

Moji milí přátelé.

Do pokračování našich rozborů bych dnes chtěl vsunout jistý druh dejinné úvahy, ne proto, aby se tato úvaha stala dějepisnou (tedy z dějin něco takřka vyzvedla), ale mnohem více proto, že touto úvahou, kterou chceme mít, může se nám leccos v duchovním obsahu přítomnosti, v tom nás bezprostředně obklopujícím duchovním obsahu, to nebo ono přiblížit.

Bylo to v roce 1775, kdy se objevila velice pozoruhodná kniha v Lyonu, kniha, která velmi brzy, už roku 1782, našla vstup do jistých kruhů také německého duchovního života, a jejíž účinek je mnohem větší, než se obvykle míní, ale tento účinek byl především takový, že musel být více méně zatlačen právě tím, co tvoří nejhlavnější podnět duchovního vývoje 19. století. Tak kniha je vysoce zajímavá právě pro toho, kdo se chce duchovně-vědecky orientovat v tom, co se vlastně událo od nedávných dob až do našich dnů, - míním knihu: «Des erreurs et de la vérité» od Saint-Martina. Tato kniha - když ji dnes někdo vezme do ruky, ať už v její původní řeči, nebo v německém vydání pořizovaném od «Wandsbecker Boten» Matthias Claudiem, které je od něho opatřeno krásnou předmlouvou - je knihou pro dnešního člověka vlastně mimořádně těžko srozumitelnou, dokonce i pro samotného Matthias Claudia. Tedy byla již trochu těžko srozumitelnou pro dobu na konci 18. století, jak přiznává sám Matthias Claudius. Říká ve své velmi krásně napsané předmluvě: Většina lidí nebude této knize rozumět. Já jí vlastně také nerozumím. Ale její obsah mně vstoupil tak hluboko do srdce, že si myslím, že se musí přijímat v nejširších kruzích. - Obzvláště bude moci s obsahem

této knihy vůbec ničeho počít ten, kdo vychází z oněch fyzikálních, chemických představ - aniž by samozřejmě měl v těchto věcech alespoň nádech z učenosti - tedy z těch fyzikálních, chemických a jiných takových světových představ, které se dnes přijímají ve škole nebo vůbec všeobecným vzděláním. Ani ten si s touto knihou neporadí, kdo si své dnešní - jak by se to dalo nazvat - dobové názory, řekněme, abychom se nedotkli slova „politika“, bere z obyčejných novin nebo z toho, co se zrcadlí kolem těchto novin v časopisech dnešního vzdělání. Má to více důvodů, že právě dnes, kdy odezněly obě mé veřejné přednášky z posledního čtvrtku a poslední soboty, dnes po těchto veřejných přednáškách k vám mluvím v návaznosti na tuto knihu. V těchto obou přednáškách jsem mluvil o přírodě a členění člověka, o souvislosti lidské duše a lidského těla v tom smyslu, jak se jednou bude o této souvislosti mluvit, až přírodovědecké poznatky, které dnes již můžeme mít, ale nemůžeme zužitkovat, budou nazírány správným způsobem. Že se pak už nebude mluvit stejným způsobem o vztazích života představ, života citů a vůle k lidskému organismu, jak se to dnes ještě dělá, až se tedy přírodovědecké poznatky správně zužitkují, to musí být přesvědčením skutečného, duchovní vědu poznávajícího duchovního vědce. Proto si také myslím, že obsahem těchto obou přednášek se udělal začátek k tomu, co musí přijít, co snad v zevním světě při tom velkém odporu, který nikoliv věda, ale vědci těmto věcem připravují, bude trvat ještě dlouho. Ale i když to bude dlouho trvat, přesto, přesto to přijde, že se na poměr lidské duše a lidského těla bude pohlížet tímto způsobem, jak se to načrtlo v těchto dvou přednáškách.

V těchto zmíněných dvou přednáškách jsem mluvil tak, jak se musí o těchto věcech mluvit právě v roce 1917, čím tedy míním, jak se musí mluvit, když se bere na zřetel všechno, co už

minulo z přírodovědeckých bádání a jiných lidských zážitků k tomu se vztahujících. O všech těchto věcech by se tak nemohlo mluvit například ve století 18. Úplně jinak by se muselo mluvit o všech těchto věcech v 18. století. Nebere se právě vždy dostatečně na zřetel, jak nesmírného významu bylo to, co jsem často rozebíral: že přibližně od konce první třetiny 19. století, v 30., 40. letech duchovně zřeno probíhala evropským vývojem lidstva mimořádně silná krize. Častěji jsem to charakterizoval, když jsem řekl: Tenkrát dospěly vlny materialismu ke svému vrcholu. A to jsem také častěji vyložil, upozorňoval jsem na to, že je velmi často slyšet toto triviální rčení: Naše doba je epochou přechodnou! - Samozřejmě je každá doba přechodnou epochou, a tento výrok, že „naše doba je epochou přechodnou“ je velmi laciný, protože tou je doba každá. Ale nejde o to, aby se zjistilo, že některá doba je epochou přechodnou, ale jde o to zjistit, v čem ten přechod spočívá. Pak se ovšem přichází k určitým časovým změnám, které představují ve vývoji lidstva hluboce zařezávající se přechody. A takový hluboce zařezávajícím vývojovým bodem - i když se dnes nezpozoroval - spočíval v této naznačené době. Proto musí být vysvětlitelné, že právě o záhadách lidí bezprostředně se týkajících se musí dnes mluvit úplně jinými slovy, úplně jinými obraty, hlediska se musí brát ze zcela jiných stran, než jak tomu mohlo být v 18. století.

V 18. století snad žádný nemluvil s takovou intenzivně zaujatou pozorností k tehdejší přírodovědeckým představám o podobných otázkách, jako jsou ty, o nichž tu mluvíme my, žádný jiný tak nemluvil, než Saint-Martin. Ale Saint-Martin s tím vším, co mluví, naprosto nestojí ještě, jako my teď, v ranním svítání nové doby, nýbrž on stojí ve večerním soumraku doby staré a mluví za večerního soumraku této staré doby. Takže kdyby hlavně

nepřipadalo v úvahu jedno hledisko, o němž hned promluví, mohlo by se dnes skoro zdát lhostejné, zda se vůbec tímto Saint-Martinem zabývat, toto zvláštní utváření Jakobem Bohmem podnícených idejí u Saint-Martina skutečně do sebe přijmout nebo ne. Mohlo by se to zdát lhostejné, říkám, kdyby jedno mnohem jiné, hluboce významnější hledisko nepřicházelo v úvahu, o němž se během dnešní úvahy zmíním

