu, pohybový smysl, životní smysl, a rozlišuje také mezi smyslem hmatovým a smyslem pro teplo. O zvláštním smyslu pro řeč, o zvláštním smyslu pro myšlení – mohlo by se taky říci pro myšlenky – a o zvláštním smyslu pro já nemluví obyčejná věda, obyčejná fyziologie, protože na základě způsobu svého myšlení dnes ještě o tom mluvit ani nemůže. Materialistické smýšlení a nazírání světa se rádo omezuje na vše, co je smyslově vnímatelné. Je v tom sice něco protismyslného říci „smyslově vnímatelné“, neboť smyslová vnímatelnost se jen libovolně ohraničuje, totiž na vnímatelnost pěti smyslů. Ale vy všichni víte, co se tím míní, když se řekne: Obyčejné materialistické nazírání nechává v platnosti to, co je smyslově vnímatelné, a proto také hledá pro smysly vnímací orgány. Protože vůbec nic před sebou nemá jako vnímací orgán smyslu pro já, smyslu pro myšlení a smyslu pro řeč, protože naprosto před ním není nic takového, co by se mohlo srovnávat případně s uchem pro sluchový smysl nebo s okem pro smysl zrakový, tak o těchto smyslech – o smyslu pro já, smyslu pro myšlení a smyslu pro řeč – prostě nemluví. Pro nás ale vyvstává otázka: Skutečně neexistují žádné orgány tohoto smyslu pro já, smyslu pro myšlení a smyslu pro řeč? Dnes se chceme zabývat přesnějším zkoumáním těchto věcí.

Smyslem pro já se tedy míní naše schopnost vnímat já druhých lidí. Obzvlášť nedostatečná a nepostačující je výpověď moderního myšlení, že já druhého člověka se vlastně vůbec nevnímá, ale že se na toto já druhého člověka jen více méně usuzuje. Vidíme přicházet něco takového – jak předpokládá tento způsob myšlení – co jde vzpřímeně po dvou nohách, jednou nohou vždy pohybuje kolem druhé nebo obě postaví vedle sebe, podepřený těmato nohama má trup, na něm se kývají dvě paže, které provádějí různé pohyby k rozmanitým účelům, pak dále je na tom posazena hlava, která projevuje zvuky, mluví, dělá gesta. A když něco takového, co jsem teď popisoval, k nám přistoupí, tak usoudíme: To je nositel já. – To míní materialistické nazírání. Jenže je to úplný nesmysl, skutečný, opravdový nesmysl, neboť pravdou je to, že stejně jako vidíme očima barvy, jako slyšíme ušima tóny, skutečně také vnímáme já druhého člověka. Bez jakékoli pochybnosti je vnímáme. A toto vnímání je samostatné. Jako se vidění nezakládá na úsudku, jako se nezakládá na úsudku slyšení, tak ani vnímání tohoto já nespočívá na usuzování, ale je bezprostředně skutečnou, samostatnou pravdou, která se získává nezávisle na tom, že toho druhého vidíme nebo slyšíme jeho hlas. Aniž bychom vnímali řeč druhého člověka, aniž bychom viděli jeho inkarnát (*barvu pleti*) nebo nechali na sebe působit jeho gesta, bez toho všeho vnímáme bezprostředně jeho já. A jak málo má společného zrakový smysl ze smyslem sluchovým, právě tak málo má něco společného vnímání já se zrakovým smyslem nebo se smyslem sluchovým nebo

s nějakým jiným smyslem. Existuje samostatné vnímání tohoto já. Dokud se to nepochopí (*nenahlédne*), nespočívá věda o smyslech na solidních základech.

Nyní vzniká otázka: Jaký je orgán pro vnímání druhého já? Co v nás vnímá ono druhé já, tak jako např. vnímáme barvy nebo jas a temnotu smyslem zrakovým, nebo jako vnímáme tóny ušima? Co to je, co vnímá já druhého člověka? Vnímání já má právě tak svůj orgán, jako vnímání zrakové nebo vnímání tónů, zvuků. Jenže orgán pro vnímání já je utvářený tak, že jeho východisko je v hlavě, ale celá oblast ostatního těla, jak dalece je závislá na hlavě, tvoří orgán pro vnímání já druhého člověka. Skutečně, celý člověk pojmán jako orgán pro vnímání, pokud je utvářený smyslově fyzicky, je vnímacím orgánem pro já druhého člověka. Mohlo by se také do jisté míry říci: Vnímacím orgánem pro já druhého je hlava, nakolik má na sobě přivěšeného celého člověka, a její vnímací schopnost pro já prozařuje celým člověkem. Člověk, pokud je klidný, když je klidnou lidskou postavou s hlavou jako středem, je vnímacím orgánem pro já druhého člověka. Tak je vnímací orgán pro já druhého člověka největším vnímacím orgánem, který máme; a my sami jsme jako fyzický člověk tímto největším vnímacím orgánem, jaký máme.

Nyní přicházíme ke smyslu pro myšlení. Co je vnímacím orgánem pro myšlenky druhého člověka? Vnímacím orgánem pro myšlenky druhého člověka je všechno to, co jsme my, pokud v sobě pociťujeme pohyblivost, život. Když si tedy myslíte, že v celém vašem organismu máte život a tento život je jednotný – tedy ne pokud jste utváření, ale pokud v sobě nesete život – tak je tento ve vás nesený život celkového organismu, nakolik se projevuje ve fyzičnosti, orgánem pro myšlenky, které k nám přicházejí zvenku. Kdybychom nebyli utváření tak jak jsme, nemohli bychom vnímat já druhého člověka; kdybychom nebyli oživeni tak jak jsme, nemohli bychom vnímat myšlenky druhého. To není životní smysl, o čem zde mluvím. Není otázkou, že bychom vnitřně vnímali svůj celkový životní stav – to právě patří ke smyslu životnímu – ale jak dalece neseme v sobě život. A toto živé v nás, všechno to, čím je v nás fyzický organismus života, to je vnímacím orgánem pro myšlenky, jimiž se k nám obrací druhý člověk.

A pokud máme sílu se pohybovat, moci provádět všechno to, co máme jako pohyby ze svého nitra, např. když pohybujeme rukama, když točíme hlavou nebo pohybujeme jí shora dolů, provádíme pohyby na základě svého nitra. Takže pokud máme tyto síly, abychom dostali tělo do pohybu, je základem této pohybové schopnosti v nás fyzický organismus. To není fyzický organismus života, to je fyzický organismus pohybové schopnosti. A ten je současně vnímacím orgánem pro řeč, pro slova, která k nám posílá druhý člověk. Nemohli bychom rozumět žádnému slovu, kdybychom v sobě neměli tento fyzický pohybový nástroj. Opravdu, pokud z našeho centrálního nervového systému vycházejí nervy k našemu celkovému pohybovému dění, je v tom také smyslový nástroj pro slova, jež se k nám promlouvají. Tak se specializují smyslové orgány. Celý člověk je smyslovým orgánem pro já; to, co je živé, které je fyzičností, je orgánem pro myšlení; člověk v sobě pohyblivý je smyslovým orgánem pro slova.

