

Rudolf Steiner

Prekretnice duhovnog života

Šest predavanja održanih u
Berlinu 19. siječnja, 16. veljače, 2. i 9. ožujka,
14. prosinca 1911. te 25. siječnja 1912.

SADRŽAJ

Predgovor.....	7
Zaratustra.....	15
Hermes.....	45
Buddha.....	75
Mojsije.....	107
Prorok Ilija.....	137
Krist i dvadeseto stoljeće.....	163
Rudolf Steiner.....	192

PREDGOVOR

Ovim ciklusom predavanja Rudolf Steiner daje pregled određenih povijesnih zbivanja s aspekta razvoja ljudske svijesti. To nam otvara mogućnost da u novom svjetlu sagledamo uloge nekih, nama već otprije poznatih velikana iz prošlosti. Suvremena znanost na povijest gleda samo kao na slijed događanja u fizičkom svijetu. Pritom gotovo zanemaruje najvažniju činjenicu, a ta je da su sva događanja odraz čovjekova pravog bića, njegove duše i njegova duha. Ona su posljedica čovjekovih djela ili propusta, plod čovjekovih misli, osjećanja i manifestacija njegove volje. Jer, iza svakog događaja u fizičkom svijetu stoji čovjek koji ih inicira, provodeći u djelo ideje u skladu sa svojim, vlastitim stupnjem svijesti, stupnjem svijesti svoje sredine i napokon u skladu sa stupnjem svijesti cijeloga čovječanstva — a sve u funkciji njegova općeg napretka.

Čovjekovo djelovanje nije samo reakcija na vanjske poticaje. Kad bi se sve moglo objasniti uzročno — posljedičnim vezama između događaja u fizičkom svijetu, u ljudski život ne bi ulazilo ništa nova, ne bi bilo razvoja, a čovječanstvo bi danas bilo kao u svojim prapočecima. Sve novosti, međutim, koje čovjek unosi u razvoj, dolaze iz područja koja se nalaze iznad osjetilnog svijeta. Sve što pokreće razvoj čovječanstva potječe od ideja koje čovjek crpi iz svoje duše i iz svojega duha. Zato ni povijesna zbivanja ne mogu biti samo puki slijed fizičkih događanja već su izraz određenog stupnja ljudske svijesti, primjerenog određenom povijesnom razdoblju.

Proučavajući povijest možemo uočiti da djela, koja je čovjek u skladu sa svojim duševnim ustrojem bio sposoban učiniti u jednome povijesnom razdoblju, ne bi mogla biti izvršena u neko drugo vrijeme, kad su njegovo stanje svijesti, njegov način razmišljanja i osjećanja bili sasvim drukčiji. Zato često s osudom gledamo na pojedina povijesna zbivanja, primjerice na križarske ratove vodene u ime Krista, na progone katara, na progone vještica u srednjem vijeku ili na način kako su se Spartanci odnosili prema svojoj djeci. Uzmemo li, međutim, u obzir stanje svijesti sudionika u navedenim događajima, moći ćemo lakše shvatiti da su činili upravo ono što je bilo primjereno tadašnjem stupnju svijesti, načinu razmišljanja i osjećanja njihove sredine. U spomenutim slučajevima nije bila riječ o ekscesnim niti marginalnim grupama, već o grupama ljudi koje su u djelo provodile stajališta većine što su u određeno doba bila općeprihvaćena unutar pojedine životne zajednice.

Promotrimo li samo posljednjih pedesetak godina razvoja čovječanstva, pri čemu nam pomažu djela suvremene kulture (književnost, filmski zapisi, nosači zvuka, likovna umjetnost), lako ćemo uočiti kako se suvremeni čovjek uvelike razlikuje od svojih vršnjaka koji su živjeli sredinom 20. stoljeća. Današnjem vremenu primjereni su sasvim drukčiji sustavi vrijednosti glede samoga fizičkog izgleda pojedinca, načina odijevanja, načina ophođenja s ljudima, odnosa unutar obitelji itd. Sve te promjene dogodile su se upravo zbog promjena u stupnju svijesti svakoga pojedinog čovjeka te čovječanstva u

cjelini. Mnogo toga što je prije pedesetak godina bilo nemoralno i društveno neprihvatljivo, danas predstavlja općeprihvaćeni obrazac ponašanja.

S jedne strane, naša današnja, visoko razvijena kultura i civilizacija suvremenom čovjeku omogućuju da razvija svoj intelekt i stječe naobrazbu i mimo uobičajenih formalnih obrazovnih institucija, tako da se danas stupanj kulture i naobrazbe pojedinca više ne može procjenjivati prema institucionaliziranim kriterijima. S druge se strane čovjekova svijest razvija prema sve većoj individualizaciji i osvještavanju vlastitoga Ja. Stoga je današnji čovjek više nego ikada prije spreman sam istražiti i promisliti o prošlim vremenima, događajima i osobama, koristeći se vlastitim potencijalima, često dovodeći u pitanje ono što je donedavno bilo općeprihvaćeno.

Ova su predavanja doprinos rasvjetljavanju povijesti i povijesnih događaja s aspekta razvoja ljudske svijesti.

Polazeći od činjenice da čovjek svojim djelovanjem tijekom povijesti, koje je proizlazilo iz njegovog duševnog ustroja, a donekle je također bilo odgovor na vanjske poticaje, nije mijenjao samo fizički svijet nego je taj fizički svijet povratno djelovao i na njegov razvoj kao ljudskog bića, Rudolf Steiner je u ovim predavanjima pokušao rasvijetliti ulogu pojedinih vodećih osobnosti koje su svojim djelima utjecale na to da se današnji čovjek razvije do sadašnjeg stupnja i stvori civilizaciju kakvu danas imamo.

Prema Rudolfu Steineru, postojalo je šest značajnih individualnosti koje su u fizički svijet unijele impulse koji su jedan za drugim omogućili

čovječanstvu da ide putem razvoja. Sav je razvoj podijelio na nekoliko kulturnih epoha u kojima je pojedini narod s određenom vodećom osobnosti na pojedinome zemljopisnom području bio nositelj razvoja ljudske svijesti. No, taj utjecaj nije bio ograničen samo na stanovnike određenog područja ili pojedinu etničku skupinu, već se prenio na čitavo čovječanstvo koje je time dobilo novi, snažan poticaj za daljnji napredak.

Tako, prema Steineru, naša peta poatlantska kulturna epoha započinje staroindijskom kulturom u kojoj je čovjek još usko povezan s duhovnim svijetom iz kojeg se tek počinje spuštati u fizički svijet prema sve većem skrtnjavanju. Unutar nje je čovjekova komunikacija s duhovnim svijetom živa i stvarna. U tom su razdoblju ljudi duhovni svijet doživljavali kao stvarnost, dok je fizički svijet za njih bio tek obmana, maya. I konstitucija čovjekova fizičkog tijela omogućavala mu je da u duhovnom svijetu, u suodnosu s duhovnim bićima, živi kao u zbilji. To možemo potkrijepiti poznatim slikovnim prikazima eteričnih ljudskih tijela, vrlo nježnih, s neizraženom muskulaturom koju je čovjek izgradio tek postupnim uranjanjem u fizički svijet. Indijska kultura ostavila je čovječanstvu u naslijeđe yogu kao obuhvatnu disciplinu s gradacijama od hatha-yoge pa do raja-yoge. Asane hatha-yoge usmjeravaju čovjeka da se, razvijajući fizičko, odnosno etersko tijelo bolje poveže s fizičkim svijetom, dok mu se pomoću pranayama i brojnih tehnika, koje su poznavali samo posvećenici i koje su se čuvale u tajnosti, omogućuje da potpuno ne izgubi komunikaciju s duhovnim svijetom iz kojega je dobivao impulse za daljnji razvoj. Najviša

yoga, raja-yoga nije ništa drugo nego suvremeni put inicijacije primjeren današnjem čovjeku koji, odvajajući se od duhovnog svijeta, razvija intelekt te iz potpune slobode, vlastitom odlukom, kreće prema duhovnom svijetu.*

Zaratustra djeluje na sasvim drukčijem području, među ljudima kojima duhovni svijet nije tako blizak kao Indijcima i upućuje svoje sljedbenike kako da obrate pozornosti na fizičke stvari te da iza vela fizičkoga svijeta pokušaju dokučiti njegov duhovni pandan. Zatim dolazi Hermes ili Toth kao posrednik između neba i zemlje, koji u doba kada

* Ovdje treba napomenuti da se yoga često neopravdano, a zbog nedovoljne upućenosti, u današnjemu suvremenom svijetu degradira u nešto što pripada prošlosti. Analogno tomu mogli bismo to isto reći za matematiku i njezine osnovne računske operacije; naime, da je njihovo poznavanje u današnje vrijeme, kad posjedujemo strojeve koji računaju umjesto nas, nešto sasvim pasè i da je matematika nešto što pripada prošlosti. A savršeni sustav yoge mogli bismo nazvati matematikom za komunikaciju s duhovnim svijetom. Nastao na samom početku razvoja čovječanstva, sadrži do u pojedinosti razrađene sve aspekte ljudske svijesti: od najniže hatha-yoge s uputama za početni razvoj čovjeka, koji se sastojao od odvajanja od duhovnog svijeta i spuštanja u fizički svijet, pa do najviše raja-joge (kraljevske yoge) kojom čovjek preko intelekta svojom slobodnom voljom kreće putem duhovnog svijeta. Između tih dviju krajnosti nalazi se niz disciplina koje su bile namijenjene određenim pojedincima kako bi ih primjenjivali u svrhu razvoja čovječanstva. Da bi netko mogao donositi prosudbe o bilo kojem ezoteričkom području ili o bilo kojem području uopće, trebao bi, prije svega, dobro poznavati problematiku.

je egipatska kultura bila nositelj razvoja čovječanstva poučava kako se, poznavajući duhovne zakonitosti pomoću astrologije i astronomije, može uspješno djelovati u fizičkom svijetu. Slijedi Buddha koji čovječanstvu onemoćalom od patnje i boli što mu ih donosi život u fizičkom svijetu lišenom duha, vlastitim primjerom daje impuls za pročišćenjem duše, astralnog tijela, kako bi tako pročišćen čovjek ponovno mogao u sebe primiti duh, jer mu tek osvještani duhovni život omogućuje da se izbavi od patnje svojstvene fizičkom svijetu. Potom, u doba dominacije hebrejske kulture, dolazi Mojsije kao nositelj razuma ili intelekta, navodeći ljude da pomoću mišljenja donose odluke koje ih vode razvoju. Slijedi prorok Ilija koji u godinama najveće patnje zbog gladi, kad ljudi osjećaju da ih je Bog napustio, donosi vjeru u nevidljivoga Boga i uspijeva dokazati postojanje njegove moći.

Sve su te znamenite osobnosti, zajedno sa svojim impulsima, omogućile da čovjek razvije svoje fizičko tijelo, u praksi primijeni duhovne zakonitosti, pročisti svoju dušu, koristi se svojim razumom te stekne vjeru kako bi mogao u sebe primiti Krista kao nositelja Ja svijesti.

Smisao ovakvih razmatranja najbolje je izrazio sam Rudolf Steiner riječima: "...vidimo da se impulsi i uzroci koji djeluju na ljudske događaje nikako ne iscrpljuju u onomu što se vanjski pokazuje i što je vanjska povijest sposobna uvažiti, nego da su najvažnija zbivanja unutar ljudskih događanja ona koja se ostvaruju u ljudskim dušama i koja iz ljudskih duša djeluju u vanjski svijet, prelaze u druge ljude i u njima nastavljaju svoje djelovanje."