Saint-Martin mluví, když se pokouší vyložit jakým omylům mohou být lidé vystaveni ve svých světových názorech a které mohou být cesty pravdy - «Des erreurs et de la vérité» se ta kniha jmenuje, - mluví tedy naprosto tak, že určité pojmy a ideje, běžné v jistých kruzích až do 18. století, myslitelně nejvěcnějším způsobem ovládá. Mluví tak, že je vidět, jak v zacházení s těmito pojmy a idejemi je úplně doma. Tak shledáváme, když Saint-Martin se dostává k ujasnění poměru člověka k celému kosmu a k mravnímu životu, že zachází s třemi hlavními idejemi, které hrají tak velkou úlohu rovněž u Jakoba Bóhma a u Paracelsa. Tři hlavní ideje to byly, jimiž se tenkrát snažili pochopit přírodu a také člověka: rtuť (**Merkur**), síra, sůl. Těmito třemi elementy, Merkurem, sírou a solí, se tenkrát pokoušeli získat klíč k porozumění zevní přírodě a k porozumění člověku. Jak se tenkrát tyto ideje používaly, tak dnešní člověk, který by mluvil ve stejném smyslu, jak mluví současný přírodovědec (a to musí, jinak by šel nazpět), tak dnešní člověk vůbec už nemůže s nimi zacházet, protože je prostě nemožné u těch tří slov, Merkur, síra sůl, myslet totéž, co ještě myslel člověk 18. století. Když se tentokrát mluvilo o Merkuru, síře, soli, dosazovala se v tom trojice, kterou dnešní člověk, když mluví z přírodovědeckého nazírání, teprve pak správně sám sem dosadí, když člení člověka tak, jak jsem to udělal já, tedy v člověka výměny látkové, v člověka dýchajícího a v

člověka nervů, z čehož se jeví složen celý člověk, neboť všechno nějak patří k těmto třem článkům. A když někdo myslí, že něco k tomu nepatří, jak by se to mohlo myslet o kostech, pak by to bylo jen zdánlivé. Právě tak chápal člověk 18. století, že může porozumět celé lidské bytosti, když má **onu** obsáhlou představu o Merkuru, síře a soli. Přírozeně **když** dnešní běžný člověk nebo i chemik mluví o soli, tak mluví o bílé rozdrobené hmotě, kterou má na stole, nebo o solích, které chemik zpracovává v laboratoři. Když se mluví o síře, myslí běžný člověk na zápalky, a chemik na všechny ty experimenty, které dělal s retortou a se zachycením proměňování síry. U Merkuru myslí člověk na obyčejnou rtuť a tak dále.

Tak lidé 18. století nemysleli. A dnes je dokonce už obtížné si zpřítomnit, co všechno žilo v duši takového člověka ještě v 18. století, když mluvil o „Merkuru, síře, soli“. Tak Saint- Martin si tenkrát svým způsobem upravil otázku: Jak budu členit člověka, když pozoruji člověka ve vztahu k nástrojům, orgánům jeho myšlení (on se o tom vyjadřuje poněkud jinak, ale my už musíme trochu překládat, jinak by to rozebírání trvalo příliš dlouho); pozoruji nejprve člověka ve vztahu k orgánům jeho hlavy. Co je zde hlavní věcí? Co tu přichází v úvahu? Co je vlastně tím účinným agens (podněcující silou) v hlavě? (My bychom dnes řekli: v nervovém systému). A říká: Zde je to sůl. A pod tou solí rozumí zprvu nikoli tu bílou hmotu, ani co se rozumí pod solí chemikově, ale především souhrn sil, které působí v lidské hlavě, když má člověk představy. A všechno to, čím je zevní účinek soli, považuje jenom za manifestaci, za zevní projev týchž sil, které jinak působí v hlavě člověka. Dále se potom ptá: Jaký element působí především v lidské hrudi? Ve čtvrtek při mém posledním členní člověka bychom za to

dosadili: Co působí v člověku dýchajícím? - Saint-Martin říká: zde působí síra. - Takže všechno, co souvisí s funkcemi hrudi, je u Saint-Martina v moci těch akcí, které mají svůj původ v síře, v sirnatosti. A pak se ptá: Co všechno působí v člověku ostatním? (Dnes bychom řekli: v člověku látkové výměny.) A on říká: Zde působí Merkur. A nyní má svým způsobem také on pohromadě celého člověka. Ovšem ve způsobu, jak mluví, jak někdy ty věci dává dohromady, je vidět, že se nachází ve večerním soumraku celého tohoto myšlenkového systému. Ale na druhé straně vidíme, že ačkoli stojí ve večerním soumraku, převzal ještě nesmírné množství obrovských pravd, jimž se tenkrát ještě rozumělo, ale dnes jsou zasypané. On však je umí vyjádřit, když ze své strany vládne tím, co je v těch třech pojmech: Merkur, síra, sůl. Tak podává v této knize «Des erreus et de la vérité» velmi krásné pojednání, které je přirozeně pro dnešního fyzika kompletním nesmyslem, pojednání o počasí, o blesku a hromu, kdy ukazuje, jak na jedné straně se může použít Merkuru, síry, soli, aby se vysvětlil člověk ve vztahu ke své tělesnosti, a na druhé straně jak lze použít Merkuru, síry, soli v jejich spolupůsobení k vysvětlení atmosférických jevů: jednou spolupůsobí ty věci v člověku, podruhé venku ve světě. V člověku vytvářejí to, co vysvitne třeba jako myšlenka nebo podnět vůle; venku ve světě vytvářejí tytéž elementy například blesk a hřmění. Jak bylo řečeno, co tu vyvozuje Saint-Martin, to je pro 18. století něčím, čemu může ještě plně rozumět, kdo vězí v tehdejší způsobu myšlení. Pro dnešního fyzika je to úplný nesmysl. Ale právě s bleskem a hřměním máme v dnešní fyzice určitý háček. Neboť v blesku a hromu si to dnešní fyzika dělá trochu pohodlné, když chce něco vysvětlovat. V ní se musí například učit, že blesk vznikne a následuje hřmění, když mezi dvěma mraky, z nichž jeden je nabitý