Ještě více specializovaný je smysl pro zvuk. I když k tomu patří víc než co obyčejně k sluchovému ústrojí počítá fyziologie, je přece jen smysl pro zvuk více specializován. O tomto smyslu pro zvuk nemusím mluvit. Vezmete-li si do ruky obyčejnou učebnici fyziologie smyslů, můžete tam pro zvuk, pro tón, najít tento smyslový orgán popisovaný. Obtížnější bude člověku najít dnes popisovaný orgán smyslu pro teplo, protože ten, jak bylo řečeno, je směřován se smyslem hmatovým. Ale smysl pro teplo je vlastně smyslem velmi specializovaným. Zatímco hmatový smysl je rozšířený po celém organismu, je smysl pro teplo rozšířený po celém

organismu jen zdánlivě. Přirozeně jsme pro vlivy tepla přístupni na celém organismu, ale jako smysl, jako vnímání tepla, je smysl pro teplo velmi koncentrovaný v trupu člověka, v hrudní části. – Specializace pak u orgánů pro smysl zrakový, chuťový a čichový, ty jsou přirozeně známé z obvyčejného pozorování nebo z toho, co umí říci běžná věda.

Nyní můžeme skutečně jistým způsobem od sebe rozlišovat střední část, dolní část a horní část našeho smyslového života, a vzhledem k tomuto rozlišení chceme dnes ještě učinit zvláštní pozorování. Vyjdeme při tom ze smyslu pro řeč a budeme ten smysl pozorovat. Řekl jsem, že pokud v sobě neseme pohybový organismus, můžeme vnímat slova. To je tedy základem smyslu pro řeč. My však můžeme nejen vnímat slova, rozumět jim, máme tedy nejen smysl pro řeč, ale máme také schopnost řeči, možnost mluvit; my sami mluvíme. A je teď zajímavé a důležité, jaký je poměr mezi naší schopností mluvit – a naší schopností řeči rozumět, takže teď nikoli slyšet zvuky, to prosím rozlišujte, ale řeči rozumět. Smysl pro zvuk a smysl pro řeč, to se musí přesně rozlišovat. Můžeme tedy nejen rozumět slovům druhého člověka, ale můžeme mluvit sami. Jak se ty dvě věci mají k sobě, vlastní mluvení k rozumění slovům druhého?

Když zkoumáme člověka prostředky duchovní vědy, shledáme, že co je základem rozumění slovům a co je základem mluvení, je vzájemně velmi spřízněno. Chceme-li přihlédnout k tomu, na čem se vlastně zakládá mluvení, můžeme se vrátit až k lidskému duševnímu životu, v němž pro každého, kdo je rozumný, je nepopíratelně i východisko mluvení. Z duševnosti pochází mluvení, je rozdmýcháváno vůlí v duševnosti. Bez našeho chtění, nevyvineme-li podnět vůle, neuskuteční se přirozeně žádné mluvené slovo. Pozorujeme-li duchovně-vědecky člověka, když mluví, tak se v něm děje něco podobného, jako se děje, když něčemu mluvenému rozumí. Ale to, co se děje, když člověk mluví sám, obsáhne mnohem menší část organismu, mnohem méně pohybového organismu. Takže jako smysl pro řeč, jako smysl pro slova přichází v úvahu celý pohybový organismus. Jedna část je z toho vyzvednuta a uvedena duší do pohybu, když mluvíme; tedy část tohoto pohybového organismu. A tato vyjmutá část pohybového organismu, ta má právě svůj hlavní orgán v hrtanu, a mluvení je vyvoláním pohybů v hrtanu z podnětů vůle. Co probíhá v hrtanu při vlastním mluvení, uskutečňuje se tak, že z duše přicházejí podněty vůle a rozhýbají v hrtanovém systému koncentrovaný pohybový organismus, kdežto náš celkový pohybový organismus je smyslovým orgánem pro vnímání slov. Ale když vnímáme slova, udržujeme tento pohybový organismus v klidu. Právě tím, že jej udržujeme v klidu, tím právě vnímáme slova a chápeme je. Instinktivně to ví v určitém směru každý člověk, neboť každý člověk dělá občas něco instinktivního, čímž naznačuje, že co jsem teď právě rozebral, ví ve svém podvědomí. Chci mluvit v hrubém náznaku. Myslete si, že dělám tento pohyb... (k obraně pozvednutá ruka). Schopnost udělat tento pohyb, pokud přichází z celého mého pohybového organismu, způsobuje něco zcela určitého; ani ten nejnepatrnější pohyb není lokalizován pouze v jedné části, nýbrž přichází z celého pohybového organismu člověka. Když tento pohyb neudělám, udělám to, co musím mít, abych porozuměl něčemu určitému, co vyjadřuje ve slovech druhý člověk. Rozumím tomu, co říká ten druhý, tím, když při jeho mluvení tento pohyb nevykonám, ale jej potlačím, když v sobě svůj pohybový organismus jen jakoby vzruším až do špiček prstů, ale pohyb potlačím, tedy zadržím jej, zastavím. Když stejnému pohybu zamezím, pak pochopím, co se mluví. Když se něco slyšet nechce, dělá se často tento pohyb – čímž se chce naznačit, že se chce potlačit naslouchání. To je instinktivní vědění toho, co toto zadržetí pohybu znamená.

Člověk je původně založen tak, že celkový pohybový organismus, který je současně organismem smyslu pro slova, je jistou měrou něčím, co je uloženo do řádně postupující evoluce člověka. Tak, jako jsme jednou v lemurské době byli propuštěni z naší spojitosti se světovým celkem, tak jsme nadáni rozumět slovům. Ale tenkrát jsme ještě nebyli nadáni slova mluvit. Bude vám to připadat kuriózní, že jsme mohli být nadáni rozumět slovům, ale nebyli jsme nadáni slova mluvit. Je to však něčím kuriózním jen zdánlivě; neboť tak úplně přesně není náš pohybový organismus založen k naslouchání slovům druhého, k porozumění slovům druhého člověka, ale k rozumění různému jinému. Byli jsme původně mnohem víc nadáni k tomu, abychom rozuměli elementární řeči přírody, vnímali v zevním světě vládnutí určitých elementárních bytostí. To jsme se odnaučili; zato výměnou jsme měli schopnost vlastního mluvení. To se stalo tím, že s naším původně nám propůjčeným pohybovým organismem provedla ahrimanská mocnost za atlantské doby změnu. Je to ahrimanská moc, které vděčíme za to, že umíme mluvit, že máme dar řeči. Musíme tedy říci: Byli jsme vlastně jako lidé vskutku původně jinak založeni rozumět řeči, než jak jí rozumíme dnes. Byli jsme založeni rozumět řeči tak, že kdybychom předstoupili před druhého člověka – jakkoli nám to dnes připadá divné, ale člověk si přirozeně zvykne, zvláště během tak dlouhých časů, jaké uplynuly od dob atlantských, na to, co se stalo – byli jsme tedy založeni k tomu, abychom více méně vnímali celého člověka v posuncích a gestech, v němých výrazových prostředcích, a tyto napodobovali svým vlastním pohybovým ústrojím a tak bez fyzicky slyšitelné řeči se dorozumívali. Byli jsme nadáni k mnohem duchovnějšimu dorozumívání. Do tohoto více duchovnějšiho způsobu dorozumívání zasáhl Ahriman, náš organismus specializoval, učinil systém hrtanu schopným vytvářet znějící slova. A to, co pak z hrtanového systému zůstalo, uschoval znějícím slovům rozumět; to je tedy ahrimanský dar.