Ova teorija, prema kojoj su povijesni događaji posljedica napretka ljudske svijesti, iako dolazi s početka 20. stoljeća, baca novo svjetlo na shvaćanje razvoja čovječanstva te nas potiče da promislimo **0** nečemu bitnom, do sada zanemarenom, a to je činjenica da povijest stvaraju ljudi, ali ne samo kao fizičke osobe nego ljudska bića kao nositelji duše i duha. Jer, svaki čin ili propust svakoga pojedinog čovjeka ne može se tumačiti samo kao logičan odgovor na vanjske poticaje nego je on posljedica izražavanja volje pojedinca u skladu s njegovim duševnim ustrojem i njegovom duhovnošću, manifestacija njegova razuma, njegovih osjećaja i njegove svijesti.

Zagreb, 5. kolovoza 2004.

Renata Bakota

ZARATUSTRA

Među tvrdnjama duhovne znanosti na koje je ukazano tijekom već održanih predavanja ovoga ciklusa prije svega se nalazi ideja o ponovljenim zemaljskim životima, to jest ona, danas ne baš omiljena i slabo shvaćena ideja o tomu da se tijekom razvoja čovječanstva ljudska individualnost mora uvijek iznova izivljavati u pojedinoj ljudskoj osobi. Vidjeli smo i još ćemo vidjeti da su s tom idejom povezana raznovrsna pitanja. Jedno od njih odnosi se na značenje ponovljenih zemaljskih života. Mogli bismo se, naime, zapitati: Što to zapravo znači da čovjekova individualnost ne prolazi životom između rođenja i smrti samo jednom, već uvijek iznova? No, ako se, s druge strane, čovjekov zemaljski razvoj razmatra u smislu duhovne znanosti te se utvrdi da njegov smisao leži u neprestanom razvoju, da svaka epoha, svako novo doba na određeni način pruža drukčiji sadržaj, a da je ljudski razvoj u uzlaznoj liniji — izgleda značajno to što će jezgra čovjekova bića uvijek iznova u sebe primati raznolike životne mogućnosti, brojne životne sadržaje koji u nas mogu ustrujavati tijekom razvoja čovječanstva. To je, međutim, moguće samo ako se čovjek sa svime onime što on stvarno jest, ne tek jednom već mnogo puta, poveže sa živom strujom zemaljskoga razvoja. Kad cijeli ljudski razvoj zemaljskog čovječanstva promatramo kao smisljeno napredovanje s uvijek ponovno pročišćenim sadržajem, tek nam se onda ukazuje pravi značaj onih duhovnih veličina koje su kao pravi vođe obilježile pojedine epohe, iz kojih su u određenom smislu proizlazili novi sadržaji, novi impulsi za napredujući razvoj čovječanstva. S

nekoliko takvih vodećih bića u razvoju čovječanstva bavit ćemo se u vezi s ostalim pitanjima ovoga zimskog ciklusa. Neka nam danas bude zadaća ukazati na jednu takvu vodeću individualnost koja je u određenom smislu zagonetka za vanjska povijesna istraživanja i koja je izgubljena u nekoj sivoj, vanjskim dokumentima nedostupnoj davnini. To je mnogo raspravljana, ali danas premalo priznata osobnost Zaratustre.

Upravo na takvoj osobi kakav je bio Zaratustra možemo, po svemu što je on dao čovječanstvu, po svemu što je o njemu sačuvano, a današnjem se vremenu već čini stranim, vidjeti kako su u različitim razdobljima čovječanstva postojale velike razlike s obzirom na cijelo čovjekovo biće. Površno gledajući moglo bi se pomisliti da se čovjek otkad postoji kao čovjek uglavnom osjećao kao današnji čovjek, da je mislio, osjećao, predočavao, moralno osjećao kao što to danas čini. Duhovna nam znanost, međutim, ukazuje — to već proizlazi iz održanih predavanja, a proizlazit će i iz sljedećih — da su upravo čovjekov duševni život, vrsta njegovih osjeta, osjećanja i htijenja tijekom razvoja čovječanstva bili podložni velikim, značajnim promjenama, da je čovjekova svijest u starim vremenima bila sasvim drukčija te da možemo osnovano pretpostaviti kako će u budućnosti ponovno biti dosegnuti drukčiji stupnjevi svijesti od onih na kojima danas živi normalno čovječanstvo.

Promatrajući Zaratustru morat ćemo se zapravo osvrnuti na jedno davno, davno vrijeme. Neka su novija istraživanja, doduše, učinila Zaratustru Buddhinim suvremenikom, po čemu bi ga, dakle, trebalo smjestiti u razdoblje od nekih šest ili šest

i pol stoljeća prije pojave kršćanstva. No, upravo ovdje treba zamijetiti spomena vrijednu činjenicu kako su istraživanja posljednjih godina, nakon što je pomno ispitano sve što o Zaratustri postoji u predajama, morala ukazati na to da bi se osobnost koja se krije pod imenom Zaratustre, starog perzijskog osnivača vjere, trebala smjestiti mnogo, mnogo stoljeća prije Buddhe. Grčki povjesničari neprestano napominju da bi Zaratustru trebalo premjestiti daleko unatrag, oko pet do šest tisuća godina prije Trojanskog rata. Već iz postignuća vanjskih istraživanja na mnogim područjima možemo zaključiti da će se vanjska povijesna istraživanja, doduše teško, odvažiti, ali da će napokon — i u svojim dokumentima — biti prisiljena priznati ono što je u grčkoj znanosti, u grčkoj predaji sačuvano iz dalekih davnina Zaratustrinoga doba. Duhovna znanost, polazeći od svojih pretpostavki, život Zaratustre, perzijskog osnivača vjere, doista mora postaviti toliko unatrag, kako su to već učinili grčki pisci u starom vijeku. Tek tada ćemo imati pravo ukazati na to kako je Zaratustra, ako je živio tisućama godina prije dolaska kršćanstva na svijet, morao biti suočen s jednom sasvim drukčijom vrstom čovjekove svijesti.

Do sada sam češće upozoravao, a to ću i nadalje činiti, kako je razvoj čovjekove svijesti tekao tako da su snovita i vidovita stanja — ovdje se te riječi ne zlorabe kao što je to danas slučaj na mnogim područjima — u davnini bila stanja svijesti primjerena normalnom čovjeku, tako da on nije mogao vidjeti svijet u pojmovima i idejama, u strogo ograničenim osjetilnim opažajima, kao što ga vidi danas. Najbolju sliku o tome kako je čovjek

u pradavna vremena u svoju svijest primao svijet oko sebe dobit ćemo ako pomislimo na posljednje ostatke stare prasnijesti, na snovitu svijest. Svakome su poznate ustalasane, danas za čovjekovu svijest najvećim dijelom besmislene snovite slike što su često samo reminiscencije vanjskoga svijeta, iako se u njih mogu uplitati i više vrste svijesti koje su, međutim, teško shvatljive današnjem čovjeku. Snovita svijest — možemo reći — protječe slikovito, u simboličkim slikama što se brzo mijenjaju. Koga li se u snu nije dojmilo iskustvo slikovito prikazanog cijelog događaja požara? Promotrite tu onostranu svijest, taj onostrani horizont svijesti kakav postoji u snu. Onakav kakav ondje postoji on je samo posljednji ostatak jedne prastare svijesti čovječanstva. No, ta je prastara svijest bila takva da je čovjek zapravo živio u nekoj vrsti slika koje nisu pokazivale nešto neodređeno ili ništavno, već su pokazivale stvarni vanjski svijet. U stanjima svijesti staroga čovječanstva postojala su međustanja između bdijenja i spavanja u kojima je čovjek živio u suodnosu s duhovnim svijetom. Taj je duhovni svijet ulazio u njegovu svijest. Danas su za normalnu ljudsku svijest vrata duhovnoga svijeta zatvorena. U staro doba tomu nije bilo tako. Tada je čovjek u međustanjima između bdijenja i spavanja vidio u slikama koje su, doduše, bile slične snovitim slikama, ali su jednoznačno prikazivale duhovna bića i duhovna tkanja kakva se nalaze iza fizičko — osjetilnoga svijeta. Zato je čovjek u staro doba, premda u Zaratustrino vrijeme već prilično nejasno i neodređeno, ali ipak stvarno neposredno, promatrao duhovni svijet te je zbog neposrednog iskustva duhovnoga svijeta mogao reći: Kao što

gledam vanjski fizički svijet i osjetilni život, tako znam da postoje iskustva i promatranja drukčijeg stanja svijesti; da se u osnovi osjetilnoga svijeta nalazi jedan drugi, duhovni svijet.

Smisao razvoja čovječanstva sastoji se u tome da je iz epohe u epohu sposobnost ljudi da gledaju u duhovni svijet postajala sve manja i manja jer su se pojedine sposobnosti uvijek razvijale na račun drugih. Naše današnje egzaktno mišljenje, naša sposobnost predočavanja, naša logika, sve ono što nazivamo najvažnijim pokretačima naše kulture, tada nije postojalo. To je čovjek prije svega u onoj epohi, a napokon i u našoj, morao postići na račun starih vidovitih stanja svijesti. Danas to mora usavršavati. A u budućem razvoju čovječanstva čistoj fizičkoj svijesti s njezinom intelektualnošću i logikom pridoći će ponovno staro vidovito stanje. Nazadovanje i uspon treba, dakle, razlikovati s obzirom na čovjekovu svijest. Razvoju ćemo dati dublji smisao ako kažemo: Čovjek je isprva sa cijelim svojim duševnim životom živio i u duhovnom svijetu, zatim se spustio u fizički svijet i time se morao odreći stare vidovite svijesti da bi, oslanjajući se na fizički svijet — kroz odgoj u čisto fizičkom svijetu — mogao steći intelektualnost i logiku, kako bi se zatim u budućnosti ponovno uzdignuo u duhovni svijet.

Ono, dakle, što su ljudi proživjeli kroz povijest unutar njihova starog, upravo opisanog stanja svijesti nalazi se svakako prije vremena iz kojih postoje vanjski povijesni podaci. No, i Zaratustra pripada vremenu za koje još nemamo povijesnih podataka, a on je jedna od velikih vodećih osobnosti koje su davale poticaje za velike kulturne napretke

čovječanstva. Takve vodeće osobnosti, bez obzira na kojem je stupnju normalna svijest čovječanstva, uvijek moraju crpsti iz onoga što se može nazvati prosvjetljenjem, posvećenjem u više tajne svijeta. A među osobe koje ćemo promatrati tijekom ovih predavanja, kao što su Hermes, Buddha, Mojsije itd. — pripada i Zaratustra. Zaratustra se, svakako, u razvoju čovječanstva nalazi najmanje osam tisuća godina prije našega sadašnjeg vremena, a ono veliko, silno, što je čovječanstvu dao iz prosvjetljena duha, dugo je bilo jasno vidljivo u najdjelotvornijim kulturnim dobrima čovječanstva. Još i danas to može zamijetiti onaj tko uzima u obzir skrivena strujanja u razvoju cijeloga čovječanstva. Zaratustra se stvarno ubraja među one koji su u svojoj duši proživljavali istine, pravna shvaćanja, nazore što su daleko nadilazili normalnu svijest čovječanstva njihova vremena. Zaratustra je, dakle, u zemlji na koju se poslije proširilo perzijsko carstvo, svojim bližnjima objavljivao istine iz nadosjetilnih svjetova; iz područja nadosjetilnih svjetova koja leže daleko iznad svega što je mogla vidjeti normalna ljudska svijest njegova vremena.