pozitivně a druhý negativně, se pak elektřiny vyrovnávají. Žák ve škole, který by byl trochu všetečný a právě předtím viděl, jak učitel, když dělá elektrické experimenty, pečlivě odstraňuje všechnu vlhkost (vlhký vzduch), aby byly přístroje suché, protože to s elektřinou tak nejde, když je tu vlhkost, - ten žák může říci: Ale pane učiteli, mraky jsou přece vlhké, jak v nich může elektřina tak hospodařit, jak vy říkáte? - Pak by učitel řekl: Ty jsi hloupý kluk, tomu nerozumíš! - Něco jiného by totiž sotva věděl dnes odpovědět. Saint-Martin má snahu vysvětlit, jak zvláštním způsobem může solnatost ve vzduchu být vázána merkurialita a sirnatost, a pokouší se dokázat, jak nyní podobným způsobem, jako uhlí je ledek a síra vázána ve střelném prachu, tak zvláštní přeměnou merkuriality a sirnatosti pomocí soli mohou nastat exploze. A tento výklad ve smyslu tehdejší doby s použitím tehdejších pojmů merkuriality, sirnatosti a solnatosti je mimořádně duchaplný. Blíže se tím už nemohu zabývat, chceme tu věc také pozorovat více dějinně. A obzvlášť krásně ukazuje Saint-Martin, jak s určitými vlastnostmi vzduchu po bouřce se prokazuje zvláštní vztah blesku k soli - co on nazývá solí. Zkratka Saint-Martin bojuje svým způsobem proti právě nastupujícímu materialismu, kdy má za sebou základnu tradované moudrosti, která v něm našla nesmírně významného zpracovatele. Při tom usiluje Saint-Martin o vysvětlení světa v celku, a když podal objasnění, v nichž použil elementů, o nichž jsme mluvili, přechází k vysvětlení vzniku Země. U toho není tak pošetilý, jako ti po něm zrození, věřící v mlhovinu a domnívající se, že s fyzikálními pojmy se přijde k počátku světa, nýbrž když chce vysvětlovat pradávný vznik Země, okamžitě se uchyluje k imaginacím. A úžasné množství imaginativních představ najdeme ve zmíněné knize, kde chce mluvit o vznikání Země, skutečné imaginace,

kteře stejně jako jeho fyzikální představy jsou k pochopení jen z jeho doby, - my bychom dnes už tytéž imaginace použít nemohli, ale ony ukazují, že od určitého bodu chce ty věci pochopit imaginativním poznáním. - Potom, když se o to pokusil, přechází k pochopení dějinného lidského života. Zde má snahu zachytit, jak se dějinný život může pochopit jen tím, že vždy čas od času vstoupily do světa fyzické úrovně skutečné duchovní podněty z duchovního světa. To celé se pak snaží použít na hlubší přirozenost člověka, když ukazuje, že co znázorňuje biblická legenda jako pád do hříchů v ráji, že to právě podle jeho imaginativního poznání spočívá na určitých skutečnostech, kdy člověk ze svého prapůvodního stavu přešel do stavu nynějšího. Pokouší se pochopit dějinné jevy své doby a doby dějin vůbec z pádu duchovního života do hmoty. - To vše nemá být nějak obhajováno, ale jen se to popisuje. Samozřejmě že nechci Saint-Martinovo učení dosadit na místo duchovní vědy, naší anthroposofie, chci jen vyprávět dějiny, abych ukázal, jak tenkrát Saint-Martin pokročil. - Při tom všem čteme stále znovu od kapitoly ke kapitole v knize «Des erreus et de la vérité» pozoruhodnou poznámku. Je totiž vidět, když tu knihu od Saint-Martina pročítáme, že mluví z bohatého množství vědění, a že to, co podává, jsou jen nejzevnější úponky jeho vědění, které žije jeho duši. Také to na více místech naznačuje; říká přibližně toto: Kdybych šel na tomto místě ještě hlouběji, musel bych vyslovit pravdy, které vyslovit nesmím. Na jednom místě dokonce říká: Kdybych zde měl mluvit až do konce, pak bych musel vyslovit pravdy, které je nejlépe pro většinu lidí ponechat zahalené v nejhlubší temnotě noci. - Skutečný duchovní vědec ví si počít se všemi poznámkami velmi mnoho, a také ví, proč se na jistých místech určitých kapitol tyto poznámky vynořují. O určitých

věcech se právě za všech předpokladů mluvit nemůže. O těch bude možné mluvit teprve tehdy, až se podněty, dané duchovní vědou, stanou podněty mravními, až si lidé vydobudou pomocí duchovní vědy určité vyšší smýšlení, takže o jistých otázkách se může mluvit jinak než v době, jíž procházejí tak podivné vědecké postavy jako - mohu jen vzpomenout Freuda a společníky. Ale těchto věcí se už dosáhne.

V poslední třetině své knihy přechází Saint-Martin k pojednání určitých politických věcí. Zde se v naší současnosti dá na tomto místě sotva jen naznačit, jak by se měl způsob tehdejšího myšlení Saint-Martina dostat do poměru k tomu, jak lidstvo, řekněme, myslí dnes. Vždyť o tom mluvit je ovšem zakázáno. Mohu jen říci, že celý postoj, který Saint-Martin v této poslední třetině své knihy zaujímá, je mimořádně pozoruhodný. Když se tato kapitola čte, pak se dnes musí číst s tím, že si člověk stále ujasňuje: Tato kapitola se objevila s celou knihou roku 1775, francouzská revoluce následovala teprve, když tato kapitola už byla napsaná; v souvislosti s francouzskou revolucí se musí myslet tato kapitola. Právě tuto kapitolu je třeba číst, že skutečně mnohé se čte mezi řádky. Ale Saint-Martin postupuje jako okultista. Někdo, kdo nemá orgán, aby poznal hluboké podněty, které jsou právě v této kapitole, ten pravděpodobně plně uspokojí svou mysl na jejím úvodu. Neboť v této kapitole říká Saint-Martin: Nikdo by se neměl domnívat, že se chce někomu přibližovat. Kdo má nějak co činit s vládnoucími mocnostmi země, kdo je zúčastněný na něčem ve vládě, neměl by se domnívat, že k němu přistupují. Já jsem přítelem všech, všech, všech. Ale po této omluvě říká přece jen věci, proti nimž jsou Rousseauovy poznámky v pravdě jen dětskou hrou.

Zkrátka máme co činit s hluboce pronikavým významem to-

hoto muže, který má za sebou školu, a bez něhož není vůbec myslitelný Herder, Goethe, Schiller a německá romantika, jako on není myslitelný bez Jakoba Böhma. A přece, když ho dnes lidé čtou a nechávají ho na sebe působit, tak je tomu tak, jak jsem právě říkal: Nemělo by nejmenší cenu mluvit snad k publiku ve formách Saint-Martina, jak jsem to dělal posledně ve čtvrtek a v sobotu - a budu také dělat příští čtvrtek - když jsem měl snahu načrtnout obraz světa, který na jedné straně plně činí po právu duchovně vědeckým základům, a na druhé straně plně činí po právu také nejpodrobnějším vědeckým objevům přítomnosti. Po způsobu, jak je dnes třeba myslet, jak právem se dnes věci formulují, do toho se už způsob představování Saint-Martina nehodí. Jako pro někoho, kdo se dostává z jedné jazykové oblasti do druhé, nehodí se řeč té první jazykové oblasti, ale té druhé, tak by bylo dnes nesmyslem chtít objasňovat věci v myšlenkových formách Saint-Martina. A hlavně proto nesmyslem, že právě mezi námi a jimi stojí ona dělicí přehrada v duchovním vývoji, která spadá do roku 1842, tedy do konce první třetiny 19. století.