Pokud jsme organismem životním, můžeme vnímat myšlenky někoho jiného. Zase jsme byli založeni k tomu, abychom vnímali myšlenky druhého mnohem duchovněji, než je vlastně vnímáme dnes. V prostém předstoupení před druhého člověka jsme byli do jisté míry založeni, abychom jeho myšlenky s ním cítili, s ním prožívali. Je to hrubý fyzický odlesk, jak dnes vnímáme myšlenky druhého člověka dokonce jen oklikou řeči. A nanejvýš, když se trochu cvičíme v gestikulaci, ve hře posunků a ve fyziognomii druhého člověka, můžeme ještě vnímat dozvuk toho, k čemu jsme byli nadáni. Byli jsme založeni k vnímání celé dispozice člověka v myšlení, když jsme před něho předstoupili, abychom tuto myšlenkovou dispozici s ním prožívali a jednotlivé projevy myšlení vnímali z jeho jednotlivých gest, z jednotlivých posunků. Opět je to ahrimanský dar, jímž byl přeměněn tento více duchovní způsob vnímání myšlenkového světa, který se dokonce v průběhu evoluce lidstva stále víc a více soustředil na zevní řeč.

Nemuseli bychom se vracet ve vývoji lidstva ani příliš daleko, jen až k době egyptsko-chaldejské, o indické ani nemluvě, kde to bylo ještě pěstováno v nejvyšší míře – mohli bychom se vrátit jen za dobu řecko-latinskou, kde ještě najdeme u lidstva jemné porozumění pro život myšlenek, pokud se vyjadřoval v nevyslovených slovech, v tom, co se projevovalo fyziognomií, gestikulací, samotným postojem, celým způsobem přistupování jednoho člověka k druhému. Člověk pro to své pochopení ztratil. Stále méně a méně zůstalo z toho zachováno, a dnes už je opravdu velice málo pochopení pro něco takového, čím je vyposlouchávání vnitřních myšlenkových tajemství člověka ze způsobu, jak k nám přistupuje. Nasloucháme více tomu, co z jeho myšlenek, v jeho myšlenkách, na jeho myšlenkách k nám přichází tím, že nám to sděluje slyšitelnými slovy. Ale tím, že se to stalo, získali jsme schopnost, abychom z našeho



životního ústrojí, z našeho životního organismu samotného udělali ústrojí pro myšlení. Neměli bychom dar myšlení, kdyby se nestalo to, o čem jsem mluvil, kdyby nepřišel onen ahrimanský vliv. Tak vidíte, že naše dnešní schopnost mluvení souvisí v jistém směru se smyslem pro slova, se smyslem pro řeč, ale oklikou ahrimanských vlivů, a zase oklikou ahrimanských vlivů souvisí naše dnešní schopnost myšlení s naším smyslem pro myšlenky.

Dále jsme pak byli založeni vycitovat jemným způsobem já druhého člověka, nejen je prožívat, ale vnitřně vnímat; neboť náš celý člověk je orgánem smyslu pro já. Dodnes pracuje Ahriman stále ještě velice silně na tom, aby specializoval také tento smysl pro já, tak jako specializoval, přeměnil smysl pro řeč a smysl pro myšlenky. To je dokonce ve vznikání, a vyjadřuje se to tím, že v tomto směru jde lidstvo vstříc podivné tendenci. Musí se říci něco naprosto paradoxního, když se mluví o tom, co je zde vlastně míněno. Vyjadřuje se to dnes jen v nejprvnějších začátcích, vlastně zatím více filosofickým způsobem. Dnes už jsou filosofové, kteří tu schopnost prožívat vnitřně já, naprosto popírají, např. Mach a jiní. Mluvil jsem o tom ve filosofické přednášce, kterou jsem měl nedávno. Tito lidé by vlastně museli zastávat názor, že člověk žádnou schopnost vnitřně toto já vnímat nemá, nýbrž že já se vnímá tím, že se pozorují lidé. A tendence směřuje k tomu, aby se myslelo tak, jak to chci teď groteskně naznačit. Lidé by se dostali k tomu, že by si řekli: Zde přede mnou vystupují druzí, kteří se pohybují sem tam na dvou komíhavých nohách, jak jsem to už popisoval předtím, a na základě toho já usuzuji, že je tam v nitru já. A protože já vyhlížím právě tak jako ten druhý, tak z toho zpětně vyvozují, že i já mám takové já. – Pak by se usuzovalo na základě já druhých lidí na já vlastní. To už vězí v podstatě mnohých tvrzení, která se dnes staví, zejména když z té strany, kterou míním, se popisuje, jak se vlastně toto já vyvíjí během naší jednotlivé evoluce mezi narozením a smrtí. Čtete si v dnešních psychologických, tam už najdete popisováno, jak se toto pojetí já na druhém člověku vyvíjí. Tím, že je zprvu jako dítě nemáme, ale pozorujeme druhé lidi, tím přenášíme to, co vidíme na těch druhých, také sami na sebe. Tato schopnost usuzování na základě druhého sami na sebe, ta bude ovšem stále větší a větší. Právě tak, jak se ponenáhlu vyvíjela schopnost myšlení na základě schopnosti smyslu pro myšlení, schopnost řeči na základě schopnosti smyslu pro řeč, tak se bude schopnost sebe-spoluprožívání vyvíjet na celém světě stále víc – vedle schopnosti vnímání druhých já. Máme zde co činit s jemnějším rozlišováním, ale to je už nutno chápat. Tak určitou měrou pracuje konečně na tomto konci člověka ahrimanství; velmi – velmi spolupracuje.

Pozorujme nyní člověka z jiné strany. Máme tu smysl hmatový. Řekl jsem vám, že hmatový smysl je vlastně v podstatě vnitřní smysl. Neboť když se něčeho dotknete, třeba stolu, vykoná to na vás tlak, ale to, co vnímáte, je vlastně vnitřní zážitek. Vjemový zážitek je to, co při nárazu je ve vás způsobeno. Co při tom prožíváte, zůstává u hmatového smyslu zcela ve vašem nitru. Je tedy hmatový smysl přece jen něčím, co vlastně jde až k nejzevnější periférii kůže, a protože zevní svět na tuto periférii kůže naráží, a my po tomto nárazu nebo po jiných dotycích se zevním světem máme vnitřní zážitky, máme tím zážitky hmatového smyslu. Tento hmatový smysl je tedy nejvíce periferním smyslem a přesto je v podstatě vnitřním smyslem. Ústrojí pro hmatání je nejvíce vyvinuto na periférii a do nitra vysílá pouze svá jemná rozvětvení, která jen proto nejsou řádně odhalována zevní vědeckou fyziologií, poněvadž ta náležitě nerozlišuje smysl hmatový od tepelného.

Také neseme s sebou orgán hmatového smyslu, který je rozestřený jako jakési pletivo na našem celém povrchu a posílá do nitra jemná rozvětvení. Toto pletivo, smím-li to tak nazvat je to hrubé označení – co to vlastně je? K čemu jen to původně bylo? Je to právě už předem nápadná skutečnost, že tento hmatový smysl, přestože se nyní používá k vnímání prostorového zevního světa dotykem, nám ve svých

zážitcích dává zážitky vnitřní. To je skutečnost právě tak málo popíratelná, jako je na druhé straně významuplná, podivuhodná. A ta souvisí s tím – jak vysvítá z duchovní vědy – že tento hmatový smysl zase původně vlastně nebyl určený k vnímání zevního světa, jako je tomu dnes, a už vůbec ne k vnímání zevního světa fyzického, nýbrž prošel metamorfózou. Tento hmatový smysl je vlastně určený k tomu, abychom své já, zcela duchovně pojímané, čtvrtý článek našeho organismu, duchovně rozestřeli celým svým tělem. A orgány, jež jsou těmito orgány hmatového smyslu, nám původně vlastně dávají ve vnitřním prožívání pocit našeho já, naše vnitřní vnímání tohoto já.

