

AGRIPPA Z NETTESHEIMU A THEOPHRASTUS PARACELSUS

Rudolf Steiner

Cestou, na niž odkazuje způsob myšlení Mikuláše Kusánského, putovali Heinrich Cornelius Agrippa z Nettesheimu (1487-1535) a Theophrastus Paracelsus (1493-1541). Ti se do hloubky zabývají přírodou a pokoušejí se vyzkoumat její zákony co nejvšestranněji a všemi prostředky, jež jim nabízí jejich doba. Toto vědění o přírodě zároveň považují za pravý základ pro všechno vyšší poznání. To se snaží sami vyvinout z přírodovědy, kterou vedou ke znovuzrození v duchu.

Agrippa z Nettesheimu vedl neklidný život. Pocházel ze šlechtického rodu, narodil se v Kolíně nad Rýnem. Již velmi mlád studoval medicínu a práva a hledal poučení o přírodních dějích způsobem, který byl tenkrát běžný v jistých kruzích a společnostech, nebo i u jednotlivých badatelů, kteří své přírodovědné poznatky pečlivě drželi v tajnosti. Agrippa kvůli tomu opakovaně cestoval do Paříže, do Itálie a do Anglie, a navštívil i proslulého opata Trithema ze Sponheimu ve Würzburgu. V různých obdobích učil ve vědeckých ústavech a tu a tam vstupoval do služeb bohatých a vznešených, jimž dával k dispozici své státnické a přírodovědecké dovednosti. I když jeho životopisci vznášejí mravní námitky vůči službám, které konal, i když se říká, že si získával peníze předstíráním, že rozumí tajným uměním a že skrze ně zajistí lidem prospěch, stojí vůči tomu jeho neúnavné úsilí poctivě si osvojit veškerou vědění své doby a prohloubit je ve smyslu vyššího poznání světa. Výrazná je jeho snaha získat jasný postoj na jedné straně ku přírodovědě, na druhé straně k vyššímu poznání. K takovému postoji dospěje jen ten, kdo přitom chápe, po jakých cestách se člověk dobře prvního či druhého poznání. Jako je pravda, že přírodověda musí být nakonec povznesena do oblasti ducha, má-li přejít ve vyšší poznání, tak je též pravda, že musí nejprve setrvat na poli jí vlastním, má-li poskytnout opravdový základ pro vyšší stupeň. „Duch v přírodě“ existuje jen pro ducha. Tak jistě, jako je příroda v tomto smyslu duchovní, tak jistě není bezprostředně duchovní nic, co můžeme v přírodě vnímat tělesnými orgány. Není nic duchovního, co by se mohlo jakožto duchovní skutečnost zjevovat mému oku. Ducha jako takového *nesmím* hledat v přírodě. Hledám ho tam, pokud nějaký děj zevního světa vykládám bezprostředně duchovně, například když rostlině připisuji duši, jež není než vzdálenou analogií lidské duše. Hledám ho tam, pokud samotnému duchu či duši připisuji prostorové nebo časové bytí, například když o věčné lidské duši prohlásím, že žije dále v čase bez těla, ale přesto po způsobu nějakého tělesa, místo jako ryzí duch; nebo pokud dokonce věřím, že duch zemřelého se může ukázat při nějakých smyslově vnímatelných pořadech. Spiritismus, jenž se této chyby dopouští, tím jen dokazuje, že nedospěl ku pravdivé představě ducha, nýbrž že chce vidět ducha ve hrubě smyslové skutečnosti. Chápe chybně jak podstatu smyslové skutečnosti, tak podstatu ducha. Běžné smyslové děje, jež se každou hodinu odehrávají před našima očima, zbavuje ducha, aby mohl za ducha považovat věci ojedinělé, překvapující, neobvyklé. Nechápe, že to, co žije jako „duch v přírodě“, se tomu, kdo dokáže vidět ducha, odhaluje například při srážce dvou pružných koulí, a ne až při dějích, které zarážejí svou ojedinělostí a které nejsou ihned přehlédnutelné ve svých přirozených souvislostech. Špiritista však ducha také stahuje do nižší sféry. Místo aby něco, co probíhá v prostoru