Z toho vidíte, moji milí přátelé, že v duchovním vývoji lidstva je možnost dostat se určitým druhem myšlení do veřejného soumraku. Ale když se zabýváme Saint-Martinem, nemáme dnes vůbec snad pocit, že zde je už všechno vydolováno. Právě naopak máme pocit, že je v tom tak nesmírné množství ne- vyzdvižených pokladů moudrosti, že by se velmi mnohé ještě mohly dostat na povrch. A přece je na druhé straně nutnost, že pokračováním duchovního vývoje lidstva tento způsob myšlení přestává a jiný začíná. Ten je tedy před námi. Neboť s tím jiným způsobem myšlení se nachází zevní svět ještě úplně na začátku. Ten se teprve dostal k nejpovrchnější materialistické době vývoje. Proto budeme moci náležitě chápat, co se tu vlastně stalo, až když přehlédneme

větší časové úseky, kdy něco, co chce duchovní věda dnes teprve podnit, proběhne větším časovým prostorem. Neboť to, co vyjevil Saint-Martin na konci 18. století, když to pak bylo ve svém ranním úsvitu, potom se to přirozeně vyjímalo také úplně jinak, než jak se to vyjímá u Saint-Marina.

Tenkrát v celé této době něco vůbec skončilo. Nejen to skončilo, že takové pojmy, které ovládali Jakob Böhme, Paracelsus, Saint-Martin a jiní ještě v poměrně pozdní době ve večerním soumraku, je nemožné dále používat, nejen to se přihodilo, ale také něco velmi významného nastalo se způsobem citění. Zatímco se nám ukazuje více ven na přírodu zaměřený lidský duch u tohoto fenoménu večerního soumraku přímo názorně v Saint-Martinovi, ukazuje se tentýž jev poněkud jiným způsobem, když náš pohled zaměříme na úkaz, v té době téměř paralelně jdoucí, na večerní soumrak theosofie, na stmívání, ztemňování theosofického světového názoru. Jistě, Saint-Martin je rovněž obvykle nazýván theosofem, ale já teď míním, když jsem charakterizoval Saint-Martina více k přírodní vědě zaměřenou theosofii. A tím, co chci teď charakterizovat, míním více theosofii náboženskou, která vládla v tomto obzvláště precizním utváření, takže zde dosáhla vrcholu, - v jižním Německu se ani dobře nedá říci, - ve Švábsku, kde z této zvláštní zralosti právě této epoše večerního soumraku, vyčnívají mezi různými postavami tyto dva: Bengel a Otinger. Jsou obklopeni celým množstvím jiných. Chci jmenovat je ty, s nimiž jsem se blíže seznámil: Friedrich Daniel Schubert, matematik Hahn, pak Steinhof, na Goetha měl jistý vliv, byl dokonce s Goethem osobně seznámený, pak Johann Jakob Moser; velký počet významných duchů v poměrně skromných postaveních, kteří ani netvořili souvislý kruh, ale všichni žili v době, v níž svítila také hvězda Ótingerova. Ótinger spoluprožil skoro celé 18. století,

narodil se roku 1782 jako prelát v Murrhardu. Vysoce pozoruhodná osobnost, v níž se takřka v jistém směru koncentrovalo, co se v tomto celém kruhu událo. - Dozvuk k této theosofii 18. století tvořil pak Richard Rothe, vyučující i na jiných univerzitách, ale především v Heidelbergu. Ten napsal krásnou představu ke knize, kterou vydal Carl August Auberlen o theosofii Friedricha Chrástova Ótingera, v kteréžto předmluvě právě tento Richard Rothe, představují onen dozvuk, si uchoval tradice z tohoto kruhu, v němž ze svého theosofického přesvědčení na jedné straně vždy připomíná theosofii oněch velkých theosofů, jejichž jména jsem právě uvedl, ale na druhé straně mluví tak, že přesně poznáváme, jak právě Richard Rothe cítí, že stojí za obdobím soumraku také u těch životních tajemství, jež jako theolog má právě na zřeteli. Tak tedy mluví Richard Rothe o Ótingerovi v této předmluvě. A jedno místo z této předmluvy bych vám zde přečetl. Sama předmluva je psána roku 1847. Chtěl bych vám z ní přečíst, abyste viděli, jak na Ótingera, který v něm spatřoval ještě někoho, kdo se namáhal svým pochopením světa a na tento zvláštní způsob čtení tohoto spisu se zpětně dívá Richard Rothe a srovnává tento způsob s tím, jak také on se tomu naučil, jak to bylo kolem něho obvyklé (zemřel teprve v šedesátých letech, je tedy dozvukem). S tímto způsobem čtení toho spisu srovnává to, oč usiloval Bengel, Steinhof, matematik-astronom Hahnajiní.

Zde říká Richard Rothe velice podivuhodná slova:

„Mezi osobnostmi tohoto směru, k nimž určitě patří také Bengel se svou apokalyptikou, stojí, Ótinger v nejpřednější řadě. Neuspokojen školní theologií jeho doby, žíznil po bohatším a plnějším, ale tím pak ovšem také čistějším pochopení křesťanské pravdy. Ortodoxní theologie mu nestačí, zdá se mu suchopárná, chce jít nad ni, ne protože příliš klade důraz na jeho víru, ale

proto, že jeho hluboký duch potřebuje víc, než ona může dát. Nenaráží na její „supranaturalismus“ (v tétoologii obvyklý), ale na to, že nadpřirozené věci nebere dost reálně. Její běžný spiritualismus, který realitu světa křesťanské víry zeslabuje k bledým abstrakcím, k pouhým myšlenkovým obrazům, ten se mu v jeho nejnitemější duši protiví. Odtud jeho ohnivě horlení proti všemu idealismu...“

Taková věta by se mohla jevit divně, ale musí se jí rozumět. Pod idealismem rozumí Němec systém, který žije pouze v idejích, kdežto Ótinger, a s ním Rothe, usiloval o skutečný duchovní život, o skutečné duchy, jimiž postupují dějiny, nikoliv to, co vyprávěli Ranke-ovci a pak ti všichni ostatní s jejich bledými idejemi, jako tak zvanými historickými idejemi. Jakoby ty ideje - člověk ani nenachází slov, chce-li mluvit reálně - mohly putovat dějinami a nějak tu vše mohly dostat kupředu. - Na místo něčeho abstraktně-mrtvého chtěli tito lidé dosadit život. „Odtud jeho ohnivě horlení proti všemu idealismu, jeho, ovšem proti jeho záměru, do materialismu zahrávající realismus, jeho energetické pronikání k naturalistickým pojmům“.