Tedy jsme u vnitřního vnímání já. Dobře tedy rozlišujte: Podstata toho já, to je skutečná bytost, duchovně substanciální bytost. Jež se v nás nachází, která se v nás táhne až k předivu hmatového smyslu, a to, co je předivem hmatového smyslu, čeho se vnitřně dotýká roztahující se já, to je právě tím, čím to já vnímáme. Kdyby zůstalo u původního určení, jehož podstatu jsem právě naznačil, pak bychom hmatovým smyslem neměli takové vjemy, jak je máme dnes. Potom bychom jistě také naráželi na věci zevního světa, ale to by nás nechávalo vrcholně lhostejnými. Toto narážení nebo třeba jen přejíždění špičkami prstů po věcech, to bychom neměli jako hmatání. Takové střetání se zevním světem bychom tedy vnímali tak, že při tom pocítujeme své já, prožíváme své já, ale nemluvili bychom o vnímání zevního světa. Od našeho vývoje z doby lemurské musel být náš organismus přeměňován, aby z podněcovatele vnímavosti pro vnitřní já se stal orgánem pro hmatání, schopným vnímat hmatem zevní svět. A to je čin luciferský, to je třeba připsat luciferskému vlivu. Tím byl náš zážitek já tak specializován, že hmatáním prožíváme zevní svět, a tím přirozeně také máme svůj zážitek já zakalený. Úplně jiný zážitek svého já bychom měli, kdybychom šli světem a nebylo nám třeba neustále dbát toho, co do nás vráží nebo tlačí, nebo je-li něco drsné nebo hladké atd.

Luciferskost, která utvářela hmatový smysl, se tedy vměšuje do zážitku já. Takže je tu smícháno to nejniternější s něčím zevním, jako je u smyslu pro řeč smícháno to zevní s nitrem. Smysl pro řeč byl určen k tomu, aby se vnímala jen slova, která nemusejí znít, aby se tedy vnímal smysl. Mluvení jako něco niterného se k tomu přimíchalo. Ale u hmatu – to bylo něco niterného a přistoupilo k tomu to zevní, vnímání vnějšku.

Smysl životní; co je orgánem životního smyslu, čím vnímáme prožíváním své vnitřní utváření, svůj vnitřní stav, to bylo podobným způsobem přeměněno luciferským vlivem. Neboť původně jsme byli v tomto směru určení jen k tomu, aby se naše astrální tělo vnitřně vnímalo, vnitřně prožívalo na našem životním organismu. Nyní se však do toho vmíchala schopnost prožívat vnitřní stav tělesnosti, vnitřní stav člověka jako pocit libosti nebo nelibosti. To je luciferský podnět, který je tam vmíchán. Jako je já spřáhnuto s hmatovým smyslem, tak zde je spřáhnuto astrální tělo s libým nebo nelibým pocitem našeho životního stavu.

A zase, náš pohybový organismus byl původně uspořádán tak, abychom prožívali vzájemně působení našeho éterného těla s tímto naším pohybovým organismem. K tomu přistoupila schopnost k vnímání naší vnitřní pohyblivosti a jejímu prožívání, tedy právě sám pohybový smysl. Opět je to luciferský podnět. Vděčíme tedy za přeměny naší celé lidské bytosti vlivu ze dvou stran: luciferskému a ahrimanskému. Smysly určené vlastně pro fyzickou pláň – smysl pro já, smysl pro myšlení, smysl pro řeč, jsou přeměněny ahrimansky. A jen tím, že lucifersky byly přeměněny hmatový smysl, životní smysl, pohybový smysl – jen tím jsme se stali, čím jsme jako lidé na fyzické pláni. A máme jen střední oblast, která se poněkud uchránila před těmito vlivy. Nyní zde následuje přesnější, detailní znázornění tohoto našeho organismu:

Dnes v této úvaze nechci jít dál, ale budu v ní pokračovat zítra, protože je dobré, když se ty věci promyslí. Neboť zítra uvidíme, jak plodné je to, co jsme právě

rozebírali, abychom rozšířili onu velkou, významnou a tolik vysvětlující pravdu o vztahu naší hlavy k našemu tělu předešlé inkarnace, a těla přítomné inkarnace zase k hlavě následující inkarnace, a co z toho plyne pro náš celý poměr ke kosmu.

Zde vidíme, jak je již nutné zaměřit pohled k onomu rovnovážnému stavu, který je tím podstatným a významným, co se musí zjednávat mezi ahrimanstvím a luciferstvím ve světě. Pomyslete, že jakoby na nejzazších koncích se podílí já člověka, zde je to do jisté míry já z venku, na hmatovém smyslu je to já z nitra (*oranžová šipka, kresba 19*). Právě tak se podílí astrální tělo na myšlení, ale na životním organismu se zase podílí z nitra (*červená šipka*). Éterné tělo tu má podíl, když se neuskutečňuje mluvení, ale právě tak se podílí na pohybovém smyslu z nitra (*modrá šipka*). Uprostřed máme jakoby to, na čem „já hmatám – myslím – žiji – mluvím – pohybují“, což má na věci menší podíl, máme tedy druh hypomochlionu (*těžiště konání*), jak to má váha uprostřed, kde spočívá. Čím více se dostáváme ke středu, tím více zůstává vahadlo v klidu. Po stranách vyráží nahoru nebo dolů. Tak bychom měli uprostřed něco na způsob relativního klidu.

Zde se nám již odhaluje lidská bytost, významným způsobem ovlivněna ze dvou stran. A je nutné, abychom ahrimanství a luciferství správným způsobem brali na zřetel, chceme-li pochopit člověka v jeho stavbě, jakož i v jeho dnešním uplatnění.

## XV.

### **Přetvoření sedmi životních procesů zásahem luciferských a ahrimanských mocností. Inaugurace vědy idolů a materialismu Francisem Baconem.**

Moji milí přátelé.

Když ještě jednou pohlédneme nazpět k tomu, o čem jsme včera mluvili, může nám z toho vyplynout celkový rezultat. Je ovšem trochu komplikované sledovat jednotlivosti, o nichž se včera pojednávalo. Ale jistě se vám shrnul výsledek, že našich dvanáct smyslových oblastí, jak jsme se s nimi seznámili, je třeba pojímat tak, že na jejich utváření se účastní nejen pravidelně probíhající evoluční princip, ale že se na tom podílí i princip ahrimanský a luciferský. Vidíme na základě toho, že se už musíme vzhledem k ahrimanství a luciferství chovat objektivněji, než se velmi často stává, a to prostě proto, že ahrimanský a luciferský princip se podílí na našem celkovém lidském utváření tak pronikavým způsobem. Když si však připomeneme, že ahrimanství a luciferství je ve vývoji člověka škodlivé jen tehdy, když se přemísťuje, když nevystupuje na správném místě, tak si můžeme také představit, že ahrimanský princip, který jsme včera mohli sledovat na horním konci naší řady smyslů, a luciferský princip, sledovaný na dolním konci této řady, že tyto principy zasáhly jistou měrou chybným, nesprávným způsobem, tedy ne tak, do jaké míry byly v evoluci připuštěny. A pak vznikají různé poklesky člověka. Tyto poklesky však musí být možné, jinak by člověk nemohl jít svou cestou ve vesmíru ze své vlastní svobodné vůle. Musí v tom být možnost zbloudění, co můžeme mít jen z moci Ahrimanovy, a musí být možnost zbloudění i v tom, co můžeme mít z moci Luciferovy, abychom právě ve stálém udržení se proti ahrimanství a luciferství, v ovládnutí těchto mocí, našli správnou cestu v naší evoluci.