a co vnímáme smysly, vysvětloval opět pomocí sil a jsoucny prostorově a smyslově vnímatelných, sahá k „duchům“, které tím plně ztotožňuje se smyslově vnímatelnými věcmi. Příčinou takových představ je nedostatek duchovního chápání. Člověk není schopen spatřovat duchovno duchovně; proto uspokojuje svou potřebu přítomnosti ducha pouhými smyslovými jsoucny. V duchu takovíto lidé ducha nenacházejí; proto jej hledají smysly. Jako vidí létat povětřím oblaka, chtěli by tamtudy vidět kvačít duchy.

Agrippa z Nettesheimu bojuje za opravdovou přírodovědu, která nechce přírodní jevy vykládat duchovými bytostmi, jež by strašily ve smyslovém světě, nýbrž která chce vidět v přírodě jen přírodno, v duchu jen duchovno. - Agrippovi budeme samozřejmě rozumět naprosto chybně, budeme-li jeho přírodovědu srovnávat s přírodovědou pozdějších staletí, která má k dispozici zcela jiné zkušenosti. Při takovém srovnání by se snadno mohlo zdát, že Agrippa ještě veskrze připisuje bezprostřednímu působení duchů děje, které spočívají jenom na přírodních souvislostech nebo na nesprávné zkušenosti. Takovéto křivdy se na něm dopouští Moriz Carrière, když - arci nikoli ve zlém úmyslu - říká: „Agrippa udává dlouhý seznam věcí, které náleží ke Slunci, k Měsíci, ku planetám nebo ke stálícím a jsou pod jejich vlivem; například Slunci jsou příbuzné oheň, krev, vavřín, zlato, chryzolit; ty propůjčují dary Slunce: odvahu, veselost, světlo... Zvířata mají jistý přírodní smysl, který se blíží duchu věštby dokonaleji, než lidský rozum... Lidé mohou být spoutáni v lásce i v nenávisti, v nemoci i ve zdraví. Tak lze spoutat zloděje, aby někde nekradli, kupce, aby neobchodovali, lodě, aby nepluly, mlýny, aby nemlely, blesky, aby nemohly zasáhnout. Děje se to pomocí nápojů, mastí, obrazů, prstenů, očarování; vhod přitom přijde krev hyen či bazilišků - *připomíná to Shakespearův čarodějný kotel*.“ Ne, nepřipomíná ho to, pokud Agrippu správně chápeme. Agrippa samozřejmě věřil skutečností, o nichž se v jeho době soudilo, že je nelze zpochybňovat. To však činíme i dnes vůči tomu, co v současnosti platí za „skutečnost“. Nebo si myslíme, že nic z toho, co dnes prohlašujeme za nepochybné skutečnosti, příští staletí nezhodí mezi haraburdí „slepé“ pověry? Jsem arci přesvědčen, že ve faktickém vědění lidstva dochází ke skutečnému pokroku. Když byla jednou objevena „skutečnost“, že je Země kulatá, byly všechny dřívější domněnky odkázány do oblastí „pověry“. Tak je tomu s jistými pravdami astronomie, biologie atd. Učení o přirozeném původu druhů je pokrokem oproti všem dřívějším „stvořitelským hypotézám“, stejně jako poznatek, že Země je kulatá, je pokrokem oproti všem předchozím domněnkám o jejím tvaru. Přesto je mi jasné, že v našich učených přírodovědných dílech a pojednáních vězí mnohá „skutečnost“, která se bude příštím staletím jevit skutečností právě tak málo, jako nám dnes leckteré tvrzení Agrippovo či Paracelsovo. Nejde o to, co oni spatřovali jako „skutečnost“, ale o to, v jakém duchu takovou skutečnost vykládali. - V dobách Agrippových ostatně lidé nacházeli málo pochopení pro jím zastávanou „přírodní magii“, jež v přírodě hledala přírodno, a duchovno jedině v duchu; lpěli na „magii nadpřirozené“, jež hledala duchovno v říši smyslového, a již Agrippa potíral. Proto mu opat Trithem ze Sponheimu radil, aby své názory sděloval jako tajnou nauku jen nemnoha vyvoleným, schopným vzchopit se k podobnému pojetí přírody a ducha, protože „i volům se dává jen seno, a nikoli cukr jako zpěvným ptákům“. Tomuto opatovi možná Agrippa vděčí i za správný pohled na věc. Trithemius svou *Steganografii* sepsal dílo, v němž s nejskrytější ironií pojednával o způsobu myšlení, který si plete přírodu s duchem. V knize mluví zdánlivě o čistě nadpřirozených dějích. Kdo ji čte takovou, jaká je, musí si myslet, že autor hovoří o zařikání duchů, o létání duchů povětřím atd. Zba- víme-li se však jistých slov a písmen textu, zbudou - jak dokázal Wolfgang Ernst Heidel roku 1676 - písmena, která složena ve slova líčí čistě přírodní děje. (V jednom případě musíme kupříkladu v zaklínadle zcela vypustit první a poslední slovo a pak ze zbývajících škrtnout druhé, čtvrté, šesté atd. Co potom zbude, složíme ve slova, a zaklínadlo se promění v čistě přírodovědné sdělení.)