To jsou pojmy, které ducha skutečně uchopují, které nemluví o tom, že základem věcí je ideální pra-obraz. Pojmy, které hledají duchy, naturalistické myšlenky a pojmy.

„Také jeho tažení k přírodě a přírodním vědám, těsně souvisí s tímto jeho základním vědeckým zaměřením. Pohrdavá nevážnost, s níž idealista tak lehce zachází s přírodou, byla mu cizí. Tušil za její hrubou materialitou reálné bytí, a byl hluboce proniknut přesvědčením, že bez přírody nikde nemůže být žádné pravdivé reálné bytí, ať už božské nebo stvořitelské. Je při tom překvapující a novou legitimací historického oprávnění tohoto směru, o němž zde mluvíme, jak v této žízni po skutečném pochopení přírody

nově proráží nejen v Ótingerovi, v našich, ale i v dřívějších a současných protestantských theosofech, nejmocněji v Jakobu Bohmovi, původní vědecká tendence doby reformace, jak se tato představuje ve svých filosofických snahách. Takový realismus, po němž prahnul Ótinger, je vrozený v nejnitemější podstatě křesťanství“ (říká Richard Rothe). Ten, naroubován na jiné duchovní zaměření, musí vždy strpět nějaké oslabení a nejvíce právě ve zvláštních člancích své nauky. Je pak schopen nést také docela jinak bohatě zázračný svět křesťanský než onen, v nás od malička vychovávaný idealismus, který je všude postrašen bází myslet božské věci příliš reálně a božská slova brát příliš skutečně a doslova. Tento křesťanský realismus žádá přímo takový zázračný svět, jaký se obzvlášť rozvíjí v nauce o posledních věcech. Proto se také nedá zmást ve svých eschatologických nadějích soustrastným pokyvováním hlavy těch, kteří se domnívají být jedině rozumní. Mnohem více je mu nepochopitelné, jak myšlenkové porozumění stvořených věcí a jejich dějin by mohlo být možné bez jasné a zřetelné myšlenky o posledním výsledku světového vývoje, který jako účel i cíl stvoření jedině může osvětlit jeho pojmání a smysl. Konečně ani polekaně necouvá před myšlenkami reálného bytostného a proto skutečně živého světa duchů a stejně reálného styku člověka s ním také už v jeho nynějším stavu. Čtenář sám si může říci, jak přesně se to vše u Ótingera shoduje.“ -

Zde máte odkaz na dobu, kdy se nehledaly ideje přírody, ale živý svět duchů. A skutečně, Ótinger se pokusil ve svém životě shromáždit vše, co mu bylo přístupné z pokladů a vědění lidstva, aby dosáhl živého styku s duchovním světem.

A co stálo za tímto mužem? Ten ještě nebyl takový, jako člověk žijící v přítomné době. Člověk přítomnosti má především

úlohu ukázat, jak se moderní přírodní věda musí nechat korigovat vědou duchovní, aby se tím uskutečnilo opravdové vědění. - Ótinger usiloval ještě o něco jiného: měl snahu ukázat dosažení živého světa duchů, aby se dospělo k pochopení bible, zejména spisu Nového zákona. A také o tom mluví velice krásně Richard Rothe:

Aby se jemu přece jen rozumělo, musí se obzvlášť přihlédnout ještě k jeho postavení nebo spíše k jeho smýšlení (totiž k smýšlení Ótingera) vůči svätému Písmu, k jeho živému vědomí toho, že pravé, tj. celé a plné a proto i skutečně čisté porozumění bibli ještě chybí, že zejména v jejím církevním výkladu to ještě není dáno.

Co tímto zde chce o Ótingerovi říci, mohu snad nejzřetelněji učinit, když budu vyprávět, jak tomu je již více než třicet roků u mě s Písmem svätým“ (tak mluví Richard Rothe), „především s Novým zákonem a v tom zase zvlášť s řečmi Vykupitele a Pavlovými dopisy. Dojem, který mi toto Písmo poskytuje, když k němu přistupuji s našimi komentáři, je stále živějším vědomím o jeho nadměmosti, ne snad pouze pokud jde ovšem o nevyčerpatelné moře pocitů, které se jím vlní, nýbrž neméně také vzhledem k myšlenkovému obsahu uloženému do jeho slov. Stojím před ním s klíčem, který mi dala do ruky církev jako vyzkoušený dlouhými stoletími. Nemohu přímo říci, že se nehodí, ale ještě méně, že je ten pravý. Z nouze otvírá, ale jen za pomoci násilí, které tomu zámku působí. Naše tradiční exegeze - nemíním tu neologickou - nechává mě Písmu rozumět, ale nevystačí k tomu, abych mu rozuměl úplně a jasně. Všeobecný obsah jeho myšlenek mohu dobře vyjmout, ale zvláštní tvářnost, v níž tyto myšlenky v něm vystupují, neumí motivovat. Jakoby si rouška stále ještě ležela nad textem i po stávajícím výkladu. Ta zůstává na slovech Písma jako iracionální zbytek, který, i když ten výklad

jinak svou věc řádně vyřídil, přivádí biblické pisatele a ty, kteří jejich řeč zase předávají dál, do velice nepříznivého postavení. Skutečně, jestliže Pán a jeho apoštolové chtěli říci jen to a přesně právě to, co je nechávají říkat jejich vykladači, pak se vyjadřovali velice neobratně a obtížně, správněji řečeno podivně, a těm, kteří je slyšeli a kteří je čtou, naprosto zbytečně znesnadnili porozumění. Nedozírná knihovna naší exegetické literatury je v tomto případě vážnou žalobou proti nim, že tak málo mluvili jasně a zřetelně, tak málo zpříma a čistým jazykem o tak nesrovnatelně důležitých věcech a tak nesmírně důležitém účelu. Ale kdo by necítil, že tato žaloba je nedostihuje? Správný čtenář bible přijímá plně nedvojsmyslný dojem, že ta řeč je právě tou pravou, jak sama zní, že to nejsou žádné bezvýznamné propletenice, co musí naše exegeze od pojetí psaných myšlenek vždy nejprve ostříhat jako divokou révu, než může vniknout do jejich obsahu, a že dlouho navyklý způsob exegetů, to psané slovo, poněvadž je tak staré a proleželé, musí nejprve oprášit, než se přetlumochí. To vyústí nakonec k tomu, aby se z něho nejprve setřela ona nenapodobitelná svěžest, která už po tisíciletí září v nepomíjivém jarním lesku věčného mládí. Mistři vykládání bible se mohou usmívat jak chtějí, přece jen zůstává při tom, že je už něco napsáno mezi řádky jejího textu, co s celým svým uměním nejsou s to přečíst, co ale právě především by se číst mělo umět, aby se rozumělo tomu zcela zvláštnímu pojetí, v němž ty mezi námi všeobecně uznávané myšlenky božsky zjevené pravdy nás potkávají právě jen v Písmu svátém, v charakteristickém rozdílu od všech ostatních jeho vylíčení. Naši interpreti nám ukazují jen v pořadí stojící postavy malby Písma, ale jeho pozadí se . vzdálenými podivuhodně tvarovanými pohořími a skvělým tem- nomodrým nebem s oblaky, to ignorují. A přece právě z toho dopadá na ony postavy