Mnohé by se dalo vysvětlit, kdyby takové pravdy, jako ty včera načrtnuté, byly dále rozvedeny, neboť v těchto pravdách je rozluštění nekonečně mnoha životních záhad, které k člověku přistupují zrovna v přítomné době. Jenže dnes právě není možné – ani v našich kruzích – mluvit o těchto důsledcích, jež sice vyplývají ze zcela objektivních duchovně-vědeckých základů, ale o nichž se dnes nemůže mluvit. Nyní však chceme něco říci také o životních silách, o životních podnětech, na nichž jsme ukázali, že jsou jakoby vnitřním planetárním systémem. Stejně jako jsme zaměřili pohled na dvanáct smyslových oblastí, můžeme se zaměřit na oblasti životní: dýchání, oteplování, vyživování, vylučování, udržování, růst a reprodukci. To je sedm životních podnětů, doslova planetární systém, který existuje v člověku, v protikladu k systému zvěrokruhu dvanácti oblastí smyslů. Ale jako na zvěrokruh dvanácti oblastí smyslů má vliv ahrimanství a luciferství vytvořením něčeho jiného, než co je v pravidelně postupující evoluci, tak je tomu také s těmito sedmi životními podněty. Zase můžeme říci: Tři životní podněty, ty zevní, které člověka více dostávají do spojitosti se zevním světem, mohou být ovlivněny ahrimansky, a tři životní podněty více odpovídající vnitřnímu životnímu procesu, ty mohou být ovlivněny lucifersky. Jen uprostřed – vylučování jakoby vyrovnává něco, co spíše svým přirozeným utvářením je už samo sebou v rovnováze.

U dýchání je před námi něco, co se může označit takto: My skutečně nedýcháme tak, jak bychom dýchali, kdyby v dýchání byly činné jen pravidelně dál působící božsky-duchovní podněty, o nichž mluví začátek Starého zákona, aby tedy v dýchání

byla jen síla Jahve. Dýcháme tak, jak to odpovídá přeměně našeho dýchacího systému ahrimanskými silami, které v atlantské době rovněž zasáhly do lidského života. Není to totiž jen naše pouhé dýchání, nýbrž dýcháním opotřebováváme svůj organismus. A v tomto opotřebovávání se projevuje určitý životní pocit blaha. Skutečně, během našeho života mezi narozením a smrtí jde o to, že proces dýchání provozujeme jistým způsobem energičtěji, než je nám přisouzeno. A toto opotřebování našich životních sil velmi silně souvisí s tímto ahrimanským vlivem. Snad, tvrdě řečeno, mohlo by se říci: Kdyby zde nebyl ahrimanský vliv, vdechovali bychom ve stejném čase méně kyslíku, a proces stárnutí by neprobíhal tak intenzívním způsobem, jak je tomu teď, nebyl by proces stárnutí – ono opotřebování našeho organismu, které se projevuje stárnutím, jak se člověk stává starším v tom smyslu, že to stárnutí je vidět, že to není pouhé překlenutí roků. To mnohonásobně souvisí s tímto ahrimanským vlivem na proces dýchání.

Oteplování je ahrimanským vlivem spojeno se silnějším procesem spalování v našem organismu, než jaké by bylo při správné (*regulární*) evoluci; opotřebování se rovná přímo spalování. Skutečně sami sebe spalujeme.

A vyživování je ahrimanským vlivem spojeno s usazováním, takže to, co přijímáme jako stravu, není pouze zpracováváno, nýbrž se to usazuje v organismu téměř jako cizí látka. Sem patří tvoření tuku, zakládání na sádlo, to je nejběžnější proces. Toto tučnění je takový proces, který se tu musí vysvětlovat z jeho ahrimanské strany. Mohl by se samozřejmě vysvětlovat i ze strany luciferské, ale to by vedlo k jiné kapitole. Takže usazování, možnost potravin se usazovat, aby tak zůstaly, aby se jakoby staly cizími látkami, opotřebování, spalování, usazování, to je třeba u těchto tří životních podnětů vztahovat na ahrimanský vliv. – Vylučování z toho jistým způsobem vypadá.

Udržování trpí na vliv luciferský. Všechny síly přetvářejí náš udržovací proces, a co se tu uskutečňuje, to se dokonce podobá usazování. Do této oblasti je třeba klást všechny vlohy, které v sobě máme k opouzdření, ke zkostnatění, ke sklerotizaci. Mohlo by se to nazvat celkovým tvrdením. Během svého života svůj organismus utvrzujeme. To se děje luciferským vlivem a je také spojen s luciferskými účinky. Neboť tyto procesy tvrdení pociťujeme vlastně až určitý cíl přestřelují, až se pak stávají sklerózou nebo jinými stavy onemocnění, než aby v organismu byl jistý stále trávající zdravý pocit. Teprve až ta věc přesáhne určitý bod, pak to už nepociťujeme jako zdravý pocit, ale jako nemoc, ať už jako sklerózu či tuhnutí nebo něco podobného.

Také proces růstu trpí luciferským vlivem, a ten se vyjadřuje tak, že bez tohoto luciferského vlivu by člověk rostl, aniž by mezi narozením a smrtí vystupovala během růstu nějaká nesouvislost. Ale protože je zde luciferský vliv, stává se tento neobyčejně silným právě v prvních stádiích růstu, v prvních obdobích růstu a přetváří pouhý proces růstu v proces zrání. Zrání, zralost, pohlavní dospívání, to je luciferské přetváření pouhého procesu růstu. A všechno, co je s tím spojeno, ukazuje, že právě původní evoluční vložka, která k této nesouvislosti zrání nevede, vehnala by člověka do nepřetržitého růstu. Dospívání u ženského a mužského pohlaví a vše, co s tím souvisí, přetváření probíhající v letech zralosti až k přeměně hlasu, to všechno souvisí s tímto luciferským vlivem.

Působení luciferského vlivu na reprodukci vytváří tuto reprodukci pro pokolení, pro zevní fyzickou možnost rozplodování. Původně, postupujícími božsky-duchovními silami, je člověk založený pro to, aby reprodukoval jen sebe, tj. vždy musí reprodukovat sebe, že ano? Aby mohl růst, musí části vždy nově vznikat; to je reprodukce vnitřní. Že k tomu přistupuje reprodukce zevní, že se reprodukce stává

generací, to je třeba vztahovat na luciferský vliv. Jistě víte, že zvláště to poslední – luciferský vliv na reprodukci, na růst – to je zase velmi zřetelně naznačeno v Bibli. Je jen zapotřebí Bibli číst, pak na základě mohutných, titánských obrazů, které tam jsou, se opravdu může vyčíst to, co se vám rovněž nyní uvádělo. Vidíte tedy, že i zde máme spolupůsobení luciferství a ahrimanství.