Jak těžké pro Agrippu bylo vypracovat se z předsudků své doby a pozdvihnout se k čistému pohledu, o tom svědčí skutečnost, že svou již roku 1510 sepsanou *Okulní filosofii (Philosophia occulta)* nechal vyjít až v roce 1531, protože ji považoval za nezralou. Dokládá to i jeho spis *O marnosti věd (De vanitate scientiarum)*, v němž s hořkostí hovoří o vědeckém i jiném počínání své doby. Naprosto zřetelně zde Agrippa vypovídá, že se jen těžko vyprostil z bludu těch, kdo spatřují v zevních úkonech bezprostřední duchovní děje, v zevních skutečnostech prorocké poukazy na budoucnost atd. Agrippa se k vyššímu poznání ubírá ve třech stupních. Za první stupeň považuje svět s jeho látkami, s jeho fyzikálními, chemickými a jinými silami, jak je dán smyslům. Přírodu, dokud ji pozoruje na tomto stupni, nazývá živlovou. Na druhém stupni pozoruje člověk svět jako celek v jeho přirozených souvislostech, s věcmi uspořádanými podle míry, počtu, váhy, harmonie atd. První stupeň řadí jedno vedle druhého. Hledá ty podněty děje, které leží v jeho bezprostředním okolí. Druhý stupeň nahlíží jednotlivý děj v souvislosti s celým vesmírem. Rozvádí myšlenku, že každá věc je pod vlivem všech ostatních věcí v celku světa. Celek světa se touto stupni jeví jedinou velkou harmonií, jíž je každá jednotlivost článkem. Svět viděný z tohoto hlediska označuje Agrippa za astrální neboli nebeský. Třetí stupeň poznání je ten, na němž duch zahloubáním v sebe sama bezprostředně spatřuje duchovní skutečnost, prapodstatu světa. Zde mluví Agrippa o světě duchovně-duševním. S názory, které Agrippa rozvíjí o světě a vztahu člověka k němu, se u Theophrasta Paracelsa setkáváme ve formě podobné, leč dokonalejší, a proto i lépe pozorovatelné.

