

VALENTIN VIGELIUS A JACOB BOHME

Rudolf Steiner

Paracelsovi šlo především o to, aby získal o přírodě ideje, které dýší duchem jím zastávaného vyššího poznání. Myslitelem jemu příbuzným, který stejný myšlenkový přístup používal přednostně na vlastní přirozenost člověka, je Valentin Vigelius (1533-1588).²⁷ Ten vyrostl z protestantské teologie v podobném smyslu, jako Eckhart, Tauler a Suso z katolické. Jeho předchůdci jsou Sebastián Frank a Caspar Schwenckfeldt. Ti poukazovali, na rozdíl od církevní věrouky lpějící na zevním vyznání, na prohloubení vnitřního života. Hodnotu pro ně nemá Ježíš, o němž káže Evangelium, nýbrž Kristus, který se může zrodit v každém člověku z jeho hlubší přirozenosti, a který mu má být vykupitelem z nižšího života a vůdcem k ideálnímu povznesení. Vigelius v tichosti a skromnosti spravoval svou faru v Čepavě. Teprve v jeho pozůstalosti byly objeveny a v sedmnáctém století tiskem vydány spisy, z nichž se bylo lze dozvědět některé významné ideje o lidské přirozenosti, k nimž se byl dopracoval. (Z jeho spisů budtež jmenovány: *Zlatá rukojeť, to jest: k bezchybnému poznání všech věcí, mnohým veleučným neznámá, a přec všem lidem ku znalosti potřebná; Poznej sebe sama; O místě světa*. Vigelius má nutkání ujasnit si svůj vztah k učení církve. To ho vede ke zkoumání základů veškerého poznání. Zda může člověk něco poznat pomocí vyznání víry, to si může ujasnit jen tehdy, když ví, jak poznává. Vigelius vychází z nejnižšího druhu poznávání. Ptá se: jak poznám smyslovou věc, když na ni někde narazím? Doufá, že odtud může vstoupit až k hledisku, ze kterého si může ujasnit vyšší poznání. - Při smyslovém poznávání proti sobě stojí nástroj (smyslové ústrojí) a věc, „protimět“. „Poněvadž v přirozeném poznávání musí být dvě věci, jakožto objekt neboli protimět, kterýž máme zrakem poznati a viděti, a zrak, čili poznavatel, kterýž objekt vidí a poznává, rozhodněme, zda poznání přichází z objektu ve zrak, či zda úsudek a poznání plynou ze zraku v objekt.“ (*Zlatá rukojeť*, kap. 9) Nyní si Vigelius říká: Kdyby poznání plynulo z protimětu (věci) ve zrak, muselo by nutně o jedné a téže věci všem poznávajícím přicházet stejné a dokonalé poznání. Tak tomu však není, nýbrž každý vidí podle míry svého zraku. Jedině zrak, nikoli protimět, může mít vinu na tom, že o jedné a téže věci můžeme mít mnoho různých představ. Pro ujasnění problému srovnává Vigelius vidění se čtením. Kdyby nebylo knihy, samozřejmě bych v ní nemohl číst; leč mohl bych ji mít, a přesto v ní nemohl nic přečíst, kdybych neuměl číst. Kniha tedy musí být přítomna; sama od sebe mi však nemůže dát ani to nejmenší; vše, co čtu, musím získat ze sebe. To je též podstata přirozeného (smyslového) poznávání. Barva je jako „protimět“ přítomna; leč sama od sebe nemůže oku dát nic. Oko musí samo poznat, co tato barva je. Jako obsah knihy není ve čtenáři, tak není barva v oku. Kdyby byl obsah knihy ve čtenáři, nepotřeboval by čtenář číst. Přesto při čtení tento obsah neplyne z knihy, ale ze čtenáře. Tak je tomu i se smyslovou věcí. Co je tato smyslová věc venku, to neplyne zvenčí dovnitř do člověka, nýbrž zevnitř ven. - Vycházejíce z těchto myšlenek, mohli bychom říci: Plyne-li všechno poznání z člověka do předmětu, pak nepoznáváme, co je v předmětu, nýbrž pouze, co je v člověku samém. Zevrubného zpracování tohoto myšlenkového pochodu se nám dostalo v náhledu Immanuela