	1.	dýchání	– opotřebování
ahrimanství	2.	oteplování	– spalování
	3.	vyživování	– usazování
	4.	vylučování	
	5.	udržování	– tvrnutí
luciferství	6.	růst	– zrání
	7.	reprodukce	– generace

Když se nyní podíváte, co jsme řekli o dvanácti smyslových oblastech a o sedmi životních procesech, tedy jakoby o vnitřním zvěrokruhu a o vnitřním planetárním systému člověka, tak už připustíte, že vědění, které tyto věci odhaluje, musí být jinak uzpůsobeno – než to, co se dnes obvykle nazývá vědou. Dnešní vědění, dnešní poznávání se dotýká jistou měrou jen zevní strany, povrchu věcí. Ale je třeba získávat pojmy, představy, které leží na prahu duchovního světa. Není zapotřebí být v duchovním světě uvnitř, ale mít snahu pomocí samotné duchovní vědy získávat jen představy, které jsou na prahu k duchovnímu světu, a pocítíme, že toto vědění, toto poznání je tím mnohem aktivnější, mnohem vnitřně intenzivnější, že je skutečně schopné vniknout do toho, co je v bytostech silou, tedy v našich případech: co je silou v samotném člověku. Musíme jakoby spoluprožívat vesmír, nejen se pouze postavit jako divák a nechat jej na sebe působit z jeho povrchu. Musíme spoluprožívat to, co je silou uvnitř v bytostech, co v nich žije a tká. Duchovní vědou se získává nejen jiné vědění, ale vědění jiného druhu. Chováte-li se pouze jako dnešní anatom nebo fyziolog, nemůžete od sebe rozlišit v procesu dýchání část, která je tak řečeno správná (*regulérní*), a tu část, která je ahrimanská, neboť se to přirozeně děje současně; musí se tedy jakoby vklouznout do dýchacího procesu a prožívat jej. Pak už to vzájemné zasahování obou sil, obou impulsů prožijeme. Toto vnoření se do světa je něčím, co se právě naší přítomné době ztratilo, a zvláště se to mnohonásobně ztratilo přítomné vědě. Věří se tak snadno, že toto aktivní, vnitřně činné, toto do věci se nořící vědění, kdy se přichází nejen pouze k povrchům, ale k silám, že buďto vůbec nebylo žádným věděním nebo se lidstvu už dávno vytratilo. Ale to není správné. Neboť tak velice dávno se to lidstvu zase nevytratilo. Stačí se jen poněkud vrátit v běhu staletí, a máme veskrze možnost studovat, jak toto vnitřně aktivní vědění v době vůbec nijak vzdálené – zde existovalo. Vezměte si životní proces. Ten je zprvu celkem, konstituuje nás, jsme jím vyplněni. Ale je to sedm vzájemně sehraných podnětů – skutečný vnitřní planetární systém. Už jsem vás na to upozorňoval, že si člověk bude muset zvykat na mnohé paradoxy, chce-li mít skutečně poznání.

Řekl jsem: Co se v člověku odehrává a co dnešní materialistický darwinismus v člověku hledá, to se nebude spatřovat jako vysvětlení toho, co se děje v člověku, ale právě jako vysvětlení makrokosmu, univerza. A naopak: V tom, čím jsou venku velké astronomické procesy, v tom se najde vysvětlení toho, co je v člověku. Ale člověk se musí živě postavit do světového procesu, musí se sem skutečně ponořit. Nemůže pouze z povrchu pohlížet na tento světový proces. Tak zevně se dívat – jak Slunce, Měsíc, Mars, Merkur, Jupiter atd. přecházejí po obloze, to je právě viditelné

na povrchu, ale je nutné spoluprožívat, co na své cestě vesmírem dělají, spoluprožívat síly, které vyzařují, diferencovaně vyzařují, tj. z každé z těchto planet jinak, takže jsou zde venku diferencované síly. Ale jestliže je správné, že univerzum vysvětluje to, co je v nás, pak ani myšlenka, která je naprosto správná, vám také už nebude tak vzdálená: Jestliže skutečně živě známe síly vězící v planetách, pak musí být v tomto živém pochopení něco, co činí lidský život srozumitelný. Na základě univerza živým poznáním porozumět lidskému životu – to je současně něčím, oč usiluje nynější duchovní věda, co tu ale existovalo i dříve. Vůbec není ani nutné vracet se příliš daleko do středověku, kde najdeme podivuhodné, později do tisku převedené výroky, které se vlastně obvykle nechápou nebo se dnes dosti povrchně vysvětlují, ale které ukazují na to, jak ve staletích nijak v minulosti vzdálených existovalo ještě živoucí vědění, ovšem tenkrát atavistického druhu:

*Ó Slunce, králi tohoto světa  
Měsíc udržuje pokolení tvé  
Merkur vás kopuluje pevně  
nic nedocílíte bez Venušiny přízně  
kteráž Mars je mužem zvolený  
milost Jupitera vám ztracena není  
aby Saturn, starý a stařecký  
v barvách se prokázal mnohých\**

Zde máte takovou průpověď, která má oznámit, jaké síly jsou lokalizovány v tom, čím jsou nikoli zevně, jen povrchně nazírané planety, nýbrž čím jsou vnitřně živé bytosti planet. Síly celého systému planet se vyjadřují v této průpovědi, ale tak, že je srozumitelné, když ty síly pochopíme, jak působí v člověku.

Co se vlastně v takové průpovědi vyjadřuje? V takové průpovědi je vyjádřeno – chci to přibližně opsat jinými slovy: Zde žijeme ve fyzickém těle mezi narozením a smrtí; to souvisí ve velkém celku se silami, které má Země ze Slunce. Ale je zapotřebí ještě jiných sil, aby zde skutečně existovalo lidské pokolení. Neboť lidské pokolení tu nemůže být pouze tak, jak je zhotoveno Sluncem, ale musí se také rozmnožovat, aby zůstalo zachováno pokolení jeho, a k tomu musí vycházet síly z Měsíce:

*Měsíc udržuje pokolení tvé*

Ale oba tyto silové podněty, sluneční podnět a měsíční podnět, jsou drženy pospolu podnětem Merkuru:

*Merkur vás kopuluje pevně*

Tím se již stává celý proces vždy duchovnějším. Naše fyzické bytí, že zde prostě stojíme jako lidská postava, to je závislé na Slunci, proto je Slunce králem tohoto světa, pojímáno jako Slunce fyzické. Jen tím, že Kristus sestoupil dolů a ze Slunce přišel na tuto Zemi, tím je duchovní také Slunce. Ale Slunce je především jako fyzické těleso, umožňuje nám, abychom žili na Zemi jako fyzičtí lidé.

*Měsíc udržuje pokolení tvé*

přechází do duchovna. To přechází ještě víc:

*Merkur vás kopuluje pevně*

a přechází ještě více do duchovna:

*nic nedocílíte bez Venušiny přízně*

což znamená, že zde musí být něco, co přichází z podnětů Venuše a to celé prozařuje, takřka protepluje, prožehuje. Z Marsu vychází něco, co zase potřebuje

podnět Venušin, aby se s tím spojil a měl na tom svou oporu. A ještě duchovnějším, ale duchovní ve fyzičnosti, je to, co vychází z Jupitera: „Jupiterova milost“. A člověk se v lidském pokolení uskutečňuje teprve tím, jakým je, že co vždy působí v nejzevnější periférii, z duchovní-duševnosti působí tak, že to duchovně-duševní může plně proniknout fyzičnost i v člověku. Neboť Sluncem bychom mohli být jen maso a krev. Saturnem nejsme pouze maso a krev, ale jsme maso s krví prozářeno a protepleno duší a duchem. Duše se v nás prokazuje silou Saturnu, která je silou nejstarší – „starou a stařeckou“:

*aby Saturn, starý a stařecký  
v barvách se prokázal mnohých*

Neboť náš inkarnát ve fyzičnosti vyjádřil duševní-duchovnost v zabarvení naší kůže. V našem inkarnátu jsou vsukutku všechny barvy.