Paracelsus charakterizuje sebe sama slovy, která píše pod svou podobiznu: „Nekydej cizí hnůj, kdo můžeš býti svůj.“ Celý jeho postoj k poznání je dán těmito slovy. Základů vědění o přírodě se všude chce dobrat sám, aby vlastní silou vzestoupil do nejvyšších oblastí poznání. Coby lékař nechce jako jeho současníci prostě přijímat to, co před věky tvrdili dávní badatelé, platící v jeho době za autority, jako například Galén nebo Avicenna; chce sám bezprostředně čítat v knize přírody. „Lékař musí projít zkouškou přírody, to jest světa a všeho, co s ním souvisí. Totéž pak, čemu jej učí příroda, musí předat své moudrosti, ale nehledat nic ve své moudrosti, nýbrž pouze ve světle přírody.“ Ve své snaze poznat přírodu a její působení po všech stránkách se Paracelsus nehrozí ničeho. Vydává se kvůli tomu na cesty do Švédska, do Uher, do Španělska, do Portugalska i do Orientu. Může o sobě říci: „Šel jsem za Uměním s nasazením života a neostýchal jsem se učit od tuláků, katů a ranhojičů. Mé učení bylo pruhováno přísněji než stříbro chudobou, úzkostmi, válkami a bédami.“ Co se traduje od starých autorit, nemá pro Paracelsa žádnou cenu; je přesvědčen, že ke správnému názoru dojde jen tehdy, když sám prožije vzestup od vědění o přírodě k nejvyššímu poznání. O vlastní prožívání se opírá v hrdém výroku: „Kdo chce za pravdou, musí do mého království“ ... „Za mnou! Ne já za vámi, Avicenna, Rhase, Galéne, Mesue! Za mnou, a ne já za vámi, vy z Paříže, vy z Montpellieru, vy ze Švábska, vy z Míšně, vy z Kolína, vy z Vídně, a odevšad na Dunaji i na toku Rýna; vy ostrovy v moři, Itálie, Dalmácie, Athény; ty Řeku, Arabe, Izraelito - vy za mnou, a ne já za vámi! Mé je království!“ Pro drsný zevnějšek, jenž mnohdy za žert skrývá hlubokou vážnost, můžeme Paracelsa často nedoceňovat. Říká přece sám: „Nejsem od přírody něžně upředem..., ani nejsem odchován fíky a pšeničným chlebem, nýbrž sýrem, mlékem a chlebem ovesným, proto jsem vskutku hrubý oproti přečistotným a velejemným; neboť oni, vychovaní v hebkých šatech, a my, vychovaní mezi jedlovými šiškami, si příliš nerozumíme. Ačkoli sám míním, že jsem okouzlující, musím takto platit za hrubce.“ „Jak mohu nebýt podivný pro toho, kdo nikdy nevandrou pod sluncem?“

Goethe popsal vztah člověka ku přírodě (ve své knize o Winckelmannovi) krásnými větami: „Působí-li zdravá přirozenost člověka jako jeden celek, cítí-li se člověk ve světě jako ve velkém, krásném, důstojném a hodnotném celku, poskytuje-li mu harmonická pohoda čisté, svobodné nadšení: pak by *vesmír*, kdyby mohl vnímat sama sebe, zajásal, protože *dosáhl cíle*, a jal by se *obdivovat vrchol*

vlastního vývoje a bytí. “ Stejným pocitem, jaký vyslovují tyto věty, je zhloubi prodchnut Paracelsus. S tímto pocitem se staví před záhadu člověka. Podívejme se, jak k tomu dochází. Cesta, po které příroda došla k vytvoření svého vrcholu, je zpočátku lidskému chápání zastřena. Příroda dostoupila tohoto vrcholu; leč tento vrchol neříká: cítím se jako celá příroda; tento vrchol říká: cítím se jako jednotlivý člověk. To, co je ve skutečnosti počinem celého světa, se cítí jako jednotlivá, osamocená bytost sama pro sebe. Ba, právě to je pravou podstatou člověka, že se musí cítit něčím jiným, než čím nakonec jest. A je-li toto rozpor, pak může být člověk nazýván živoucím rozporem.