Kanta (1724-1804). (Omyly tohoto myšlenkového pochodu se zabývám ve své knize *Filosofie svobody*. Zde se musím omezit na poznámku, že Valentin Vigelius se svým jednoduchým, samorostlým způsobem myšlení stojí mnohem výše než Kant.) - Vigelius si říká: Ačkoli poznání plyne ze člověka, je to, co se z protimětu zjevuje oklikou skrze člověka, přece jen podstata protimětu. Jako se čtením dovídám obsah knihy a nikoli obsah sebe sama, tak okem zakouším barvu protimětu, nikoli barvu nacházející se v oku nebo ve mně. Vlastní cestou tedy Vigelius dochází k výsledku, s nímž jsme se setkali již u Mikuláše Kusánského. Takto si Vigelius vysvětlil podstatu smyslového poznání. Došel k přesvědčení, že vše, co nám mohou říci zevnější věci, může vyplynout jen z našeho vlastního nitra samého. Chce-li člověk poznávat smyslové věci, nesmí se chovat trpně a pouze je nechávat na sebe působit, nýbrž musí se chovat činně a poznání čerpat *ze sebe*. Protimět probouzí poznání jedině v duchu. K vyššímu poznání stoupá člověk tehdy, když se duch stává svým vlastním protimětem. Ze smyslového poznání zjišťujeme, že žádné poznání nemůže vplynout do člověka zvenčí. Ani vyšší poznání tedy nemůže přijít zvenčí, nýbrž jedině být probuzeno v nitru člověka. Proto není možné vnější zjevení, nýbrž jedině vnitřní probuzení. Stejně jako zevnější protimět čeká, až se setká s člověkem, v němž může vyslovit svou podstatu, tak musí člověk, chce-li být sám sobě protimětem, čekat, až v něm bude probuzeno poznání jeho podstaty. Musí-li se člověk při smyslovém poznávání chovat činně, aby mohl protimětu odhalit jeho podstatu, musí se člověk při vyšším poznávání chovat trpně, protože protimětem je nyní *on*. Musí se v sobě otevřít své podstatě. Proto se mu poznání ducha jeví osvětlením shůry. V protikladu ke smyslovému poznání proto Vigelius nazývá vyšší poznání „světlo milosti“. Toto „světlo milosti“ ve skutečnosti není nic jiného než sebepoznání ducha v člověku či znovuzrození vědění na vyšším stupni zření. - Nyní se ovšem Vigeliiovi vede stejně jako Mikuláši Kusánskému, jenž na své cestě od vědění ke zření nedochází ke skutečnému znovuzrození získaného vědění na vyšším stupni, nýbrž za takto znovuzrozené vědění mylně považuje církevní vyznání, v němž je vychován. Vigelius dospívá na pravou cestu, a v témže okamžiku ji ztrácí. Kdo chce jít cestou, již Vigelius ukazuje, ten si může jeho samotného vzít za průvodce jen k jejímu začátku.

Jakoby zajásání přírody, jež na vrcholu svého vývoje obdivuje svou jsoucnost, nám zaznívá vstříc z děl zhořeleckého ševcovského mistra Jacoba Bohma (1575-1624). Vidíme před sebou muže, jehož slova mají křídla, utkaná z oblažujícího pocitu toho, kdo v sobě vidí zářit vědění jako vyšší moudrost. Jako zbožnost, která chce být jenom moudrostí, a jako moudrost, která chce žít jedině ve zbožnosti, popisuje Jacob Bohme svůj stav: „Když jsem s pomocí Boží zápasil a bojoval, tu vzešlo v mé duši podivuhodné světlo, zcela cizí divoké přirozenosti, v němž jsem teprve poznal, co je Bůh a člověk, a co má Bůh s člověkem do činění.“ Jacob Bohme se již necítí jako jednotlivá osobnost, která vyslovuje své poznatky; cítí se jako ústroj velikého všezahrnujícího ducha, jenž v něm promlouvá. Hranice své osobnosti nepovažuje za hranice ducha, který v něm hovoří. Tento duch je pro něj všudypřítomný. Bohme ví, že ho „sofista bude kárat“, když mluví o počátku světa a jeho stvoření, „poněvadž jsem nebyl při tom a sám to neviděl. Tomu řekněte, že ve své duševní a tělesné esenci - ježto jsem ještě nebyl já, nýbrž byl jsem esencí Adamovou - jsem byl přece přítomen a v Adamovi sám promarnil svou slávu.“ Jen vnějšími podobenstvími je Bohme schopen naznačit, jak v