*aby Saturn, starý a stařecký  
v barvách se prokázal mnohých.*

Bylo tedy vědění, obsažené v takových neobratných starých průpovědích, vědění prastarým, které se však v naší dnešní povrchnosti ztratilo a musí se zase hledat. Tam, kde končí čtvrté poatlantské údobí, od patnáctého, šestnáctého století, tam se ztrácí i toto staré atavisticky-jasnozřivé vědění, a na jeho místo vstupuje vědění čistě fyzické, které lpí na povrchu, ale do věcí se už neponořuje. A duchovní vědou se opět musí hledat vědění do věcí se ponořující. Tenkrát se tak mluvilo v průpovědích. Dnes mluvíme tak, jak jsme se včera a dnes pokusili charakterizovat našich dvanáct smyslových oblastí, našich sedm podnětů životních, životních pohybů v jejich situování v duchovní vládě světa. Tak se zase vynoří ztracené vědění, ale musí se vynořit ztracené vědění o člověku, pochopené jiným způsobem, pochopené s plným vědomím, kdežto co bylo v těchto průpovědích, to plně vědomé nebylo. Lidé, kteří tyto průpovědi znali, ti je znali ze starých tradic. Kdybychom se ptali těch lidí, kteří v sobě skutečně cítili sílu takové průpovědi, řekli by: Ano, známe tu průpověď: Ó Slunce, králi tohoto světa, Měsíc udržuje pokolení tvé... a tak dál, a když se tomu rozumí, co v tom je, pak se chápe životní proces lidství; ale jak se k tomu dobereme, že se něco takového chápe, to vědět nemůžeme. – Tak by mluvili.

To právě učinily duchovní bytosti ve starých dobách oním procesem, kdy v rýmech bylo psáno, co božskou inspirací sestoupilo z duchovního světa na Zem, aniž by to byl plně vědomý proces. V řeči se uchovala prastará moudrost, která spočívá v tom, co jako pojmy a ideje vytvářela řeč. Proto také nastalo, že paralelně s procesem materializace vědění, s procesem materializace poznání postupovalo nepochopení duchovnosti řeči. Kdyby se šlo nazpět ještě i do osmého, devátého, desátého století, shledalo by se, pokud se budou pozorovat skutečné dějiny a ne fable convenue (*báchorka, nepravda, na níž se lidé dohodli a která pak platí*), dnes jako dějiny uznávaná, že lidé věděli: Řeč je něčím, co souvisí s procesy duchovního světa. Oni to neříkali, právě v Evropě to neříkali, jak to teď říkáme my: Že lidé mají řeč, to vzniká na základě postupujícího evolučního procesu božské duchovnosti a z procesu luciferského nebo ahrimanského. Tak tenkrát ti lidé nemluvili. Ale měli podvědomý pocit, kdy věděli, že jak se řeči používá v obyčejném životě, je ta řeč něčím, co člověk úplně oprávněně nemá. Ta se musí zušlechtit tím, že se jakoby vtlačí nejvyšší pravdy do posvátných průpovědí, které se také za posvátné považují. Proto se ty pravdy všechny formují právě do takových průpovědí. Volil jsem výrok neobratně ztvárněný, průpověď, která je k nalezení ještě takřka v nejpozdějších dobách, kdy čtvrté poatlantské období již uhasínalo, ale přesto je tato průpověď taková, že má právě ve své neobratnosti jistý slavnostní ráz. Co se v takovém výroku vylévalo, tím



měl být paralyzován ahrimanský vliv. Posvátným citěním, které se v něm vnímalo, měl být proti ahrimanství nastaven cit, jenž to ahrimanství paralyzuje. Zde máte rovnováhu. Ahrimanství, přicházející zvenku, je posvátným citem z nitra udržováno v rovnováze. Odtud onen zvláštní postoj k řeči ve starých dobách, který se pak úplně vytratil a udělal právě místo také zevnímu vztahu k řeči, k duchu řeči.

Když teprve krátký čas začínalo páté poatlantské období, ohlašoval se moderní materialismus. Na řeč se v dřívějších dobách pohlíželo tak, že působila jako druh posunku, který poukazuje na skutečnost, ale sám skutečností není. Často jsem se už pokusil ujasnit, co se tu vlastně míní. Když se řekne pes nebo vlk nebo ovce, jsou to výrazy řeči. Dnešní jazykoví teoretikové nemohou být s těmito výrazy hotovi, neboť podle jejich názoru vlastně nic neznamenají. Vždyť stojí-li tu něco takového čtyřnohého, nazývá se to pes, stojí-li tu jiný čtvernožec stejného druhu, nazývá se to také pes. Slovo označuje oba dva jako pes, označuje tak jednotlivého psa a přece všechny jako „pes“. Tuto rozdvojenost dnešní lidé pociťují: že se slovo vlastně vznáší ve vzduchu. Protože už lidé nespátřují ve věcech ducha – duch je pro ně ničím – stalo se ničím i to, co znamená slovo. Vysvětloval jsem to tak, že jsem řekl: Lidé myslí, že slovo je pouhé jméno, nomen, např. ovce, vlk. Ale můžeme se přesvědčit, že to není pouhé nomen, pouhé jméno, když zkusíme takového vlka zamknout a tak dlouho jej krmit samým masem z ovce, tj. ovčí materií, až se celá jeho materie vymění. Pak z jeho staré vlčí materie už v něm nic není. Stal se proto ten vlk docela ovčí? Jistě ne! „Vlk“ je ještě něco jiného než jeho materie, jeho hmota. Materialistické názory jsou až natolik pošetilé, že se mohou velmi snadno vyvrátit. Neboť takovou úvahou, jak se právě ukázalo, je materialismus přirozeně hned srovozen ze světa. Ale když se už nemůže mít na zřeteli, čím je vlčí podstata ve vlku a ovčí podstata v ovci, pak není možné srovnat se ani se slovy.

Ale úloha tohoto pátého poatlantského období byla především ta, aby se stalo materialistickým. Do jisté míry se musel zavést materialismus. Proto se muselo v tomto pátém poatlantském kulturním období správně zaútočit inaugurováním, iniciací světa tímto materialismem, materialistickým citěním, myšlením a vnímáním. To se muselo stát ze dvou stran. Nejprve museli být lidé odkazováni na to, že záchrana lidstva spočívá v pouhém materiálním zacházení se světem – což je přirozeně záchrana jen pro materialistický proud v pátém poatlantském období, ale to se pak stále vysvětluje jako všeobecně platné. V dobách, které ještě měly takové průpovědi, nebyl pojednáván svět pouze materiálně; lidé se ještě cítili uvnitř živé reality vyvěrající z celého života planetárního systému, jak se to právě vyjadřuje v takové průpovědi. A je možné mít pro takovou průpověď porozumění. Ale lidstvu se muselo vštípit něco, co dříve nemělo: Aby se zabývalo tím, co je zevní, mechanické, hmotné, především v tom aby našlo to nejdůležitější, to nejbližší nejdůležitější pro páté poatlantské období. Neboť duchovní věda musí od našeho času vstoupit do tohoto pátého poatlantského období, ale podle překážek, které se proti ní hrdou, můžete usoudit, že se rychle uplatňovat nebude, a že jejího plného významu se jí dostane zřejmě až v šestém poatlantském kulturním období. Tak tomu je. V pátém poatlantském období bude mít duchovní věda všechnen materialismus stále jako hlavního protivníka. To je to první.

A to druhé je, že bude zneuznávaná řeč, že slovům, která neznamenají přímo pouze smyslové vlastnosti, nebude přisuzován charakter skutečnosti. To se muselo jednou před lidstvo postavit. Muselo se lidstvu říci: Vaše řeč tvoří slova, ale tato slova se považovala za označení pro realitu jen v době uplynulé, která žila v předsudcích, v pověrách. V pravdě se musíte osvobodit od obsahu slov, neboť slova mají význam idolů. – Tím zavedl Bacon, Baco z Verulamu, také na příkaz z duchovního světa, zneuznání řeči v našem novějším poatlantském období, zapuzení pocitu v lidstvu, že

v řeči je obsaženo něco spirituálního. Všechny obsahové pojmy, obecné pojmy označil jako idoly, a rozlišil tyto idoly podle různých druhů, neboť to udělal hned velmi důkladně.