Člověk je svým způsobem svět. Svůj soulad se světem vidí jako dvojnost. Sám je totéž, co svět; avšak jako opakování, jako jednotlivá bytost. To je protiklad, jež Paracelsus vnímá jako mikrokosmos (člověka) a makrokosmos (svět). Člověk je pro něj svět v malém. Aby takto spatřoval svůj vztah ke světu, umožňuje člověku jeho duch. Tento duch se jeví vázán na jednu jednotlivou bytost, na jeden jednotlivý organismus. Tento organismus náleží celou svou bytostí do velkého proudu veškerenstva. Je v něm článkem, který může obstát jen v souvislosti se všemi ostatními. Duch se jeví výsledkem tohoto jednotlivého organismu. Vidí se zprvu spjat jen s tímto organismem. Vytrhává tento organismus z mateřské půdy, jíž odrostl. Tak je pro Paracelsa v přirozené podstatě bytí utajena hluboká souvislost mezi člověkem a celým vesmírem, která se skrývá, protože jestvuje duch. Duch, jenž nás vede k vyššímu poznání tím, že nám zprostředkovává vědění a tomuto vědění dává, aby se znovuzrodilo na vyšším stupni, má pro nás lidi zpočátku ten důsledek, že nám zastírá naši vlastní souvislost se všehomírem. Pro Paracelsa se tak lidská přirozenost nejprve rozpadá ve tři články: v naši smyslově-tělesnou přirozenost, náš organismus, který se nám jeví jako přírodní bytost mezi jinými přírodními bytostmi a je právě takový, jako všechny ostatní přírodní bytosti; v naši skrytou přirozenost, která je článkem celosvětového řetězce, která tedy není uzavřena uvnitř našeho organismu, nýbrž vysílá a přijímá účinky sil celého světa; a v nejvyšší přirozenost, v našeho ducha, jenž se rozvíjí toliko duchovním způsobem. První článek lidské přirozenosti nazývá Paracelsus *živelním tělem*; druhý éterně-nebeským čili *astrálním tělem*; třetí článek nazývá *duší*. - V „astrálních“ jevech tedy Paracelsus vidí mezistupeň mezi čistě tělesnými a samotnými duševními jevy. Stávají se viditelnými tehdy, když duch, jenž zastírá přirozenou podstatu našeho bytí, pozastaví svou činnost. Nejjednodušší jevy tohoto druhu máme před sebou ve světě snů. Obrazy, které se kolem nás ve snu rojí se svou pozoruhodnou smysluplnou souvislostí s ději v našem okolí i se stavy našeho vlastního nitra, jsou výtvoři naší přirozenosti, které zatemňuje jasnější světlo duše. Když se převrhne židle vedle mé postele, a mně se zdá celé drama, končící výstřelem v souboji, nebo když mám bušení srdce, a zdá se mi o roztopené peci, projevují se smysluplně a významně přirozené účinky, které odhalují život ležící mezi čistě organickými funkcemi a myšlením, jež vykonává duch za jasného vědomí. Na tuto oblast navazují všechny jevy patřící do oblasti hypnotismu a sugesci. V sugesci můžeme vidět působení člověka na člověka, které poukazuje na jistou souvislost bytostí v přírodě, kterou zastírá vyšší činnost ducha. Na tomto základě můžeme pochopit, v čem Paracelsus vidí „astrální“ tělo. Toto tělo je souhrn přírodních účinků, pod jejichž vlivem jsme, nebo za zvláštních okolností být můžeme; účinků, jež vycházejí z nás bez účasti naší duše, avšak jež ještě nespádají pod pojem čistě fyzikálních jevů. Že Paracelsus na tomto poli vyjmenovává skutečnosti, které dnes zpochybňujeme, to z hlediska, jež jsem uvedl výše (srov. str. 52), nezasluhuje pozornosti. - Na základě těchto náhledů rozlišuje Paracelsus v lidské přirozenosti sedm článků. Jsou to tytéž, s nimiž se setkáváme ve staroegyptské moudrosti, u novoplatoniků i v kabale. Člověk je předně fyzikálně-tělesnou bytostí, tedy podřízen týmhž zákonům, jimž podléhá *každé* těleso. Z tohoto pohledu je tedy čistě *živelním* tělem. Ryze tělesně-fyzikální zákony se rozvíjejí v *organický* životní proces. Paracelsus označuje organickou zákonitost „archaeus“ čili „spiritus vitae“. Organično se pozvedá k jevům připomínajícím ducha, které však ještě duch nejsou. To jsou jevy „*astrální*“. Z „astrálních“ dějů tanou funkce „*zvířecího ducha*“. Člověk je smyslová bytost. Smyslové vjemy podle jejich významu spojuje svým rozumem. Ožívá v něm tedy