Ako pak hoćemo shvatiti što je Zaratustra značio za čovječanstvo, mora nam biti jasno da je on jednom dijelu čovječanstva, sasvim određenom broju ljudi, predao određenu vrstu svjetonazora, shvaćanja svijeta, dok su zapravo druga ljudska strujanja, drugi narodi, drugi dijelovi čovječanstva u takoreći ukupnost ljudske kulture unašala jednu drukčiju vrstu pogleda na svijet. A Zaratustrina osobnost zanimljiva nam je stoga što je on živio unutar područja jednog naroda koje je prema

jugu neposredno graničilo s područjem drugog naroda koji je duhovna dobra, duhovna strujanja darovao čovječanstvu na sasvim drukčiji način. Ovdje ćemo, zavirimo li u ona stara vremena, na tlu stare Indije pronaći narode čiji su ih potomci poslije ubrajali među pjesnike Veda, a sjeverno od toga područja na kojemu se proširilo veliko učenje brahmana treba potražiti područje naroda koji je bio prožet moćnim impulsom Zaratustre. No, to što je Zaratustra dao svijetu u određenom je smislu sasvim različito od onoga što su učitelji, velike vodeće osobnosti dale starim Indijcima, a što se sačuvalo u zanosnim spjevovima filozofije vedanta i što još odjekuje kao posljednji veliki bljesak u objavljivanju velikoga Buddhē.

Razliku između toga što je proizišlo iz strujanja stare Indije i onoga što je proizišlo iz strujanja zaratustrizma shvatit ćemo tek onda ako uzmemo u obzir da području nadosjetilnoga svijeta čovjek može prići s dviju strana. Tijekom ovih predavanja govorilo se o tomu kako čovjek dolazi u duhovni svijet. Postoje, dakle, dvije mogućnosti kojima on snage svoje duše, sposobnosti svoje nutrine, može tako izdići iznad normalnoga stanja da iz osjetilnoga dosegne nadosjetilni svijet. Jedan se put može označiti kao put sve većeg poniranja u vlastitu dušu, unošenja u vlastitu dušu, dok si drugi put možemo predložiti kažemo li da on čovjeka vodi iza nečega što se oko nas prostire kao pokrivač preko fizičko — osjetilnoga svijeta, da ga vodi iza tog pokrivača. S oba se puta dolazi u nadosjetilno područje. Ako se u intimnom unutaršnjem doživljaju unesemo u sve što u duši imamo kao osjećajne vrijednosti, predodžbene i

idejne vrijednosti, ukratko kao impulse — ako se takoreći sve više uvučemo u sebe same tako da snage naše nutrine postaju sve jače i jače — onda možemo gotovo mistično ponirati u sebe i pomoću nečega u nama samima što pripada fizičkom svijetu doprijeti zapravo do naše duhovno-duševne jezgre, koja ide iz utjelovljenja u utjelovljenje i koja je, nasuprot onomu prolaznom, neprolazna. Tada duboko ulazimo u duhovni svijet naše vlastite nutrine. Time što smo prošli kroz veo naše vlastite nutrine, time što prodiremo kroz ono što u nama živi kao požuda, strast i unutarnji duševni doživljaj — što nam je svojstveno samo zato što smo u fizičkom svijetu utjelovljeni u jedno fizičko tijelo — uranjamo u ono vječno u nama i dospijevamo u duhovni svijet. Ako, međutim, i na drugoj strani razvijemo snage koje ne gledaju samo vanjski svijet, ne čuju zvukove, ne osjećaju vanjsku toplinu i hladnoću, dakle, ako naše duhovne snage učinimo tako moćnima da mogu prodrijeti iza boja, iza zvukova, iza hladnoće i topline i ostalih osjetilnih utisaka što se oko nas prostiru poput pokrivača, tada snage koje su ojačale u našoj duši prodiru iza vela vanjskoga svijeta u nadosjetilno carstvo koje se prostire u beskraj, mogli bismo reći u beskrajne daljine.

Tako postoji put koji možemo nazvati mističnim i postoji put koji prodirući kroz veo osjetilnoga vodi u širine kozmosa, a koji možemo nazvati pravim duhovnoznanstvenim putom. Ovim su dvama putovima sve velike duhovne osobnosti došle do istina i objava što su ih kao kulturni napredak trebale ucijepiti ljudima. Samo što je u pradavnim vremenima ljudski razvoj tekao tako

da je do velikih objava mogla doći samo određena narodna osobnost, i to samo jednim od tih putova. Tek od vremena u kojem su živjeli Grci, a u koje pada nastajanje, ishodište kršćanstva, kao da su se obje struje zajedno slile i sve više postajale jednom kulturnom strujom.

Kada danas govorimo o stupanju u više svjetove, govorimo tako da onaj tko se hoće vinuti do nadosjetilnih svjetova u svojoj duši u neku ruku razvija obje vrste snaga, ne samo snage za mistični put u vlastitu nutrinu nego i one za duhovnoznanstveni put u vanjski svijet. Danas ta dva puta više nisu strogo odijeljena jer su se zbog smisla razvoja čovječanstva, otprilike u epohi koju je obilježio grčki narod, zajedno slile obje struje: ona koja svoje objave prima kroz mistično poniranje u vlastitu nutrinu i ona koja svoje objave prima kroz jačanje duhovnih snaga što vode u veliki kozmos. No, u predgrčko ili predkršćansko doba bilo je tako da su ove dvije mogućnosti bile podijeljene među različitim narodnim osobnostima, a nalazimo ih — prostorno usko povezane — u drevnim predgrčkim i predkršćanskim vremenima u indijskoj kulturi koja je svoj izraz našla u Vedama, te sjevernije, u kulturi Zaratustre. Jer, sve čemu se divimo u indijskoj kulturi što još dolazi do izražaja kod Buddhe, stečeno je unutarnjim poniranjem, odvrćanjem pogleda od vanjskoga svijeta, umrtvljivanjem očiju za osjetilne boje, ušiju za osjetilne zvukove, vanjskih organa za osjetilni pokrivač uopće i jačanjem unutarnjih duševnih snaga, da bi se prodrijelo unutra do brahmana u kojem se čovjek osjeća jednim s onime što za sva vremena tka kao nutrina svijeta. Otuda su

izvirala učenja starih svetih rishija koja pjesnički nastavljaju živjeti u Vedama, koja nastavljaju živjeti u filozofiji vedanta i budizmu. Zaratustrizam je potekao iz snaga druge vrste.

Zaratustra je svojim učenicima prije svega povjerio tajnu o tomu kako ojačati čovjekove spoznajne snage da bi se njima prodrlo kroz veo vanjskog osjetilnog svijeta. Zaratustra nije poučavao kao indijski učitelji: Odvratite pogled od boja, od zvukova, od vanjskih osjetilnih utisaka i samo poniranjem u duševnu nutrinu tražite put duhovnome! — nego je rekao: Ojačajte spoznajne snage tako da mogu gledati u sve što živi kao biljka i životinja, što živi u zraku i vodi, na visinama brda i u dubinama dolina! Pogledajte u taj svijet! — Kao što znamo, za učenike indijske mistike ovaj je svijet bio samo maya, dok su pogled usmjeravali onamo gdje će naći brahmana. Zaratustra je učio svoje učenike da ne odvrćaju pogled od ovoga svijeta, već da u njega prodru kako bi si rekli: Posvuda iza onoga gdje u vanjskome svijetu vidimo osjetilno-fizičke objave — izvan nas — stvara i tka duhovno. — To je onaj drugi put.

Čudesno je kako se u grčko doba ova dva puta sastaju. I dok je u spoznaji, koja je doista ulazila dublje u duhovno nego u naše vrijeme (koje se u tom smislu smatra silno naprednim), sve bilo izraženo u slikama što su prelazile u mitove, vidimo kako se sastaju oba ova strujanja: jedno mistično — u vlastitu nutrinu i drugo — van u kozmos, te kako su spojena i istodobno odnjegovana u grčkoj kulturi. To dolazi do izražaja time što je jedan od putova kršten imenom Dionizija, tajanstvenoga boga kojega se može naći kad čovjek sve dublje i

dublje uranja u svoju nutrinu i ondje pronade ono upitno podljudsko, što prije nije imao, iz čega se 'sprva razvio do čovjeka. Ovo još nepročišćeno, još lapola životinjsko, kršteno je imenom Dionizija. "no, međutim, što nam prilazi kad otkrivamo svijet, što nam fizički dolazi pred osjetila kada uhovno gledamo, kršteno je imenom Apolona, »tuda u grčkoj kulturi usporedno susrećemo Zaratustrino učenje u Apolonovu strujanju, dok u Dionizijevu strujanju susrećemo učenje mističnog poniranja. U njoj se oni sjedinjuju, u njoj zajedno struje zaratustrizam i mistično učenje, koje nam se na svojem vrhuncu ukazalo u staroj indijskoj kulturi. Stoga su stara vremena bila, takoreći, pozvana omogućiti usporedni tok ovih dviju struja koje su i u apolonskom i u dionizijskom vjerskom krugu Grčke strujale zajedno, da bi se potom slile u jedinstvo kako bi mogle nastaviti jedinstveno živjeti u našoj kulturi u kojoj se uzdižemo prema duhovnome.

Sasvim je čudno — i pripada među brojne zagonetke što se postavljaju pred mislioca — da je Nietzsche* slutio — doduše ništa više od toga — i u svojem prvom djelu *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* — "Rođenje tragedije iz duha glazbe" objasnio kako se u dionizijskom i apolonskom vjerskom krugu Grčke susreću duhovnoznanstveno i mistično strujanje.

Zanimljivo je sada pogledati način na koji je zapravo Zaratustra svoje učenike, a time i cijelu

* Friedrich Nietzsche 1844.-1900.; njegovo djelo *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* "Rođenje tragedije iz duha glazbe" objavljeno je 1872.

kulturu čije je on ishodište, u svim pojedinostima poučavao kako iza svega osjetilnoga vidjeti duh. Radi se o tomu da nije dovoljno reći: Pred nama se prostire osjetilni svijet, a iza njega tka duhovno-božansko. Možda se zbog toga osjećamo vrlo važnima, ali tako samo težimo općenitom panteizmu. Mislimo da smo nešto više učinili kažemo li: Iza svega osjetilnoga tka božansko — no, to bi značilo da se općenito iza svih fizičkih pojava priznaje postojanje maglovite, nebulozne duhovnosti. Čovjek kao što je bio Zaratustra, koji se stvarno uzdignuo u duhovni svijet, nije svojim učenicima i svojem narodu govorio na takav apstraktan, maglovit i nebulozan način, nego je upućivao na sljedeće: Kao što razlikujete pojedine osjetilne pojave, kao što je jedna važna, a druga nije, tako je i duhovno iza njih primjereno pojedinim pojavama čas važno, čas nevažno. Zatim bi ukazivao na to da se iza Sunčevoga fizičkog — prema potpuno fizičkom shvaćanju sustava svijeta, npr. podrijetla svega života, svih pojava i djelatnosti — krije središte duhovnoga života, ako se taj duhovni život prije svega tiče nas.