jeho nitru vytrysklo světlo. Když se jednou jako chlapec nachází na vrcholu jedné hory, vidí nahoře, kde horu jakoby uzavírají veliké červené kameny, otevřený vchod a v jeho prohlubni nádobu plnou zlata. Jímá ho děs; jde dál svou cestou, aniž se pokladu dotkne. Později je v učení u jednoho ševče ve Zhořelci. Cizí muž vstoupí do krámu a požádá o pár bot. Bohme mu je v nepřítomnosti mistra nesmí prodat. Cizinec poodejde, po chvíli však učeně zavolá ven a řekne mu: Jacobe, jsi malý, ale jednou se staneš úplně jiným člověkem, nad kterým svět užasne. Jako dospělý pak spatří Jacob Bohme odlesk cínové nádoby v záři slunce, a zdá se mu, že pohled, který se mu nabízí, mu odkrývá hluboké tajemství. Od tohoto zážitku věří, že má klíč k záhadné řeči přírody. - Bohme žije jako duchovní poustevník, živě se skromně svým řemeslem, a vedle toho, jakoby jen sobě na paměť, zapisuje tóny, které znějí v jeho nitru, když v sobě pociťuje ducha. Zélótská horlivost kněží mu ztěžuje život. On, jenž chce toliko číst písmo, jež mu osvětluje světlo jeho nitra, je pronásledován a trápen těmi, jimž je přístupné jen zevní písmo - ztrnulé, dogmatické vyznání.

Jako nepokoj, ženoucí k poznání, žije v duši Jacoba Bohma záhada světa. Bohme je přesvědčen, že jeho duch je ponořen do božské harmonie; rozhlédne-li se však kolem sebe, vidí všude v božském díle disharmonii. Člověk vlastní světlo moudrosti, a přece je vystaven omylům; člověk tíhne k dobru, a přece zaznívá celým lidským vývojem falešný tón zla. V přírodě panují mohutné přírodní zákony, a přece neúčelnost a divoký boj živlů narušují její souzvuk. Jak pochopit disharmonii v harmonickém celku světa? Tato otázka trápí Jacoba Bohma. Stává se středobodem jeho myšlenkového světa. Bohme se chce dopracovat ke světónázoru, který by zahrnul i disharmonii. Vždyť jak by mohla vysvětlit svět nějaká představa, která by nechala přítomnou disharmonii nevysvětlenou? Vysvětlení disharmonie musí ležet v harmonii, vysvětlení zla v dobru samotném. Omezme se zde na to dobro a zlo, v němž se vyjadřuje disharmonie v užším smyslu v lidském životě. Na to se totiž v zásadě omezuje Jacob Bohme. Může se na to omezit, protože příroda a člověk se mu jeví jako jedna bytost. V obou vidí podobné zákony a děje. V přírodě je pro něj zlem neúčelnost, stejně jako je pro něj zlem neúčelnost v osudu člověka. V obou oblastech vládou stejné základní síly. Kdo poznal původ zla v člověku, ten odhalil i původ zla v přírodě. Jak ale může z téže prapodstavy plynout zlo i dobro? Mluvíme-li ve smyslu Jacoba Bohma, můžeme odpovědět: Prapodstata nerozvíjí své bytí v sobě. Rozmanitost světa se na tomto bytí podílí. Jako lidské tělo nežije svůj život coby jednotlivý úd, nýbrž coby množství údů, tak i prapodstata. Jako se lidský život rozlévá do tohoto množství údů, tak se rozlévá prapodstata do rozmanitosti věcí tohoto světa. Jako je pravda, že celý člověk žije *jedním* životem, tak je pravda, že každý úd má svůj vlastní život. A jako není celek harmonického života člověka popřen tím, že se jeho ruka obrátí proti vlastnímu tělu a zraní je, tak není vyloučeno, aby se věci světa, jež každá po svém žijí život prapodstavy, obrátily proti sobě. Tím, že se rozděluje v rozličné životy, daruje prapodstata jednomu každému životu schopnost obrátit se proti celku. Zlo neplyne z dobra, nýbrž ze způsobu, jak dobro žije. Jako může světlo zářit jen tehdy, když proniká temnotou, může dobro ožít jen tehdy, když prostoupí svým protikladem. Z „průpasti“³² temnoty vyzařuje světlo; z „průpasti“³³ lhostejnosti se rodí dobro. A jako ve stínu pouze jas nutně poukazuje na světlo, zatímco temnotu pociťujeme jako něco světlu škodlivého, tak i ve světě hledáme ve všech věcech pouze zákonitost, zatímco zlo a neúčelnost přijímáme jako samozřejmost. Přestože je tedy pro Jacoba Bohma prapodstata veškerenstvím, neporozumíme