„duše rozumová“. Člověk se zahlubává do svých vlastních duchovních výtvorů, učí se poznávat ducha jakožto ducha. Tím se pozdvihá až na stupeň „duše duchovní“. Nakonec poznává, že v této duchovní duši prožívá nejhlubší podstatu bytí světa; duchovní duše přestává být individuální, jednotlivou. Nastupuje poznání, o němž Eckhart hovořil, když už v sobě necítil promlouvat sebe, nýbrž prapodstatu. Nadchází stav, v němž uvnitř člověka všeobjímající duch pohlíží na sebe sama. Paracelsus vyjádřil pocit tohoto stavu prostými slovy: „Toto je veliká věc, již máte pomníti: není ničeho v nebi ani na zemi, čeho by nebylo v člověku. I *Bůh*, jenž jest v nebi, jest v člověku.“ Těmito sedmi základními články lidské přirozenosti nechce Paracelsus vyjádřit nic než skutečnosti vnějších a vnitřních prožitků. Nadále samozřejmě platí, že to, co se pro lidskou zkušenost rozkládá v mnohost sedmi článků, jest ve vyšší skutečnosti jednotou. Právě k tomu je tu vyšší poznání - aby ukázalo jednotu ve všem, co se člověku kvůli jeho tělesnému a duchovnímu uspořádání v bezprostředním prožitku jeví jako mnohost. Na stupni nejvyššího poznání se Paracelsus veskrze snaží o živoucí splynutí jednotné prapodstaty světa se svým duchem. Ví však, že člověk může poznat přírodu v její duchovnosti jen tehdy, pokud s ní bezprostředně vejde do styku. Člověk nepochopí přírodu tím, že ji podle své libovůle osídí domnělými duchovnými bytostmi, nýbrž tím, že ji jakožto přírodu přijímá a oceňuje takovou, jaká je. Paracelsus proto nehledá Boha nebo Ducha *uvnitř* přírody, ale příroda taková, jak se jeví jeho očím, je pro něho bezprostředně *božská*. Což musíme rostlině nejprve přidělit duši obdobnou duši lidské, abychom v ní našli duchovní skutečnost? Proto si Paracelsus, nakolik je to s vědeckými prostředky jeho doby možné, vykládá vývoj věcí veskrze jako smyslový přírodní proces. Všechny věci podle něho vzešly z prahmoty či pravody (yliaster). Za další přírodní proces považuje rozdělení prahmoty (již nazývá též „velký limbus“) ve čtyři živly: vodu, zemi, oheň a vzduch. Mluví-li o tom, že „božské slovo“ vzbudilo z prahmoty mnohost bytostí, míní se tím jen něco takového, jako v novodobé přírodní vědě vztah síly k látce. „Duch“ ve skutečném smyslu slova na tomto stupni ještě není přítomen. Tento „duch“ není skutečným důvodem přírodního procesu, nýbrž skutečným výsledkem tohoto procesu. Tento duch nevytváří přírodu, nýbrž se z ní vyvíjí. Leckterý Paracelsův výrok by se mohl vykládat v protikladném smyslu; třeba když říká „Není nic tělesného, co by v sobě skrytě nemělo a neneslo také ducha a nežilo. Rovněž nejenom *to* má život, co se hýbá a pohybuje, jako lidé, zvířata, červi zemští, ptáci na nebi a ryby ve vodách, nýbrž všechny tělesné a jsoucné věci.“ Takovými výroky však Paracelsus chce jen varovat před povrchním pozorováním přírody, které se domnívá, že vyčerpá podstatu věcí několika „zakolíkovanými pojmy“ (podle přiléhavého vyjádření Goe-thova). Paracelsus nechce do věcí vkládat vymyšlenou podstatu, nýbrž rozhábat všechny síly člověka, aby dobyly toho, co ve věcech skutečně spočívá. - Je důležité nenechat se svést tím, že se Paracelsus vyjadřuje v duchu své doby. Musíme naopak rozpoznat, které věci má na mysli, když při pohledu na přírodu vyjadřuje své ideje výrazovými prostředky své doby. Paracelsus například připisuje člověku dvojaké tělo, tedy dvojaké tělesné ustrojení. „Tělo musíme chápat tak, že jest dvojí, totiž tělo pocházející z Adama, a tělo, které z Adama není. Tělo z Adama je hrubé tělo, neb jest pozemské a nic jiného než tělo, které lze jest vázat a brát jako dřevo a kámen. Ono druhé tělo není z Adama, jest to jemné tělo a nelze je vázat ni brát, nebo není učiněno ze země.“ Co je tělo, které je z Adama? Je to všechno, čeho se člověku dostalo jeho *přirozeným* vývojem, tedy co na něj *dědičně* přešlo. K tomu se druží to, co si člověk ve styku s okolím během věků *získal*. Moderní přírodovědecké představy o *zdeděných a přizpůsobením získaných* vlastnostech se odvíjejí z uvedené myšlenky Paracel-sovy. „Jemnější tělo“, které člověka uschopňuje k jeho duchovním výkonům, nebylo při člověku od počátku. Člověk byl „hrubé tělo“ jako zvíře, tělo, které „lze jest vázat a brát jako dřevo a kámen.“ V přírodovědeckém smyslu je tedy i duše *získanou* vlastností „hrubého těla“. Co má na mysli přírodovědec devatenáctého století, když mluví o dědictví ze světa zvířat, to má Paracelsus na mysli, když používá slova „tělo pocházející z Adama“. Těmito úvahami samozřejmě nechceme stírat rozdíl, který odlišuje přírodovědce šestnáctého století od přírodovědce století devatenáctého. Teprve devatenácté století totiž dokázalo v plně přírodovědeckém smyslu nahlédnout jevy živé přírody v