Zaratustra je rekao (sažmemo li malo u jednostavne riječi ono što je uvjerljivim učenjem htio objasniti svojim učenicima): Vidite, čovjek koji stoji pred nama nije samo fizičko tijelo jer je ono samo vanjski izraz duha. A kao što je fizičko tijelo samo objava, kristalizacija duhovnoga čovjeka, tako je i Sunce koje nas obasjava kao fizičko svijetleće tijelo, ako ono jest takvo fizičko svijetleće tijelo, samo vanjsko tijelo duhovnoga, recimo duhovnog Sunca. — I kao što se duhovni čovjek s obzirom na fizičkog čovjeka može označiti

kao njegova aura — kao aura ili ahura ako se hoće upotrijebi stari izraz — tako se ono što se nalazi iza fizičkog Sunca može označiti kao "velika aura", obuhvatna aura, dok je ono što se kao duhovno nalazi iza fizičkoga čovjeka "mala aura"! Stoga je Zaratustra to što se nalazi iza fizičkog Sunca nazvao "Velika aura", Aurmazda ili Ahura Mazda. To je ono duhovno iza Sunca što je povezano sa svim duhovnim događajima, svim duhovnim stanjima bitka, kao što je fizičko Sunce povezano s uspijevanjem biljaka, životinja i svega života na Zemlji. Iza fizičkog Sunca nalazi se duhovni gospodar i stvoritelj Ahura Mazda, Aurmazda i otuda dolazi ime Ormuzd ili "Duh svjetla". Dok su, dakle, Indijci mistično zagledali u svoju nutrinu, kako bi na taj način došli do brahme, do onoga vječnog što iz čovjekove nutrine svijetli kao iz jedne točke, Zaratustra je upućivao svoje učenike na veliku periferiju postojanja i pokazivao kako u Sunčevu tijelu postoji veliki Duh Sunca, Ahura Mazda, Duh svjetlosti. I kao što kod čovjeka njegov pravi duhovni čovjek teži za usavršavanjem, ali protiv sebe ima niske strasti i požude te mogućnost da bude izložen priviđenjima laži i neistine, kao što čovjek ima u sebi protivnika vlastitog impulsa za usavršavanjem, tako Ahura Mazda ima za protivnika Duha tame; Angro-Mainyusha, Ahrimana.

Ovdje vidimo kako se shvaćanje velikoga Zaratustre iz učenja moglo pretvoriti u sadržaj osjeta i osjećaja. To mu je omogućilo da svoje učenike odvede tako daleko da bi im mogao objasniti: Vi ovdje stojite kao ljudi s načelom usavršavanja u nutrini koje vam kaže: Ma kakav

ja sada bio, načelo usavršavanja u meni će djelovati tako da se uvijek mogu uzdizati sve više. No, u nutrini također djeluju sklonosti i nagoni, laži i prijevare koje vode nesavršenstvu. Sve se to u čovjeku širi, ekspandira kao načelo usavršavanja, načelo Ahura Mazde, koje u svijet mora donijeti sve viša i sve mudrija stanja usavršavanja. Protiv toga načela posvuda će se, prije svega, boriti ono što u svjetlost unosi sjenu, zlo, nesavršenstvo, borit će se Angro-Mainyusha, odnosno Ahriman!

— Na taj su način Zaratustrini učenici u svakom pojedinom čovjeku stvarno vidjeli i osjećali odsliku onoga što se prikazuje vani u svijetu. Istinsku puninu značenja takova učenja ne smijemo tražiti u teoriji, u njegovim pojmovima i idejama, već u živom osjećaju i osjetu koji prožimaju to učenje kad pomoću njega čovjek tako stoji prema svemiru da si kaže: Ja ovdje imam svojstva maloga svijeta, ali kao mali svijet ja sam poput otiska velikoga svijeta. Kako mi ovdje kao ljudi nosimo u sebi načelo dobra te nešto što djeluje protiv njega, tako u velikome svijetu stoji Ormuzd nasuprot Ahrimanu. Čitav je svijet, u neku ruku, jedan prošireni čovjek i njegove najbolje snage su one koje možemo označiti kao Ahura Mazda, a kojima se suprotstavljaju snage Angro-Mainyusha.

Kao što se čovjek koji opaža samo ono osjetilno sa svojim fizičkim procesima osjeća postavljenim unutar cijeloga svjetskog procesa i — štoviše, kad misli materijalistički, a samo počinje osjećati — može imati svetu bojazan kad, primjerice, spektralnom analizom dozna da iste tvari koje su na Zemlji postoje i na udaljenim zvijezdama — tako se čovjek u smislu zaratustrizma sa svojim

duhovnim dijelom osjeća uronjenim u duh cijeloga svijeta, osjeća se kao da je iz njega rođen. A u tome se nalazi punina smisla takvoga učenja.

Ovakvo učenje, međutim, nije ostalo posve apstraktno, naprotiv, ono je bilo nešto sasvim konkretno. I u današnje doba, čak i kad čovjek ima određeni osjećaj za duhovno što stoji iza osjetilnoga, još je jako teško prihvatiti da jednom uistinu pravom duhovnoznanstvenom svjetonazoru nije potrebna jedinstvena središnja duhovna moć. No, kao što moramo razlikovati pojedine snage prirode — toplinu, svjetlost, kemijske snage itd. — tako i u svijetu duhovnoga ne smijemo raspoznavati samo jednoga jedinstvenog duha, koji se zaista time ne poriče, nego i duhovne podsnage, duhovne "pomoćne snage" čije je područje uže ograničeno od područja sveobuhvatnoga duha. Tako je i Zaratustra od ovoga sveobuhvatnog Ormuzda razlikovao, recimo, poslužitelje; Ormuzdova pomoćna duhovna bića.

No, prije nego što se spustimo do ovih pomoćnih duhovnih bića, htjeli bismo još na nešto obratiti pozornost, naime na to da ovaj Zaratustrin svjetonazor nije tek puki dualizam, puko učenje o dvama svjetovima, učenje o svijetu Ormuzda i svijetu Ahrimana; ono je, napokon, i učenje o tomu da u osnovi ovih dvaju svjetskih strujanja leži nešto jedinstveno, jedinstvena moć iz koje proizlazi carstvo svjetla kao i carstvo tame, carstvo Ormuzda kao i ono Ahrimana. Međutim, vrlo je teško iz toga shvatiti što je Zaratustra iza Ormuzda i Ahrimana prepoznao kao jedinstvo o kojemu su već grčki pisci govorili da su ga stari Perzijanci štovali kao jedinstvenost živoga, a što je Zaratustra

nazivao "Zaruana-akarana" — ono što se nalazi iza svjetla. Kako možemo stvoriti pojam o tomu što su Zaratustra i Zaratustrino učenje podrazumijevali pod pojmom "Zaruana-akarana"?

Zamislimo si tijek razvoja. Moramo si predočiti kako se razvoj prema budućnosti odvija na način da bića postaju sve savršenija, tako da gledajući u budućnosti sve više vidimo sjaj svjetlosnog carstva, sjaj Ormuzda. Usmjerimo li pogled prema prošlosti, vidjet ćemo da ondje leže snage koje s vremenom moraju potpuno prestati djelovati, koje moraju biti prevladane — tako da mi u njima vidimo protivničke snage Ormuzdu ili ahrimaničke snage. Sada si treba predočiti da taj pogled u budućnost, kao i onaj u prošlost vode do iste točke. Tu predodžbu današnji čovjek može postići iznimno teško. Zamislimo si stoga kružnicu. Krenemo li od najdonje točke na jednu stranu, dolazimo do nasuprotne gornje točke; pođemo li na drugu stranu, doći ćemo također do iste točke. Uzmemo li veću kružnicu, morat ćemo proći dulji put, a luk će time postajati sve više plosnat. Kružnicu pak možemo stalno povećavati dok na kraju linija kružnice napokon ne postane ravna. Tada će put na jednu kao i na drugu stranu voditi u beskonačnost. No, malo prije toga, dok još nismo išli tako daleko, kad kružnicu još nismo toliko povećali, idući na jednu kao i na drugu stranu dolazili smo do iste točke. Zašto sada, kad kružnica postane tako plosnata da joj linija postane ravna, ne bi vrijedilo isto? Tada točka u beskonačnosti s jedne strane mora biti ista s onom na drugoj strani. I kad bismo imali dovoljno daha, morali bismo moći idući na jednu stranu vratiti se s druge strane. To znaci: U osnovi predodžbe

što zahvaća beskonačnost nalazi se linija koja vodi na obje strane beskraja, ali koja je zapravo linija kružnice.

To što sam vam prikazao kao apstrakciju u Zaratustrinom se shvaćanju nalazi u osnovi onoga što on zove Zaruanom akaranom. Mi gledamo — s obzirom na vrijeme — s jedne strane u budućnost, a s druge u prošlost. No, vrijeme se zatvara u krug, samo što se to zatvaranje nalazi u beskonačnosti. I ta zmija beskonačnosti što nalazi samu sebe — može se prikazati kao zmija koja grize vlastiti rep — nije samo protkana snagom svjetla koje nas sve jasnije obasjava kad gledamo na jednu stranu nego i snagom tmine koja nas s druge strane sve više zatamnjuje. A stanemo li u sredinu, imat ćemo ispremiješano svjetlo i sjenu — Ormuzda i Ahrimana. Sve je utkano u samonalazeću beskrajnu struju vremena: Zaruanu akaranu.

Daljnje obilježje takvoga starog svjetonazora nije samo da stvari iz kojih proizlazi uzima ozbiljno, da ih ne prikazuje samo nebulozno: Tu vani iza stvari osjetilnoga svijeta koje ostavljaju utisak na naše oči, uši i ostala osjetila nalazi se duh — nego da, zapravo, u onomu što vidi opaža slovo duha ili duhovnih svjetova. Uzmimo, primjerice, bilo koji list papira. Vidimo na njemu slova i spajamo ih u riječ. No, prije toga nešto smo morali naučiti. Morali smo, naime, naučiti čitati. Tko to ne umije, ne može čitati Zaratustru, već vidi samo određene znakove koje može slijediti pogledom. Zaratustru će moći čitati tek kad bude znao povezati ove znakove s onime što nosi u svojoj duši. Zaratustra je, dakle, iza onoga što se nalazi u osjetilnome

svijetu takvo znakovno pismo vidio osobito u načinu na koji se grupiraju zvijezde u svemiru. Kao što na papiru imamo slova, tako je u onome što nas u prostoru okružuje kao zvjezdani svijet Zaratustra vidio nešto poput slova koja nam govore iz duhovnih svjetova.

No, postojalo je i umijeće prodiranja u duhovni svijet te umijeće čitanja, tumačenja znakova što su nam dani kroz poredak zvijezda kako bi se odgonetnuo način kretanja i poretka zvjezdanih svjetova kojim duhovi svojim djelima u prostor upisuju ono što je duhom stvoreno. Na to su došli Zaratustra i njegovi učenici. Za njih je bio osobito važan sljedeći slovni znak: Ahura Mazda ispunjava svoja stvaranja, svoje objave u svijetu time što prividno u smislu naše astronomije na nebeskom prostoru opisuje krug. To opisivanje kruga postalo je izrazom jednoga slovnog znaka Ahura Mazde ili Ormuzda koji se ljudima objavljuje da bi pokazao kako djeluje, kako svoja djela postavlja u sklad svih svjetova. Bilo je važno to što je Zaratustra mogao upućivati na sljedeće: Ovo je Zodijak, Životinjski krug, sama u sebe vraćajuća linija, izraz samog u sebe vraćajućeg vremena. U punom smislu te riječi jedna grana vremena ide naprijed — u budućnost, druga natrag — u prošlost. Ono što je poslije postao Zodijak to je Zaruana akarana: u sebi samoj samonalazeća linija vremena koju opisuje Ormuzd, Duh svjetla. To je izraz Ormuzdove duhovne djelatnosti. Put Sunca Životinjskim krugom izraz je Ormuzdove djelatnosti, a Životinjski krug simbol je Zaruane akarane. U osnovi uzevši, "Zaruana akarana" i "Zodijak" iste su riječi kao što su "Ormuzd" i "Ahura Mazda".