Za prvé řekl, že lidé mají taková slova, s nimiž věří v možnost označit něco reálného, které prostě vznikají tím, že lidé musí žít pohromadě; jsou to předsudky, idoly kmene, národa: „idola tribus“. Pak má člověk snahu, když chápe svět, mylně vměšovat do svého způsobu nazírání něco duchovního. Co v člověku vzniká jako poznání, vzniká jakoby v jeskyni, ale když do této jeskyně vpravuje zevní svět, tvoří slova pro něco, co chce poznávat. V těchto slovech je poukazováno opět na něco neskutečného. To jsou idoly jeskyně: „idola specus“. Pak vznikají idoly, tj. označení pro nicotnosti, pro nereálnosti tím, že jsou lidé pohromadě nejen v kmenech, v národech pokrevně, ale že si sami dělají společnosti, v nichž to či ono řídí, vedou – vedou stále víc a více, a nakonec bude vedeno vše; člověk dojde až k tomu, že nebude smět chodit ve světě, aniž by po jeho levici byl lékař a po jeho pravici policista, aby byl „veden“ úplně, že ano. Podle Bacona se budou také tím tvořit určité ireality. Tyto ireality, které se tu vytvoří a najdou svůj výraz ve slovech, to jsou idoly trhu, společného života na trhu: „idola fori“. A potom jsou zde idoly vznikající z vědy, která hledá pouhé názvy. To jsou přirozeně idoly, jichž je strašně mnoho. Vždyť vezmete-li všechny naše cykly s tím, co označují ze spirituality, a předložíte je Baconovi, pak jsou všechna slova pro spirituální věci takovými idoly. Tyto idoly jsou vlastně ty nejnebezpečnější, jak míní Bacon, poněvadž v nich se člověk domnívá mít zvláštní ochranu, totiž skutečné vědění: Jsou to „idola theatri“. Je to vnitřní divadlo, které si člověk vytváří, druh vážnosti pojmů, stejně neskutečných jako figury na divadle. Všechno, čím jsou idoly vyjádřitelné slovy, to náleží do těchto čtyř druhů.

A záchrana lidstva vzhledem k poznání spočívá v tom – to bylo inaugurováno Baconem z Verulamu – že se tyto idoly prohlédnou, že se prohlédne (*pochopí*) charakter idolů, jejich povaha, jejich nicotnost, aby se pohled pozvolna obracel jen ke skutečnosti. Ale když se všechny tyto idoly vynechají, pak nezůstane nic jiného, než čím je pět smyslů. O tom se může každý přesvědčit. A lidstvo pátého poatlantského období mělo být upozorněno na to, že tyto idoly, vyjadřující se ve slovech, jsou sice zapotřebí jako druh mince určitého kmene, individuálního poznání, trhu společného života nebo vůbec vědeckého pozorování, vnitřního divadla, ale ve své správnosti se poznají jen tehdy, až jsou pochopeny ve svém nicotném charakteru idolů, až se považují za nic, a za něco skutečného se považuje jen to, co člověk může uchopit, co může vidět očima, co může zkoumat v chemické laboratoři, ve fyzikálním kabinetu nebo na klinice. Klasická inaugurační kniha pro tento způsob nazírání světa je obsažena ve významném spise o idolech, kterou sepsal Bacon z Verulamu pro páté poatlantské období. A právě na takovém spisu vidíte, že i to, proti čemu je třeba se na základě určitého stanoviska obracet, vstupuje do světa podle správného světového řádu. Páté poatlantské období muselo vyvinout materialismus; proto zde musel být onen, z duchovního světa přicházející – program materialismu. A první část tohoto programu materialismu tvoří nauka o idolech, vymazání starého aristotelského předsudku, že ve slovech jsou obsaženy kategorie, které něco znamenají pro skutečnost.

Na této cestě – mít za idoly vše, co není smyslově vnímatelné, pokročilo lidstvo dnes už značně daleko. Bacon je velkým inauguratorem vědy o idolech. Musí proto být pochopitelné, že tatáž hlava, která musela lidi upozornit na idol y řeči, na nicotný charakter řeči, musela být použita duchovním světem, aby také inaugurovala v praktickém směru to, co se jeví jako jakýsi materialistický ráj na Zemi. Muselo se to ovšem nastrojít tak, aby to skutečně mělo rajský charakter pro materialistické smýšlení, jež muselo vystoupit v pátém poatlantském období. Proto jako protějšek zde musel povstat praktický ideál. Doba,

kteřá takto smýšlí o řeči, musí svůj ideál spatřovat v tom, aby hledala mechanizaci až v nejbliže dosažitelných sférách oblaků. Proto z téže hlavy, z níž vyšla nauka o idolech, vznikají ideály materialismu pátého poatlantského období. Dodnes nesplněný ideál: uměle dělat počasí – to najdeme u Bacona. Bude se to dělat! I tento ideál z Baconova spisu „Nová Atlantis“ se ještě splní. U Bacona čteme poprvé o říditelných vzducholodích, najdeme u něho první ideu ponorky. Tak daleko už mezitím jsme. Bacon je velkým inauguratorem také praktického hmotářství, až po praktické mechanismy, které najdou uplatnění v pátém poatlantském období.

Můžeme vždy, když na tom záleží, podat základní charakteristiku určitého období, ukázat, jak se do něj vsouvají podněty ze světových základů. Teorie idolů, vynález ovládní počasí, plachtění ve vzduchu, plavba pod hladinou moře, to patří k sobě. Je to idea a ideál náležející k sobě, tak to vstupuje do pátého poatlantského období. Tyto věci se musí posuzovat objektivně, musí být jasno v tom, že když se slovo nezneužije, když se nespátřuje jako idol, ale ani se idolem nečiní, pak se může použít jinak. Evoluce lidstva je plně plánovaná. Plánovitě se postupně v evoluci zjevují jednotlivé podněty. Ale tím, co sem tak vstupuje jako teorie idolů a jako „Nová Atlantis“, tím je zhasnuto něco, čím byly ještě poslední zbytky velké atavistické spirituální teorie nazírání a pocítování. A ty se musí znovu vydobýt novou duchovní vědou, která sem nyní vchází s plným vědomím. Ve čtvrtém atlantském období, v Atlantidě, pojal jeden současník ideje, které tenkrát vystoupily a jimiž se stará atlantská doba dostala do svého materialismu. Víte, že je popisován v našich spisech. Jako tenkrát ve čtvrtém věku atlantského období musel materialismus dávné Atlantidy vzniknout jako idea určitou hlavou onoho dávného atlantského období, tak musela v pátém poatlantském období vzniknout „Nová Atlantis“, která měla dát pro toto páté poatlantské období něco podobného. Těmto věcem se nepřiblížíme, jestliže je nepozorujeme tak, jak se pozorují vědecké věci. Kdo je schopen přihlédnout k jemným nuancím světových dějin, najde již také hlubší souvislosti. Ale dnes už tomu musí být základem duchovní věda. A obyčejné dějiny jsou fable convenue; v nich se vyprávějí jen takové věci, o nichž jednotlivé státy a národy a státní příslušníci chtějí slyšet. Skutečné dějiny se musí přinášet z duchovního světa.

A takové osobnosti, které jistou měrou udávají tón, jako Baco z Verulamu, lord Bacon, u těch mnohem důležitější než životopis je to, jak jsou postaveni do procesu celkového vývoje lidstva.