takové souvislosti, že se vzájemná příbuznost živočichů a jejich skutečný rodokmen až k člověku staly evidentními. Přírodověda nyní vidí pouze přírodní proces tam, kde ještě v osmnáctém století Linné viděl duchovní proces, který charakterizoval slovy: „Druhů živých bytostí je tolik, kolik různých forem je od počátku *stvořeno*.“ Zatímco tedy ještě Linné musí ducha přesouvat do prostorového světa a přisuzovat mu úkol, aby jako duch „stvořil“ formy života, mohla přírodověda devatenáctého století dát přírodě, co je přírody, a duchu, co je ducha. Příroda má nyní za úkol, aby vysvětlila svá stvoření; a duch se může do sebe ponořit tam, kde jediné jest k nalezení, v nitru člověka. - Jakkoli však Paracelsus v jistém smyslu uvažuje zcela ve smyslu své doby, přesto hluboce pochopil vztah člověka ku přírodě právě vzhledem k ideji *vývoje*, ideji *proměny*. V prapodstatě světa neviděl něco, co je dáno jako hotová věc, nýbrž pojímal božskou skutečnost jako něco, co se vyvíjí. Proto mohl člověku skutečně připsat sebetvůrčí činnost. Je-li božská prapodstata jednou provždy dána, pak nemůže být řeči o skutečné lidské tvorbě. Pak netvoří člověk, který žije v čase, nýbrž tvoří Bůh, jenž jest od věčnosti. Pro Paracelsa však takový bůh od věčnosti není. Je pro něj jen věčné dění, a člověk je článkem v tomto věčném dění. Co člověk vytváří, to předtím ještě nikterak nebylo. Co člověk tvoří, to je tím, jak člověk tvoří, původní stvoření. Máme-li je nazývat božským, můžeme tak činit pouze ve smyslu, v jakém je lidským stvořením. Proto může Paracelsus člověku přisuzovat ve stavbě světa roli, která ho činí spolustavitelem tohoto stvoření. Božská prapodstata *bez člověka* není tím, čím je s *člověkem*. „Neboť příroda nevynáší na světlo dne nic, co by bylo na místě dokonalé, ale člověk to musí dokonat.“ Tuto samotvůrčí činnost člověka na stavbě přírody nazývá Paracelsus alchymii. „Toto dokonání jest alchymie. Jest tedy alchymistou pekař, peka chléb, vinař, hotově víno, tkadlec, robě sukno.“ Paracelsus chce být alchymistou ve svém oboru, jako lékař. „Proto zde mohu právem psáti z alchymie tolik, abyste ji vskutku poznali a dozvěděli se, v čem spočívá, a jak se jí má rozumět: byste se nepohoršovali, že vám z ní nepovstane zlata ni stříbra. Naopak hleďte si toho, aby se vám otevřela arkána (léky).“ ... „Třetím sloupem medicíny jest alchymie, neboť příprava léků se bez ní nemůže *dti*, *ježto bez umění nelze přírody využití*.“