U "hod Životinjskim krugom" utkano je nešto o jako. Jednom je to nesumnjivo hod Sunca u svjetlu kad ljeti na Zemlju odašilje svoje pune snage kao snage svjetla, ali iz Ormuzdova carstva svjetla šalje nam i svoje duhovne snage. Svaki dio Životinjskoga kruga, dakle, kojim prelazi Ormuzd tijekom dana ili ljeti pokazuje nam kako Ormuzd djeluje neometan Ahrimanom. Tomu nasuprot slike Životinjskoga kruga što se nalaze ispod horizonta simboliziraju carstvo sjena kojim, možemo reći, prolazi Ahriman.

Čime pak s jedne strane Ormuzd zamišljen kao svijetli dio Životinjskoga kruga, kao Zaruana akarana, i Ahriman kao tamni dio Životinjskoga kruga izražavaju način svojega utjecaja na Zemlju?

Sunce drukčije djeluje jutrom, a drukčije u podne. Time što se uspinje od Ovna do Bika, time što ponovno silazi, njegove zrake djeluju uvijek drukčije; drukčije djeluje zimi, drukčije ljeti, različito iz svakoga zviježđa.

Tako su za Zaratustru Ormuzdova djelovanja iz različitih smjerova, simbolizirana stajanjem Sunca u različitim zviježdima, postala izraz onih duhovnih bića koja su, takoreći, sluge, sinovi Ormuzdovi koji izvršavaju ono što on naređuje: to su "Amshaspande" ili "Amesha Spentas" koji kao da stoje ispod Ormuzda i imaju svoju specijalnu djelatnost. Dok Ormuzdu pripada cjelokupna djelatnost carstva svjetla, Amshaspande imaju specijalne djelatnosti koje su izražene sjajem Sunca iz Ovna, iz Bika, iz Raka i tako dalje.

Ormuzdova učinkovitost dolazi do izražaja u punom sjaju Sunca kroza sve svijetle slike

Životinjskoga kruga — od Ovna do Vage ili do Škorpiona. Stoga možemo nastaviti u Zaratustrinom smislu i reći: Ahriman kao da djeluje kroza Zemlju iz tmine te ima svoje sluge, svoje Amshaspande, koji su protivnici dobrim stvaralačkim duhovima na strani Ormuzda. Zaratustra je tako zapravo razlikovao dvanaest različitih duhovnih bića koja su sluge — s jedne strane šest, odnosno sedam Ormuzdovih, s druge strane šest odnosno pet Ahrimanovih, — koji su zatim simbolizirani kao dobri ili zli stvaralački duhovi ili niži duhovi, Amesha Spentas, već prema tomu zrači li Sunce iz svijetlih ili tamnih slika Životinjskoga kruga. Na te je pomoćne Ormuzdove duhove mislio Goethe kad na početku "Fausta" u "Prologu na nebu" kaže:

Ipak vi pravi sinovi Božji,
Uživajte u obilno živahnoj krasoti!
Ono nastajuće što vječno djeluje i živi,
Nek' vas obujmi granicama ljubavi bajnim,
A to što u kolebljivoj prikazi lebdi,
Vi učvrstite mislima trajnim.

Na ono isto na što je još mislio i Zaratustra sa svojim Amshaspandama mislio je i Goethe sa svojim "pravim sinovima Božjim" koji su sluge najviše duhovne moći.

Zabilježiti ćemo dvanaest takvih stvaralačkih duhova koje trebamo nazvati Amshaspandama. Ispod su opet druge duhovne moći ili snage, a zaratustrizam obično raspoznaje njih dvadeset i osam. No, njihov broj nikad nije sasvim točno određen; moglo bi se reći da ima dvadeset i četiri do dvadeset i osam ili trideset i jedna "Yazata" ili

"Izeda". Kakva su to bića? Ako velike snaga što djeluju u prostoru zamislimo brojem dvanaest kao Amshaspande, tada pomoćnih snaga koje stoje iza nižih prirodnih pojava snaga Izeda ima otprilike dvadeset i osam do trideset i jedan. A treću vrstu takvih duhovnih snaga ili moći zaratustrizam je nazivao "Fravashi". Ove snaga u našem smislu, tako reći, najmanje zahvaćaju u tjelesni svijet. Dok smo si predložili da je u svemu što je fizičko djelovanje svjetla na našu Zemlju djelatno dvanaest snaga iza kojih stoje Amshaspande, a pod snagama Izeda zamislili one koje djeluju u životinjsko carstvo, pod Fravashima si trebamo predložiti samo takva duhovna bića koja vode grupne duše životinja. Tako je zaratustrizam iza osjetilnoga svijeta kao nadosjetilno carstvo vidio jedno specijalizirano carstvo.

Koga je Zaratustra — ne općenito, apstraktno, već sasvim konkretno — smatrao organizatorima svijeta sve do najsitnijih pojedinosti? To su: Ormuzd i Ahriman, iza njih Zaruana akarana, zatim dobri i zli Amshaspande, onda Izedi te Fravashi. — Što su oni? Oni su ti koji produhovljuju veliki svijet, makrokozmos, oni stoje iza svih osjetilno-fizičkih djelovanja te se kao bića nalaze iza onoga što nam se prividno pokazuje kao puka vanjština osjetilnoga.

Čovjek, međutim, takav kakav jest, odslika je velikoga svijeta i stoga se u njemu mora pronaći sve ono što veliki svijet prožima snagom. Kako smo u snagama koje teže savršenstvu pronašli izraz Ormuzda u čovjeku, a u nepročišćenim snagama izraz Ahrimana, tako ćemo isto pronaći izraz ostalih duhovnih bića — stvaralačkih podduhova.

Sada, ustvari, moram reći nešto što će u današnje vrijeme sa svojim suvremenim stajalištima naših svjetonazora izazvati beskrajnu ljutnju. No, već će se u ne tako dalekoj budućnosti i vanjskoj znanosti pokazati da iza svega fizičkoga stoji nadosjetilno, iza svega osjetilnoga duhovno. Tada će se, također, pokazati kako su najgrublji dijelovi čovjekova fizičkog tijela otisak onoga što protkiva cijeli svijet i prožima ga životom i što ustrojava u čovjekovo fizičko tijelo da bi se u ljudima gotovo zgusnulo.

I ako se sada pozovemo na Zaratustrinu predodžbu vrlo blisku onoj duhovnoznanstvenoj, možemo reći: Vani djeluju Ormuzd i Ahriman. Oni djeluju i u čovjeku. — Istina, Ormuzd kao impuls prema savršenome, Ahriman kao sve što taj impuls priječi. No, u čovjeku djeluju i Amshaspande. Unutra šalju svoje duhovno djelovanje. Zamislimo si da je to u čovjeku gotovo tako zgusnuto da moramo pustiti da se pokaže do u fizičku djelatnost.

U Zaratustrino doba još nije bilo anatomije u današnjem smislu. Tada su Zaratustra i njegovi učenici prema vlastitom duhovnom shvaćanju stvarno vidjeli strujanja o kojima smo danas govorili, koja kao dvanaest struja iz velikoga svijeta pritječu u čovjeka i u njemu se nastavljaju tako da nam se zapravo ljudska glava pokazuje kao izraz onoga što u čovjeka ustrojava snage sedam dobrih i pet zlih strujanja Amshaspanda. Struje Amshaspanda nastavljaju se unutra, u čovjeku. Kako se one objavljuju danas, nakon mnogo vremena? Danas anatom pronalazi dvanaest glavnih parova mozgovnih živaca koji iz mozga idu u tijelo. To su fizičke protuslike takoreći dvanaest zaleđenih

strujanja Amshaspanda — dvanaest pari živaca za čovjekovu najvišu djelatnost pomoću koje može doći do najvišeg savršenstva kao i do najgorih zala.

Ovdje vidimo kako se u naše doba — materijalistički preinačeno — ponovno pojavljuje ono što je Zaratustra iz duhovnog svijeta govorio svojim učenicima. A to je nešto što ljuti i lako navodi današnjeg čovjeka da kaže: Duhovna znanost fantazira kad propovijeda da je Zaratustra s dvanaest Amshaspanda mislio nešto što bi trebalo biti u vezi s dvanaest pari živaca u čovjekovoj glavi! — Ali svijet će doznati još nešto sasvim drukčije: doznat će kako se u čovjeku nastavlja ono što protkiva i životom prožima cijeli svijet. U našoj se fiziologiji ponovno javlja stari Zaratustra! I kao što ispod Amshaspanda stoji dvadeset i osam ili trideset i jedna Izeda, tako se pod mozgom nalazi dvadeset i osam pari kralježničnih živaca. U kralježničnim živcima što potiču čovjekov niži duševni život stvaraju Izede koji vani postoje kao duhovna strujanja. Oni djeluju u nama i kao da se kristaliziraju u dvadeset i osam kralježničnih živaca, jer baš u njima imamo zgusnuta Izeda-strujanja. A u onomu što više nije živac, što nas zaokružuje do osobnosti, nalazi se nešto što se više ne izivljava u nekom vanjskom strujanju, nešto što nije usmjereno prema van. To što su Fravashi u nama jesu misli koje se izdižu iznad pukih misli i pukoga života mozga.

Time je zapravo na neki osobito čudan način naše vrijeme ponovno povezano sa strujanjem prema nečemu što se prostire ispod pokrivača osjetilnoga svijeta, što je Zaratustra — doduše u duhovnoj praslici — mogao dati ljudima. U tomu je, dakle, sav

značaj Zaratustrinog učenja. Pošto se to učenje kroz dugo vremensko razdoblje pomoću raznih kulturnih fermenta uvijek iznova ulijevalo u ljude željne napredovanja, a zatim se na neko vrijeme povlačilo, došlo je zapravo do toga da danas ponovno postoji sklonost za jednu mističnu struju — kao što je, nakon što su se u grčkoj kulturi spojila oba puta koja vode u duhovni svijet, uvijek postojala sklonost ili za mistično ili za duhovnoznanstveno strujanje. Otuda sklonost nekih za indijsku duhovnu znanost ili udubljanje. Ova je činjenica pridonijela tomu da se ono najhitnije, najznačajnije u zaratustrizmu — njegova prava životna srž — danas slabo primjećuje u našem cjelokupnom duhovnom životu. I danas se u našem duhovnom životu može pronaći mnogo od zaratustričkog načina promatranja i zaratustričkog mišljenja. No, ono što je njegova osnovna srž, što je u njemu najzdravije to je za naše vrijeme na neki način izgubljeno. A kada se opet shvati kako je zaratustrizam duhovna prasluka svega što ponovno pronalazimo na području fizičkog istraživanja, a što će se i dalje prilagodavati — moglo bi se navesti bezbroj stvari — tada će osnovni ton naše kulture biti sretno prevladan jednim drugim koji nalazimo još u zaratustrizmu.