magické světlo svým způsobem úplně ojedinělé, v němž se jim dostává proměny, která se nám na nich jeví vlastně jako to záhadné. Chybějí nám zvláštní fundamentální myšlenky a fundamentální náhledy, které ve způsobu, jak Písmo mluví, jsou jako nevyslovený předpoklad jeho základem. S nimi však nám neméně chybí právě pro všechny jednotlivosti myšlenek Písma organicky pohromadě držící vazba, chybí nám vlastní duše, vnitřní souvislost jednotlivých elementů biblického okruhu myšlenek. Pak není divu, že při stech věcí v naší bibli, které právě proto zůstávají neustálým křížem interpretace, nemůžeme se dostat k přesnému porozumění, k takovému porozumění, které poznává detail textu dokonale motivován ve všech jeho drobných rysech. Žádný div, že při tolika místech máme celé množství různých výkladů, které již od nepaměti jsou v rozepřích, aniž by v tom boji došlo k nějakému rozhodnutí. A není se co divit, vždyť všechny ty výklady budou patrně nesprávné, protože všechny jsou nepřesné, postihující smysl jen přibližně, úhrnem. Přistupujeme před biblický text s abecedou našich základních pojmů o Bohu a o světě. V dobré víře, jakoby se to rozumělo samo sebou a jinak být ani nemohlo, to podsouváme biblickému pisateli, který stojí v pozadí za vším a vším prosvítá, v skrytu duše předpokládáme, že je to totéž, co píše on. Ale to je bohužel klam, z něhož bychom už dávno měli být vyléčeni. Náš klíč totiž právě neotvírá, ten pravý klíč se ztratil a než bude zase naším vlastnictvím, nedostane se náš výklad Písma k žádné zelené ratolesti. V Písmu samém výslovně neprednesený, ale jen předpokládaný systém biblických základních pojmů nám chybí, a dokud budeme bez něj exegetovat, musí nám zůstat bible napolo uzavřenou knihou. Musíme do ní vstoupit s jinými základními pojmy než jsou nám běžné, považované za jediné možné k pěstování, a které tyto vůbec jsou a

kde by se vždy mohly hledat. To jedno aspoň je jisté nepochybné podle celého znění melodie Písma v jeho přirozené plnosti, že to musí být pojmy realističtější, „naturálnější“. Podal jsem zde pouze zprávu o své individuální zkušenosti. Vzdálen toho, abych ji chtěl vnucovat těm, kterým je cizí, smím přesto zajisté věřit, že Ótinger by mně rozuměl a mně dosvědčil, jak právě toto byl také jeho případ. Ale i mezi současníky počítám s těmi, kteří při všech protestech proti mně, v tomto se ke mně přidají. Místo mnohých budu jmenovat jen jednoho, znamenitého Dr. Bečka v Tübingen.“

-

Ótinger, který stejně jako Saint-Martin žil ve večerním soumraku, se pokusil přijít k porozumění bibli tím, že v tomto večerním soumraku měl snahu pro sebe oživit ještě živé pojmy, že měl v úmyslu dostat se do živé spojitosti s duchovním světem, neboť pak teprve doufal, že mu může vzejít skutečná řeč bible. Jeho pevným předpokladem bylo, že pouze s abstraktními rozumovými pojmy se při čtení bible přejde v ní to nejdůležitější, zvláště v Novém zákonu, a že k jeho pravému smyslu se člověk

přiblíží jen tehdy, když může pochopit, že tento Nový zákon vznikl z bezprostředního nazírání duchovního světa samého, takže žádného výkladu nepotřebuje, žádné exegeze, ale především potřebuje, aby se tento Nový zákon uměl číst. K tomu účelu hledal sakrální filosofii. To neměla být filosofie podle vzoru těch, kteří přišli potom, ale taková, v níž stojí psáno, co může člověk skutečně prožívat, když žije spolu s duchovním světem.

Stejně jako bychom my dnes nemohli mluvit, chceme-li přírodovědecky osvětlit duchovně-vědecké předpoklady, jako nemůžeme tedy mluvit ve smyslu Saint-Martina, tak ani nemůžeme, když mluvíme dnes o evangeliích, mluvit ve smyslu Ótingera, a ještě méně ve smyslu Bengela. Stále ještě bude hrozné vydání Nového zákona, které udělal Bengel. Ale s tím, co Bengelovi obzvlášť bylo blízké, apokalyptika, s tou si moderní člověk neporadí vůbec. Samému Ótingerovi byla apokalyptika vzdálená, staršímu Bengelovi byla však velmi blízká. A ten ve své apokalyptice kladl obzvláštní cenu na počty, tak přiměřeně vypočítával dějinná období. A jeden počet pokládal za obzvlášť důležitý. A že tento počet, toto číslo považoval za obzvlášť důležité, to (samozřejmě v uvozovkách), aby Bengela považovali za pomatenou hlavu, za fantastu, za blázna, neboť podle jeho výpočtů měl být rok 1836 zvlášť důležitý ve vývoji lidstva. Prováděl velkolepé výpočty. Žil v první polovině 18. století, byl tedy jedním stoletím ještě od tohoto roku 1836 oddělen. To tedy vypočetl, ovšem ještě svým způsobem si ty věci

představoval dějepisně. Když se však na tyto věci podíváme a jdeme hlouběji, a nemáme chytrost moderního ducha, potom víme, že ten dobrý Bengel se jen o šest roků zmýlil. Tento omyl se zakládá na nesprávném udání roku založení Říma, což se dá snadno dokázat. Co svým výpočtem mínil, je rok 1842, onen rok, jímž udáváme obrat k materialismu. Ten hluboký zářez mínil Bengel, učitel Ótingera. Jen si představoval, protože ve své dychtivosti po naturálních pojmech zašel moc daleko, myslel je příliš naturálně, tedy si představoval zevní chod dějin, jakoby tu mělo nastat něco obzvláštního, co by mělo být jako poslední den, tak si to představoval. Byl to jen poslední den pro starou moudrost.