ve světě ničemu, nebereme-li v potaz současně prapodstatu i její protiklad. „Dobro pohltilo zlo čili protivno v sebe... každá bytost má v sobě dobro i zlo, a ve svém rozvoji, vcházejíc v rozličnost, stává se contrariem vlastností, kdež jedna usiluje přemoci druhou.“ Zcela ve smyslu Jacoba Bohma tedy můžeme vidět v každé věci a v každém ději světa dobro i zlo; nebylo by však v jeho smyslu hledat prapodstatu ve smíšení dobra se zlem. Prapodstata musela pohltil zlo; leč zlo není součástí prapodstaty. Jacob Bohme hledá prapříčinu světa; svět sám však prapříčinou povstal z průpasti. „Zevní svět není Bůh, ani se Bohem nikdy nazvat nemůže, nýbrž je jen jsoucnem, v němž se Bůh zjevuje ... Řekneme-li: Bůh je vše, Bůh je nebe i země i zevní svět, pak je to pravda, neboť z něho a v něm má svůj prapůvod všechno. Co si však počnu s takovouto řečí, když je mimo náboženství?“ S takovýmto názorem v pozadí si Jacob Bohme buduje představy o podstatě celého světa, nechávaje zákonitý svět poslušně povstat z průpasti. V sedmi přírodních podobách vzniká tento svět. V temné strohosti získává prapodstata podobu, mlčky uzavřena v sebe a nehybná. Tuto strohost Bohme zahrnuje pod symbol *solis*. Tímto názvoslovím se opírá o Paracelsa, jenž přenesl názvy chemických dějů na přírodní procesy. Pohlcením svého protikladu přechází první podoba přírody v druhou; strohé a nehybné se dává do pohybu; s ním přichází síla a život. Symbolem pro tuto druhou podobu je rtuť. V boji klidu s pohybem, smrti se životem se odhaluje třetí podoba přírody (síra). Tento v sobě bojující život spatřuje sebe sama; nadále již nežije zevním bojem svých údů, nýbrž prochívá své jsoucno a osvěcuje sebe sama jako jednoduše svítící blesk (ohně). Tato čtvrtá podoba přírody postupuje k páté - k živoucímu, v sobě spočívajícímu boji částí (voda). Na tomto stupni je přítomna vnitřní strohost a němost jako na stupni prvním; jenže to není absolutní klid, mlčení vnitřních protikladů, nýbrž vnitřní pohyb protikladů. Nespočívá v sobě klidné, nýbrž pohyblivé, zapálené ohnivým bleskem čtvrtého stupně. Na šestém stupni si prajsoucno uvědomuje sebe samu jakožto takovýto vnitřní život; vnímá se pomocí smyslových ústrojí. Tuto podobu přírody představují živí tvorové obdaření čivami. Jacob Bohme ji nazývá zvuk nebo hluk a smyslový počitek tónu bere za symbol všeho smyslového vnímání. Sedmou podobou přírody je duch, povznášející se na základě svých smyslových vjemů (moudrost). Uvnitř světa, jenž povstal z průpasti a utváří se z harmonie i disharmonie, nalézá duch sebe sama jako prapříčinu. „Duch svátý vnáší slávu vznešenosti ve jsoucno, v níž jest božství zjevné.“ - S takovými názory se Jacob Bohme pokouší prozkoumat *ten* svět, který věda jeho doby považuje za skutečný. Skutečnostmi jsou pro něj ty věci, které za skutečné uznává soudobá přírodní věda a Bible. Bohmův způsob myšlení a Bohmův svět skutečností jsou dvě různé věci. Jeho způsob myšlení bychom mohli použít i na zcela odlišné faktické poznatky. Tak si můžeme představit moderního Jacoba Bohma, jaký by mohl žít i na přelomu devatenáctého a dvacátého století. Takový by svým způsobem myšlení nezpracovával biblické dílo šesti dnů a boj andělů s ďábly, nýbrž geologické poznatky Lyellovy a skutečnost Haeckelova *Přírozeného příběhu stvoření*. Kdo pronikne do *ducha* spisů Jacoba Bohma, ten musí dojít tohoto přesvědčení. (Nejdůležitější z těchto spisů buďtež jmenovány: *Červánky na úsvitu*, *Tři principy božského jsoucna*, *O trojakém životě člověka*, *Obrácený zrak*, *Signatura rerum čili o zrodu a vyznačování všech jsoucen*, *Mysterium magnum*.)