Čudno kako se u zaratustrizmu kroz njegovu predanost velikim pojavama makrokozmičkog, vanjskog svijeta, odstupa od nečega što gotovo u svim ostalim, na mistiku oslonjenim kulturnim strujanjima, pa i u našem materijalizmu, ima važnu ulogu.

Velika suprotnost koja je u svijetu ipak uvijek prisutna shvaćena je tako da se za njezin simbol — muško i žensko — uzela suprotnost spolova.

Tako su se, primjerice, u starim religijskim sustavima, što stoje na mističnome tlu, bogovi suprotstavljali božicama kao izraz suprotnosti koje prožimaju svijet. U zaratustrizmu je čudesno to što se izdiže iznad ovoga shvaćanja kako bi praosnovne duhovne djelotvornosti zamislio u drukčijoj slici, u slici: dobrog — jasnog i zlog — nejasnog. Otuda neizmjerena čistoća zaratustrizma, njegova uzvišenost, prelaženje preko svih predodžbi i gledišta, koja opet u naše vrijeme imaju ružnu ulogu, otuda vjerovanje da se duhovnim životom može produbiti shvaćanje čovjeka. Premda još sami grčki pisci kažu: Da bi stvorilo Ormuzda, najviše je božanstvo moralo stvoriti i Ahrimana, kako bi ovaj imao suprotnost. — Tako je ipak kroz suprotstavljanje Ahrimana Ormuzdu dana jedna prasnaga suprotstavljena drugoj, a to je, štoviše, došlo do izražaja još kod Hebreja ulaskom zla u svijet kroz ženu Evu. U zaratustrizmu se ne može pronaći ništa od toga što svijet proživljava kao zlo koje je u njega unijela suprotnost spolova. To što danas tako ružno struji cijelim našim mišljenjem i osjećanjem sve do u dnevni tisak, što mnogo toga tako nagrđuje s obzirom na najviše vrijednosti u vezi s pojavama bolesti i zdravlja, a ipak nije najvažnije u životu, bit će prevladano kada se kao ferment s riječima zaratustrizma u našu kulturu uživi herojska, a ne malograđanska suprotnost Ormuzda i Ahrimana. Stvari u svijetu idu svojim putem — i ništa neće zaustaviti pobjednički pohod Zaratustrinog shvaćanja koje će, svakako, malo-pomalo zaživljavati.

Promatramo li tako Zaratustru, u njemu ćemo zapravo vidjeti duha koji je u davno prošlim

vremenima dao moćan impuls kulturi čovječanstva. Samo treba slijediti ono što su narodi u prednjoj Aziji doživjeli nakon Asiraca, Babilonaca do u egipatsko doba, kao i do vremena u kojem se proširilo kršćanstvo; posvuda će se pronaći ponešto od izlaganja čiji izvor, prateći ih unazad, nalazimo u velikom svjetlu što ga je Zaratustra zapalio za čovječanstvo. Shvatit ćemo grčkoga pisca* koji, ističući kako su pojedini vode svojim malim narodnim skupinama omogućili da postupno kasnije utječu na kulturu, upućuje na sljedeće: Pitagora** je od svojih predaka naučio to što je na njega moglo prijeći — od Egipćana geometriju, od Feničana aritmetiku, od Kaldejaca astronomiju — morao je doći i do Zaratustrinih nasljednika kako bi od njih primio tajanstvena učenja o odnosu čovječanstva prema duhovnome svijetu i o stvarnom upravljanju životom. Tako pisac govoreći o Pitagori konstatira da upravljanje životom po Zaratustri vodi preko svih ostalih suprotnosti, a sve ostale suprotnosti svodi na jednu: suprotnost dobra i zla — suprotnost koja se može prevladavati samo pročišćenjem od zala, laži i obmana. Kao najgoreg Ormuzdova protivnika prepoznat ćemo, primjerice, onog pod imenom "kleveta", što je jedna od najvažnijih Ahrimanovih osobina. Grčki pisac upozorava kako Pitagora najčišći moralni ideal, ideal za čovjekovo moralno pročišćenje nije mogao naći ni kod Egipćana od kojih je naučio geometriju, ni kod Feničana od kojih je naučio

* Vidi Porphvrios " *Vita Pythagorea*" 6., "Život po Pitagori"

** Pythagoras, oko 582. do iza 507. godine prije Krista, grčki filozof i matematičar

aritmetiku, a ni kod Kaldejaca od kojih je naučio astronomiju, već je morao otići Zaratustrinim nasljednicima kako bi stekao herojski svjetonazor koji ozbiljno priznaje svladavanje zla pročišćenjem. Time je, dakle, još u staro doba priznata velika plemenitost i jedinstvenost zaratustrizma.

Sve što je do sada rečeno moglo bi se također potkrijepiti izjavama vanjske povijesti. Tako bi ljudi trebali razmisliti je li točno to što kažu zastupnici vanjske znanosti spominjući, primjerice, Plutarha*, da se u smislu zaratustrizma svjetlo prepoznaje kao tjelesnost najvišeg bića vezanog uz Zemlju, a da se duhovnost toga bića pojavljuje kao istina. Tu nam jedan stari pisac daje definiciju koja se sasvim točno podudara s onim što je ovdje izraženo. No, i povijesne pojave postat će nam jasne uzmemo li u obzir ono što je sada okarakterizirano.

Pogledajmo još jednom starovedsko shvaćanje. Ono počiva na mističnom uranjanju u vlastitu nutrinu. Prije nego što čovjek dođe do unutarnjeg svjetla brahmana, susreće ono što kao požude, strasti, kao divlji, poluljudski impulsi stoje na putu udubljanju u vlastito duhovno-duševno, u vječno nutarnje. Kroz to čovjek mora proći. Indijac je shvatio da će doći do unutarnjeg svjetla samo ako kroz mistično poniranje s brahmanom stvarno uspije ugasiti sve što se doživljava u osjetilnome svijetu, što ga nadražuje bojama i zvukovima te pobuđuje osjetilne požude. Sve dok se navedeno još događa u našoj meditaciji, mi u sebi imamo protivnika našem mističnom usavršavanju. Izbacite sve, rekao bi indijski učitelj, što u dušu može

* Plutarh, *"Moralische Schriften"*

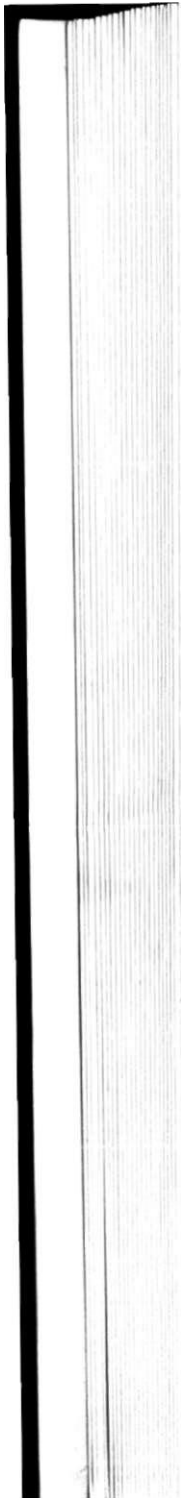
ući iz vanjskih moći, udubite se samo u nutrinu duše, spustite se do deva; tu ćete, kada svladate i niže deve, u njihovu carstvu pronaći brahmana. No, klonite se carstva asurasa, bića koja u vas prodiru iz vanjskoga svijeta, svijeta maye. Njih morate u svakom slučaju izbjeći! — Zaratustra je, naprotiv, morao reći svojim učenicima: Na putu na kojemu na jugu pristaše jedne druge narodne osobnosti traže duhovnost pomoću njihove drukčije uređene organizacije, ne može napredovati narod koji je pozvan samo da nadosjetilno mudruje i sanjari, nego onaj tko treba živjeti u svijetu što obilno pruža sve potrebno za život — tko je pozvan za to da čovječanstvu dade umijeće poljodjelstva i prevladavanja nekulture. Ono vanjsko ne smijete gledati samo kao mayu već morate gledati kroz pokrivač od boja, zvukova itd. što se prostire oko nas! Stoga morate izbjegavati sve što bi u vašoj nutrini moglo zadržati egoizam, sve što ima obilježje deva. Kroz carstvo nižih asurasa morate prodrijeti sve do najviših asurasa! A budući da ste organizirani tako da kroz niže asurase dođete do viših, morate izbjegavati carstvo deva! — Suprotno tom učenju, u Indiji je postojalo učenje rishija: Vi niste organizirani za traženje onoga što se nalazi u carstvu asurasa; klonite se carstva asurasa; vi morate ući u carstvo deva!

Postoji, dakle, suprotnost između indijske i perzijske kulture. Indijci upućuju na to kako treba izbjegavati asurase, zle duhove, jer je indijska organizacija poznavala samo niže asurase. Nasuprot tomu, perzijskom se narodu, koji je u carstvu deva mogao pronaći samo niže deve, govorilo: Idite u carstvo asurasa. Tako ste organizirani da

možete pronaći najviše asurase! — U onome što je Zaratustra dao svojemu ljudstvu bio je ugođaj: Čovječanstvu trebam dati nešto što mora stalno djelovati kroz sva vremena, što će mu utrti put prema gore i prevladati svako pogrešno učenje, koje čini prepreku i čovječanstvo udaljava od težnje savršenstvu! — Zbog toga se Zaratustra osjećao slugom Ahura Mazde i kao takav sam je osjećao protivništvo Ahrimana. No, da bi došlo do herojskog prevladavanja svih Ahrimanovih načela, njegovo učenje treba služiti čovječanstvu. To je Zaratustra izrekao značajnim riječima koje zatim nalazimo i u kasnijim spisima, jer sve je pisano bilo tek poslije zabilježeno, a ono što ima za reći duhovna znanost dolazi iz drugih izvora. Zaratustra je to izrekao lijepim riječima iz kojih nam odjekuje sav unutarnji impuls njegove misije, ali nam odjekuje i sva strast kojom je bio ispunjen kao protivnik Ahrimanovog načela, načela tmine, kada kaže: "Govorit ću! Stoga dođite i čujte me, vi koji izdaleka, vi koji izbliza za tim čeznete, čujte me i sve dobro upamtite. Neka više ne pobjeđuje onaj zavodnik i ljuti neprijatelj dobroga duha, sve dok svojim zadahom prožima ljudski glas i govor. A ja ću protiv njega govoriti u duhu onoga što mi je rekao Najviši, Prvi, u duhu onoga što mi je rekao Ahura Mazda! A tko neće čuti moje riječi kako ih govorim, kako ih mislim, doživjet će zlo prije negoli se završi zemaljski ciklus!"*

Tako govori Zaratustra. A mi osjećamo da je čovječanstvu mogao reći nešto u što se može stvarno proniknuti, što se može osjetiti kroza

* Zaratustra "Gotha", Yasua 45 (slobodno reproducirano).



sve kasnije kulturne epohe. I tko ima smisla za pozornost slušanje onoga što, iako malo primjetljivo, živi u našem vremenu, tko sa smislom za duhovno osluškuje našu kulturu, još uvijek će primijetiti odjek onoga što je Zaratustra prije mnogo tisućljeća rekao čovječanstvu. Time je on postao jedan od velikih voda te s obzirom na mnogo toga što ćemo još čuti o Hermesu, Buddhi, Mojsiju i drugim velikim vodama, to što možemo reći o poklonu koji su dali čovječanstvu i njihovu mjestu unutar čovječanstva, neka se sažme u riječi:

Sjaje k'o zvijezde
Na nebu vječnoga bitka
Bogomdani duhovi.
Nek' sve ljudske duše uzmognu,
U carstvu zemaljskoga bitka
Ugledati plamen njihova svjetla!