Paracelsus tedy zaměřuje svůj zrak v nejpřísnějším smyslu na přírodu, aby se od ní samotné dozvěděl, co může říci o svých výtvorech. Paracelsus chce ve svém smyslu pracovat jako alchymista, pročež bádá nad chemickými zákonitostmi. Všechna tělesa považuje za složená ze tří prvků - ze soli, síry a rtuti. Co takto nazývá on, to se samozřejmě nekryje s tím, co tímto názvem označuje pozdější chemie, stejně jako to, co Paracelsus chápe jako prvek, není prvkem ve smyslu pozdější chemie. V různých dobách se týmiž názvy označují různé věci. Co lidé dříve nazývali čtyřmi živly - zemí, vodou, vzduchem a ohněm - to máme stále. Tyto čtyři „živly“ však už nenazýváme „živly“, ale skupenství, a máme pro ně označení: pevné, kapalné, plynné, éterné. Živlem země tak nebyla pro naše předky země, nýbrž „pevná látka“. Rovněž tři Paracelsovy prvky rozpoznáme v současných pojmech, nikoli však ve stejně znějících současných názvech. Paracelsus používal jako dva nejdůležitější chemické procesy rozpouštění v kapalině a spalování. Když se těleso rozpouští nebo spaluje, rozkládá se ve složky. Něco se rozpustí, něco se spálí, něco zbude. Zbytek je pro Paracelsa povahy solné, rozpustnou složku nazývá rtuťnou, spalitelnou složku sirnou.

Kdo nevidí za takovéto přírodní procesy, toho možná coby nezáživné hmotné věci nechají chladným; kdo chce uchopovat ducha jen smyslově, ten zabydlí tyto procesy všemožnými duševními bytostmi. Kdo se však na ně umí dívat jako Paracelsus v souvislosti se všehomírem, jehož tajemství se zjevuje v nitru člověka, ten je přijímá tak, jak se nabízejí smyslům; nesnaží se je nejprve překládat; vždyť tak, jak před námi přírodní děje ve své smyslové skutečnosti stojí, odhalují nám svým vlastním způsobem záhadu bytí. Pro člověka, který usiluje o světlo vyššího poznání, stojí to, co přírodní děje touto svou smyslovou skutečností prostřednictvím lidské duše odhalují, výše než všechny nadpřirozené divy, které si člověk o údajném „duchu“ těchto dějů rád vymýšlí či nechává zjevovat. Neexistuje „duch přírody“, který by dokázal vyslovovat vznešenější pravdy, než dokáží sama velká díla přírody, když se naše duše s touto přírodou v přátelství spojí a v důvěrném spojení naslouchá zjevením jejích tajemství. Takové přátelství s přírodou hledal Paracelsus.