Pohled'te, moji milí přátelé, není tomu ani tak dávno, kdy zapadl theosofický věk. A když dnes někdo píše dějiny nebo filosofii, pak věnuje těmto lidem, pokud je vůbec bude jmenovat, nanejvýš pár řádek, které obvykle co nejméně říkají. Přesto však měli tito lidé hluboký vliv. A když se dnes někdo ptá po smyslu druhého dílu Goethova «Fausta» a nachází ten smysl takový, jak jej nacházejí mnozí komentátoři, pak se můžeme jen divit, že „naděje všech nemizí té hlavě, která stále lpí na věcech zvětralých, chtivou rukou hrabe po pokladech a je ráda, když žížaly objeví.“ V tomto druhém dílu «Fausta» vězí velké množství okultní moudrosti a opětného podání okultních skutečností, ovšem vyjádřených ve skutečně básnické podobě. To vše by bylo nemyslitelné, kdyby tomu nepředcházel svět, který jsem vám chtěl charakterizovat jen ve dvou hlavních jevech.

Dnešní člověk si nemůže udělat vůbec žádnou představu, kolik se toho vědělo ještě v poměrně nepřítis vzdálené době o duchovním světě, a kolik toho bylo navršeno teprve v nejposlednějších

desetiletích. Je ovšem mimořádně důležité jednou na tuto skutečnost obrátit pozornost, neboť právě evangelium se budeme učit číst také s tím, co dnes můžeme poskytnout z duchovní vědy, na skutečnost, že v opětném čtení evangelia je učiněný jen nejnepatrnější začátek, že v opětném čtení evangelia je učiněný jen nejprvnější začátek. U Ótingera se ta věc má rovněž tak pozoruhodně. V jeho spisech se nachází věta, která se stále znovu cituje, ale stále znovu se jí nerozumí, věta, která sama by stačila pro rozumného člověka, aby řekl: Tento Ótinger je jedním z největších duchů lidstva. A to je tato věta: „Hmota je koncem cest božích.“ Podat takovou definici hmoty, která tolik odpovídá tomu, co může vědět také duchovní vědec, je možné jen u nesmírně vyvinuté duše, je jen možné, když je člověk schopen pochopit, jak božsky-duchovní tvůrčí síly působí, jak se koncentrují, aby se uskutečnil hmotný útvar, jakým je například člověk, který ve své formě vyjadřuje konec nesmírné koncentrace sil. Když si přečteme, co se v rozhovoru mezi Capesiem a Benediktem v druhém mysterijním dramatu na začátku vyvíjí ze vztahu makrokosmu k člověku, po čem zde Capesius stoná, pak si zjednáte pojem toho, jak ve smyslu dnešní duchovní vědy je možné tyto věci vyjádřit, převedené do našich slov, pro které mohl ve svém smyslu Ótinger vyslovit ten významný výrok, jemuž se dá rozumět jen teprve potom,

když jsme tu věc znovu našli: „Hmota představuje konec cest Božích“. Ale právě také u něho je tomu tak. nemůže už mluvit v jeho slovech, stejně jako ve slovech Saint-Martina. Kdo je mluví, ten právě musí mít zálibu v konzervování toho, čemu se dnes už nemůže rozumět. Ale nejen představy doznaly takového přetvoření, také city, nesmírného přetvoření doznaly také city. Vždyť si jenom představte takového správného člověka naší moderní doby. Myslete si skvělý exemplář takového člověka moderní doby, a pomyslete, jakou ten by si měl udělat představu, když si otevře knihu Saint-Martina „Des erreurs et de la verité“ a v ní náhodou objeví větu: „Člověk byl uchráněn před tím, aby poznal princip vlastní tělesnosti. Neboť kdyby princip své vlastní tělesnosti poznal, nemohl by z pocitu hanby nikdy vidět odhaleného člověka“. V době, kdy lidé touží po kultuře nahoty na jevištích - to dělají právě ty skvělé exempláře moderního lidstva - není samozřejmě možné s takovou větou něco prožít. Pomyslete, že přichází velký filosof Saint-Martin, chápající svět, a vysvětluje: Náleží to k vyššímu pocitu studu, že člověk vlastně zčervená, když se dívá na lidskou postavu. -A přece, pro Saint-Martina je to absolutně pochopitelná věc. Věc naprosto pochopitelná.

Dnes jsem chtěl především poukázat nejprve na to, že je zde něco zasypané, co je nesmírného významu. Pak ale jsem chtěl zvláště upozornit, že se tu mluví v řeči, jíž my už mluvit nemůžeme; my musíme mluvit jinak. Zratily se totiž možnosti myšlení, aby se dnes v této řeči ještě mluvilo. Ale stejně u Ótingera jako u Saint-Martina shledáváme, že ty věci naprosto nejsou myšleny do konce. Mohou být myšleny dál. Můžeme se dál o nich bavit, ale ne s moderním člověkem. Chtěl bych jít ještě dál a říci: Nemusíme se ani o nich bavit, když se tážeme po záhadách světa,

protože musíme pochopit sami sebe, ne však starými pojmy, ale pojmy doby přítomné. Proto tak mnoho záleží na tom, abychom všechno, co se týká duchovně-vědeckých snah, spojovali právě s pojmy přítomnosti. Je to pozoruhodný jev: nesmírně velkou cenu můžeme klást na to, abychom už vůbec neupadli zpět do těchto pojmů, ale ty pojmy nejsou vymyšleny; samy sebou ukazují, že se s nimi dá myslet ještě velice mnoho. Už vůbec neexistuje představa, jak tyto pojmy zase souvisejí s všeobecným vědomím, neboť se dnes sleduje podivná idea, že se vlastně vždy myslelo tak jako dnes. Skvělý exemplář, o němž jsem předtím mluvil, tak myslí: Já nazývám to bílé drobení, které tu je, ten bílý prášek v solničce, to nazývám sůl. - Ovšem tento skvělý exemplář ví, že sůl má v různých řečech různé názvy, ale že se pod tím vždy rozumělo totéž, co pod tím rozumí dnešní člověk. To se přirozeně vždy překládá. Jenže to právě není pravda. Sám takový sedlák, i ten nejvzdělanější člověk, když vyslovil „sůl“ v 17. nebo 18. století, dokonce ještě dlouhou dobu potom, měl představu obsáhlejší, měl mnohem více tuto představu, z níž byla koncentrovaná představa Saint-Martina. Neměl tedy materialistickou představu, měl právě něco, co souvisí se spirituálním životem, když mluvil o soli. Slova nebyla ještě tak materiální jako dnes,