HERMES

je već za samu duhovnu znanost značajan uvid u to kako je duhovni život čovječanstva napredovao iz epohe u epohu, kako se, takoreći, polako iz tamnih dubina probijao na površinu, onda se može reći da je razmatranje staroegipatske kulture i staroegipatskoga duhovnog života za nju još značajnije. Pokušamo li se uživjeti u staroegipatski duhovni život, taj će se značaj osjetiti dvojako.

Prije svega nam se pojavljuje nešto što sve do danas odjekuje iz prastarih vremena, tajanstveno poput lica Sfingi koje stoje kao spomenici staroegipatske kulture. Ova tajanstvenost postaje još većom time što u posljednje vrijeme i vanjska istraživanja moraju sve dublje zalaziti u sve starija vremena kako bismo mogli objasniti postojanje kasnije egipatske kulture o kojoj postoje važni dokumenti. Za vanjska istraživanja početak onoga što je djelovalo u egipatskom kulturnom životu seže mnogo tisućljeća prije našeg računanja vremena, sve do najmanje u sedmo tisućljeće, a možda i dalje. Ako je to razlog zbog kojega smo ovoj kulturi posvetili osobitu pozornost, mogli bismo reći da je drugi razlog u tome što — htjeli mi to ili ne htjeli — za današnjeg čovjeka, za današnjicu u širem smislu — ova kultura sadrži nešto čudesno zato što osjeća da je nekako srodna, tajanstveno srodna s onim što današnji čovjek hoće i što sebi postavlja kao cilj. Stoga je i razumljivo što se jedan tako veliki duh poput Keplera*, koji se

* Johannes Kepler, 1571.-1630. *"Harmonices Mundi"*
5. knjiga.

pojavio u zoru novijeg prirodoznanstvenog razvoja, ono što su prirodna znanost prije njega i on sam dali svijetu, nije mogao drukčije izraziti nego riječima: Sa svime što sam pokušavao otkriti o kretanju planeta oko Sunca pokušao sam zagledati u tajne svemira. Često mi se čini kao da sam ideje o ovim tajnama potražio u svetim posudama Egipćana, u njihovim tajanstvenim hramovima te ih prenio u novije vrijeme. I otuda potječe osjećaj da će tek budući naraštaji shvatiti što sam im dao. — Jedan od najvećih duhova modernoga doba osjećao se tako srodnim sa staroegipatskom kulturom da osnovni ugođaj onoga što je htio dati svijetu nije znao bolje prikazati — dakako, drugim riječima i na drugi način — nego kao obnovu nečega što je sljedbenicima i pristašama pritjecalo iz tajnih učenja i kulturnih mjesta staroga Egipta. Zato nas mora osobito zanimati kako su sami stari Egipćani osjećali biće i cijelu narav svoje kulture.

Postoji jedna značajna riječ koju smo primili iz stare grčke predaje u kojoj jasno dolazi do izražaja ne samo kako su egipatsku kulturu osjećali Egipćani nego kako ju je osjećao i stari vijek. Predajom je sačuvano da je jedan egipatski mudrac rekao Solonu*: Vi Grci ipak vječno ostajete djecom; ono što znate proizišlo je iz vašega zrelog ljudskog razmišljanja i gledanja. Nemate starih predaja. Ostajete djecom. Nećete odrasti jer nemate starodrevnih učenja! — Što znači "starodrevno učenje", doznat ćemo tek kad duhovnoznanstveno pokušamo rasvijetliti cjelokupan način na koji su Egipćani mislili i osjećali. Ovdje se moramo

* Solon, oko 640.-559. prije Krista, atenski zakonodavac.

podsjetiti nečega što je već češće bilo rečeno, naime, da je čovječanstvo tijekom uzastopnih razdoblja svojega razvoja proživljavalo širenje različitih oblika svijesti. Svijest u kojoj sada živimo, sav taj način na koji osjetilima prisvajamo vanjski svijet, kombinacija razuma i uma, taj način svakidašnjeg, pa i znanstvenog mišljenja nije uvijek bio prisutan jer je ljudska svijest, prije svega, podređena nečemu što možemo označiti riječju razvoj. Tom razvoju nije podređen samo vanjski svijet oblika nego i cijeli ustroj ljudske duše i same ljudske svijesti. Stoga sam ukazao na to da se stari rasadnici kulture čovječanstva mogu razumjeti samo uz pretpostavku uzimanja u obzir onoga što duhovna znanost može reći na temelju svojih izvora: da je u stara vremena umjesto današnje intelektualne svijesti postojala vidovita svijest koja nije bila ista kao naša dnevna svijest između buđenja i usnuća, niti kao nespješno stanje sna između usnuća i buđenja, već je ta prastara svijest predčovječanstva postojala kao neko međustanje koje se, mogli bismo reći, kao odumiruće naslijede samo atavistički sačuvalo u svijetu slika naših snova. Dok su naši snovi kaotični i takvi kakvi su u običnom životu nisu važni, stara svijest, međutim, koja se odvijala u slikama, i koja je na određeni način bila prigušena, snovita, ipak je bila vidovita svijest, čije slike nisu ukazivale samo na naš fizički svijet već i na ono što se iza njega nalazi kao duhovni svijet. Može se reći da se zapravo svaka vidovita svijest — kako ona snovita predčovječanstva tako i ona do koje čovjek danas dolazi školovanjem o kojemu će ovdje jos biti riječ — odvija u slikama, a ne u pojmovima¹ idejama kao vanjska fizička svijest, te da nositelj

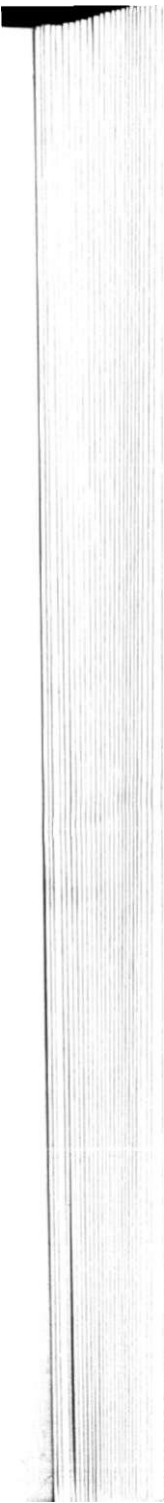
svijesti mora te slike dobivati na ispravan način iz duhovne, spiritualne realnosti koja se nalazi iza fizičko-osjetilnih pojava.

Tako se, zapravo, osvrćemo na cijeli stari razvitak naroda i kažemo: Ono što ovdje do nas odjekuje kroz premda čudne slike nije tek dječje oblikovanje fantastičnih shvaćanja prirode — kako to danas drži materijalistička svijest najširih krugova — nego skup slika koje nam, doduše, pred dušu dolaze u obliku slika, ali one u tom slikovnom obliku upućuju na gledanje duhovnoga svijeta. Za onoga tko se u stare mitologije i legende nije zadubio samo modernom materijalističkom svijesću nego sa smislom za ljudska djela i za čovjekova duhovna ostvarenja, neobične pripovijetke tih mitologija zadobivaju povezanost koja je na čudesan način u skladu sa zakonitostima svijeta koji su viši od naših fizikalnih, kemijskih, bioloških zakona. Tako starim mitologijama, starim religioznim sustavima odjekuje zvuk duhovne realnosti kroz koji one dobivaju smisao.

No, mora nam biti jasno da su različiti narodi na raznovrsne načine prema sklonostima i temperamentu, rasnim i narodnim obilježjima, izgrađivali svijet slika u kojemu su si predočavali više duhovne snage koje se nalaze iza pukih prirodnih snaga. Mora nam biti jasno i to da se u postupnom razvoju pojavljuju svi mogući prijelazi od stare vidovite svijesti sve do naše sadašnje predmetne svijesti, naše intelektualne svakidašnje svijesti. Moramo si zamisliti sve slabije tinjanje, postupno povlačenje stare vidovite svijesti, moramo si zamisliti kako kod različitih naroda malo-pomalo opadaju snage stare vidovitosti, kako, takoreći, slike

koje dolaze pred dušu što je još mogla zagledati u duhovni svijet sve manje sadrže duhovne snage; **kako** viši svjetovi postupno zatvaraju svoja vrata sve **dok** nižoj vidovitosti nisu ostali vidljivi samo najniži stupnjevi duhovnog djelovanja. Moramo si, također, predočiti da se tada općenito za čovječanstvo stara vidovitost potpuno ugasila te da je dnevno gledanje ograničeno na fizički svijet i predodžbe fizičkih stvari, što je zatim kombiniranjem fizičkih stvari dovelo do današnje znanosti. Tako se malo-pomalo s gašenjem vidovitosti postupno u nama razvila današnja svijest, doduše, u različitim naroda na različite načine. Pritom je egipatski narod imao posebnu misiju.

Ako ispravno razumijemo sve što nam je, također, iz starih vremena poznato izvana, a što **je u** naše doba pridošlo iz novijih istraživanja, pokazuje nam se istinitom tvrdnja duhovne znanosti da se misija egipatskog naroda sastoji upravo u osvrtnanju na stara vremena u kojima **su** vodeće individualnosti i osobnosti toga naroda pomoću jakih vidovitih snaga još duboko zagledale u duhovne svjetove. Unutar egipatskog naroda sačuvala se u kasnijim vremenima neka slabija vidovitost i slabija duševna struktura povezana s tom vidovitošću. Zato moramo reći: Kasniji Egipćani — sve do posljednjeg tisućljeća prije našeg računanja vremena — znali su iz vlastitog iskustva da postoji i drukčije gledanje od onoga **koje** daje običan dnevni život u kojemu se otvaraju **oči** i upomoć se uzima razum te da to drugo gledanja omogućava uvid u duhovni svijet. No, **oni su** poznavali samo najniže slikovite predodžbe o carstvu koje su mogli opažati i prisjećali su se



svojih starih vremena, zlatnoga doba egipatske kulture, u kojemu su njihovi svećenici-mudraci mogli duboko zagledati u duhovni svijet.

Ono što se tada smatralo tajnama duhovnih svjetova to se osobito kod starih Egipćana kroz tisućljeća čuvalo s najvećim pijetetom koji se može zamisliti, s najdubljom religioznošću i krajnjom brižljivošću, tako da su oni koji su živjeli u kasnije egipatsko doba, ako su još bili sposobni zagledati u duhovne svjetove, mogli reći nešto poput sljedećeg: Mi vidimo još samo niži duhovni svijet, znamo da postoji takvo gledanje duhovnoga svijeta; sumnjati u to bilo bi isto tako pametno kao i sumnjati u postojanje vanjskoga gledanja očima. — To si je mogao reći Egipćanin kasnijeg doba. On je, doduše, imao još samo slabi odjek nižeg duhovnoga svijeta, ali uz to je osjećao i slutio da je postojalo staro doba u kojemu se moglo dublje zagledati u ono što se nalazi iza fizičko-osjetilnoga. A jedno starodrevno učenje sačuvano u hramskim zapisima i natpisima na stupovima o kojemu je neki egipatski mudrac razgovarao sa Solonom javljalo je o vidovitim snagama staroga doba. Onoga, međutim, u kojem su Egipćani vidjeli svu izvornu veličinu stare vidovite mudrosti nazivali su svojim velikim mudracem, starim Hermesom. Kad se potom u jedno kasnije doba ponovno pojavio obnovitelj stare egipatske mudrosti, on je, kao i mnogi drugi, prema običaju egipatskih mudraca, ponovno nazvan Hermesom. A njegovi sljedbenici, s obzirom na to da su govorili kako je ponovno oživjela mudrost Hermesa iz pradaвне prošlosti, nazvali su sada onog prvog Hermesa tri puta velikim: Hermes Trismegistos. No, zapravo su

ga samo Grci zvali Hermes, dok je u Egipćana on nosio ime Thoth. Ove se mudrace može, međutim, razumjeti samo ako se shvati što su Egipćani upravo pod utjecajem predaje o Hermesu ili Thothu smatrali pravim tajnama svijeta.