nezabývala se pouze tím, co je bezprostředně, jednotlivě hmotné. - A teď si přečtete v evangeliích, jak Kristus říká k učedníkům: „Vy jste solí Země“. Tak to právě není to, co mluvil Kristus. U slova „sůl“ totiž máme dnes úplně jiný pocit (celou svou duševní konfigurací), než tehdy. I kdybychom měli sebeobsáhlejší pojmy, nic nám to tu nepomůže. Musí se to přeložit tak, jakoby zde vůbec nebyla napsaná sůl, ale něco jiného, co tehdy souviselo se slovem sůl. Tak se to už musí dělat u mnohých starých listin, nejvíce u Písma, u něhož se v tomto směru velice hřešilo. Takže to vůbec není nepochopitelné, když se Ótinger pokoušel dělat nekonečné historické studie, aby se dostal za fasádu slov, k jejich správnému procítění. Přirozeně taková hlava, jakou je hlava Ótingerova, platí dnes za bláznivou, neboť Ótinger se uzavřel do své laboratoře, a tam ne týdny, ale měsíce dělá alchymistické pokusy, studuje kabalistické knihy, jen aby přišel na to, jak vlastně se má slovům ve větě rozumět. Celé jeho úsilí směřuje k slovům ve větách Písma svátého.

Abychom vyšli z jednoho hlediska, ukázali jsme, že dnes, kdy žijeme v ranním svítání, se musí mluvit jinak, než tenkrát ve večerním soumraku, ale abychom vycházeli také ještě z jiného hlediska, mluvil jsem o věcech, o nichž jsem se zmínil dnes. Zde bych se ještě jednou vrátil k té zvláštní skutečnosti, že vzhledem k tomu, co je dnes obsahem doby, z čeho se také musí vyvíjet věda duchovní, může se jevit lhostejným zahloubávat se do způsobu představování doby tehdejší, do představ Bengály, Ótingera, Saint-Martina a jiných. Vždyť mluvíme-li k dnešní vzdělanosti, musíme mluvit o těle látkové výměny, o těle dýchání, o těle nervového systému; nemůže se mluvit o merkuriálním těle, o símatém těle, o solném těle. Neboť tyto pojmy, které ještě v době Paracelsa, Jakoba Bohma, Saint-Martina, Ótingera byly pro

toho, kdo se s nimi zabýval, srozumitelné, dnes už srozumitelné nejsou. Přesto však není nijak bezcenné se těmito věcmi zabývat, a nebylo by to bezcenné, ani kdyby nebyla vůbec žádná možnost mluvit k dnešní vzdělanosti ještě nějak s těmito pojmy. Dokonce bych připustil ještě víc: bylo by přímo nemoudré, aby se dnes takové staré pojmy jako Merkur, síra, sůl vnášely do dnešního myšlení; shledávám to nemoudrým, vůbec to není dobré. A kdo rozumí pulsaci své doby, ten nepropadne tomu, aby tyto staré pojmy chtěl zase obnovovat, jak to dělají jisté tak zvané okultní společnosti, které si obzvlášť mnoho zakládají na tom, že si přivěšují staré viněty. A přece jen, má nesmírně velký význam osvojit si onu řeč, kterou se vlastně dnes už nemluví, která však u Saint-Martina, u Otinge- ra nebo ve starších dobách u Paracelsa, u Jakoba Bohma ještě není mluvena do konce (*nenískončeno mluvenís ní*).

Proč? Ovšem, proč?

Lidé v přítomné době přece tak nemluví, tedy by si mohli odvyknout této řeči, a nanejvýš by se mohl brát na zřetel historický fenomén: Jak to, že se taková historická epocha nemůže vyžít, jak to přijde, že tu ještě existuje něco, co by mohlo pokračovat, ale přestává to, ačkoliv by to mohlo jít dál? Jak

k tomu dojde? Co je toho základem? Mohlo by být správné, že se vůbec s nikým nedorozumíme, když všechno, co se máme učit, se také můžeme učit bez těchto pojmů. - Zde se však ukazuje něco, co je nesmírně významné: Žijící lidé už nemluví o těchto pojmech, nemají proč, není jim třeba o tom mluvit. Tím důležitějším však je řeč těchto pojmů pro zemřelé, pro ty, kdo prošli branou smrti. A pokud je nutné nějak si rozumět se zemřelými, nebo vůbec s určitými duchy světa duchovního, pak se učíme poznávat, že v jistém směru máme zapotřebí osvojit si onu nevyslovitelnou řeč, která tenkrát pro pozemský fyzický život na fyzické úrovni skončila. A právě mezi těmi, kteří prošli branou smrti, se pozvolna stává to, co v těchto pojmech žije, Čilé a živoucí, stává se jim běžnou řečí, kterou hledají. A čím lépe se pokusíme vžívat do těchto pojmů, jak se tenkrát myslelo a pociťovalo a představovalo, tím více se nám podaří dorozumět se s duchy, kteří prošli branou smrti. Naučíme se pak tím lépe jim rozumět.

A tu se ukazuje zvláštní, podivuhodné tajemství, že určitý druh myšlenkových forem žije na této Zemi, ale jen až k určitému bodu. Potom se ale na Zemi už dál neutváří, nýbrž dál se utváří mezi těmi, kteří pak vcházejí do života mezi smrtí a novým zrozením. Ovšem nesmí se věřit, že je prospěch jenom z toho, co dnes můžeme přijímat z tvoření síry, rtuti (Merkur není rtuť), tedy ze síry, rtuti a soli. Máme-li jen tyto pojmy, pak nám ty pojmy neprospějí vůbec, abychom přišli do styku se zemřelými v jejich řeči. Ale když tyto pojmy vnímáme tak, jak je měl Paracelsus, jak je měl Jakob Böhme, a zejména tak, jak je měli v určité přezrálosti Saint-Martin, Bengel, Otinger, potom zpozorujeme, jak se tu staví most mezi tímto světem a světem jiným. A lidé se mohou sebevíce smát nad Bengálovými výpočty - ty samozřejmě také nemají pro zevní fyzický život nějakou hmatatelnou cenu. Ale pro ty, kteří se

nacházejí mezi smrtí a novým zrozením, mají teprve tyto výpočty skutečně velký smysl, významuplný smysl. Neboť takové zářezy jako je ten, který se snažil Bengel vypočítat a zmýlil se jen o šest roků, ty tam mají hlubokosáhlý význam.

Jak vidíte, svět zde, na fyzické úrovni, a svět ducha spolu souvisejí nejen tak, že tu souvislost můžeme překlenout abstraktními formulacemi, ale velmi konkrétním způsobem spolu souvisejí. Co zde jaksi ztrácí svůj smysl, to jde samo nahoru do duchovního světa a tam to žije dál se zemřelými, zatímco u těch žijících to musí být zase nahrazeno jinou fází.

O tom budeme pokračovat příště.