Čini se sasvim neobičnim što su se egipatske vjerske predodžbe, takoreći, izvanjski pojavile sačuvane predajom. Pojedini bogovi, od kojih su najvažniji Oziris i Izida, nikada se u slikovnim prikazima ne prikazuju u ljudskom obličju, nego često s ljudskim tijelom i životinjskom glavom te u najrazličitijim kombinacijama ljudskog i životinjskog lika. Predajom su nam sačuvane čudnovate religiozne legende o tom božanskom svijetu.

Nadalje, kult životinja u Egipćana bio je nešto najposebnije. Štovanje životinja, mačaka i ostalih išlo je tako daleko da su se priznavale svete životinje kojima se iskazivalo duboko poštovanje, u kojima se vidjelo nešto poput viših bića. Priča se također da je to štovanje životinja otišlo tako daleko da su se pjevale naricaljke kad bi, primjerice, umrla mačka koja je dugo živjela u nekoj kući. **Hi**, kad bi stari Egipćanin iz daljine opazio mrtvu životinju, ne bi joj se približavao jer bi se inače reklo da ju je on ubio, a za to je slijedila teška kazna. Štoviše, sačuvana je i predaja o tomu kako je neki Rimljanin, dok je Egipat još bio pod rimskom vlašću, ubivši mačku ugrozio vlastiti život jer je time izazvao ustanak Egipćana. Taj kult životinja osobito je zagonetan u cijelom sklopu egipatskog mišljenja i osjećanja.

Nadalje, kako se modernog čovjeka neobično doima piramida sa svojom četverokutnom bazom¹ trokutastim pobočnim stranicama! Kako ga se

čudno doima Sfinga i sve ono što je modernim istraživanjima sa sve većom jasnoćom iz dubina egipatske kulture dospjelo na površinu naše znanosti! Tako da se sada pitamo: Koje je mjesto zauzimao svijet predodžbi svega ovoga u dušama starih Egipćana? Što je stari Egipćanin rekao da je naučio od Hermesa? Kako je došao do svih tih predodžbi?

Moramo se, dakle, naviknuti da legendama, osobito onim značajnijim, priznajemo jednu dublju mudrost. Moramo pretpostaviti da nam legende u slikama priopćavaju određene zakone duhovnoga života, zakone koji su viši od vanjskih, prirodnih zakona. Tako, primjerice, egipatska legenda govori o božanskom paru Ozirisa i Izide te Hermesa naziva Ozirisovim mudrim savjetnikom. Legenda u Ozirisu vidi biće koje je u prastaro doba živjelo na području na kojem sada žive ljudi. Tog Ozirisa legenda prikazuje kao dobročinitelja čovječanstva pod čijim je mudrim utjecajem Hermes ili Thoth dao Egipćanima cijelu njihovu kulturu, sve do u njezino materijalno biće. Oziris je imao jednog neprijatelja kojega su Grci nazvali Typhon. Taj je neprijatelj vrebao Ozirisa, ubio ga, raskomadao njegov leš, skrio ga u mrtvački kovčeg i bacio u more. Sestra i božica Izida tražila je Ozirisa. Dugo je tražila muža kojega joj je oteo Typhon ili Seth i kad ga je napokon pronašla, skupila je dijelove na koje ga je raskomadao Seth ili Typhon, pokopala ih na različitim mjestima zemlje, na kojima su poslije podignuti hramovi, i rodila kao posthumče više biće Horsa koji se, dakle, pojavio tek nakon Ozirisove smrti, samo kroz duhovni utjecaj što ga je u to vrijeme Oziris, koji je otišao u jedan

drugi svijet, prenio na Iziđu. A Horus je pozvan da pobijedi Typhona i da na neki način ponovno uvede vladavinu onoga života što potječe od Ozirisa, a koji treba ustrojati u čovječanstvo.

Takve se legende ne smiju tumačiti samo alegorijski i simbolički već se treba malo više unijeti u cijeli osjećajni i osjetilni svijet starih Egipćana; jer će — što je važnije od svih apstraktnih predodžbi — ponajprije time oživjeti osjećaji i osjeti prema likovima kakvi su Oziris i Izida. Nije dobro ako se likovi poput Ozirisa i Izide tumače tako da se u Ozirisu odmah vidi Sunce, u Izidi Mjesec i slično te da se na taj način daje astronomsko tumačenje kojim se danas služi vanjska znanost, misleći time kako legenda samo zorno prikazuje zbivanja na nebu. Tomu nije tako. Moramo se vratiti prastarim osjećajima Egipćana i iz tih osjećaja predočiti sebi posebnu prirodu uzdizanja pogleda prema nadosjetilnim, nevidljivim moćima, takvim nadosjetilnim, nevidljivim moćima koje se nalaze u osnovi osjetilnoga svijeta i čiji su međusobni odnosi u prvom redu okarakterizirani Ozirisom i Izidom. Pri spominjanju obaju ovih imena stari je Egipćanin osjećao otprilike sljedeće:

U osnovi čovječanstva, rekao bi on sebi, leži nešto više, nešto duhovno. To nije proizišlo iz materijalnog postojanja u kojem čovječanstvo sada živi, nego se takoreći zgušnjavalo, postupno razvijalo do današnjeg fizičkog ljudskog postojanja. Pravi razvitak čovječanstva proizlazi iz drukčijeg, više duhovnog ljudskog postojanja. Pogledam li sada vlastitu dušu, postajem svjestan da se u meni nalazi nešto što čezne za duhovnim, što ujedno čezne za izvorom iz kojega sam se i ja

sam spustio iz duhovnoga svijeta. Snage od kojih potječem još žive u meni. Ono što u sebi nosim kao svoje najbolje nadosjetilne, nevidljive snage vrlo je srodno s ovim izvornim nadosjetilnim snagama. Otuda u sebi osjećam snagu Ozirisa. Ona za mene znači nadosjetilno ljudsko biće koje je jednom živjelo u drugim, nadosjetilnim regijama. Ako je ondje i živjelo prigušeno, instinktivno, ako se i moralo prvo zaodjenuti fizičkim tijelom i njegovim alatima kako bi pogledalo u fizički svijet, ipak je nasuprot ovom fizičko-osjetilnom životu nekada živjelo duhovnim životom.

Snage na kojima se izvorno temelji razvoj čovječanstva, prema staroegipatskom gledištu, moraju se shvatiti kao dvojnost, kao takva dvojnost u kojoj se jedan element označava imenom Oziris, a drugi imenom Izida: Oziris-Izida. Pogledamo li u sebe same i pritom upotrijebimo osjete i osjećaje starih Egipćana, možemo si reći: U sebi prije svega nosimo aktivno mišljenje. Trebamo se samo prisjetiti kako se mora misliti da bi konačno nastala jedna misao, primjerice, misao o trokutu. Da bi se izgradila misao o trokutu, mora joj prethoditi aktivno, djelatno mišljenje. Nakon što smo u duši bili djelatni, možemo se pasivno okrenuti rezultatu našega mišljenja, našim mislima i predodžbama. Naposljetku ćemo u našoj duši vidjeti tvorevinu našeg aktivnog mišljenja. Onako kako se mišljenje odnosi prema mislima, predočavanje prema predodžbama, djelotvornost prema onome što iz nje nastaje te se konačno nalazi pred nama, tako se Oziris odnosi prema Izidi.

Moglo bi se također reći: Djelotvornost se pojavljuje kao očinsko, kao muško načelo, kao

načelo Ozirisa, kao borbenost koja zatim ispunjava našu dušu, puni je mislima i osjećanjima. A kao što čovjek ovdje stoji, govorio si je stari Egipćanin, kao što tvari koje žive u njegovoj krvi i grade njegove kosti nisu uvijek bile u njegovoj krvi i u njegovim kostima, nego su isprva postojale raštrkane vani u svemiru, kao što je ovo cijelo fizičko tijelo skup tvari koje se fizički mogu slijediti, koje su se skupile u ljudski oblik, dok su prije toga bile proširene vani po univerzumu, tako je i s našom snagom mišljenja: u nama je ona snaga predočavanja. Kao što su tvari u našoj krvi jedanput u ljudskom obliku, dok su drugi put proširene po vani, tako je Ozirisova snaga u nama djelatna kao snaga mišljenja, a po duhovnom je svemiru proširena kao Oziris, kao snaga Ozirisa što protkiva i životom prožima cijeli svemir, a koja u čovjeka ulazi kao što ulaze i tvari koje se potom u njemu sastavljaju u ono tjelesno. U misli, međutim, u predodžbe, u pojmove uviru snage Iziđe što žive i tkaju u univerzumu. Na taj si način ponajprije moramo predočiti kako su duše starih Egipćana gledale Ozirisa i Izidu.

Za takve predodžbe stara svijest nije mogla pronaći izraz unutar svijeta koji nas u našoj osjetilnosti okružuje ovdje na Zemlji. Jer, ponajprije sve što nas ovdje okružuje smatralo se samo osjetilnim svijetom koji za nadosjetilni svijet ne može pružiti nikakvo vanjsko znamenje. A Egipćani, da bi dobili nešto poput neke vrste jezika, pisanog izraza za takve predodžbe koje su moćno pokretale dušu kad bi si rekli: U meni djeluje snaga Oziris-Izida — posegnuli su za pismom koje su u svemiru pisala nebeska tijela. Govorili su: To što se od nadosjetilnih snaga osjeća kao Oziris može se,

osjetilno prikazano, misliti pomoću onoga što kao Sunčevo svjetlo izlazi iz Sunca te protkiva i životom prožima prostor kao djelotvorna snaga svjetla. A u onome što se osjeća kao Izida može se vidjeti to što dolazi kao od Mjeseca odraženo, reflektirano Sunčevo svjetlo, koje je samo po sebi tamno — kao i duša u koju se ne spušta djelatno mišljenje — i čeka na svjetlo Sunca kako bi ga odrazilo, kao što duša čeka snagu Ozirisa da je odrazi kao snagu Iziđe. Kad je stari Egipćanin osjećao: Vani mi Sunce i Mjesec govore kako najbolje mogu slikovito misliti o tomu što je osjetila moja duša — tada je ujedno znao: Veza između onoga što se tajanstveno pojavljuje u prostoru kao Sunce koje širi svjetlo i Mjesec koji odražava Sunčevo svjetlo ipak nije slučajna, već ono što vidim da prosvjetljava prostor, šireći i odražavajući svjetlo, mora biti u nekoj vezi sa snagama koje u sebi osjećam kao nadosjetilne. — Kao što u satu ne vidimo da nešto poput malih demona pokreće njegove kazaljke, već njegov mehanizam, tako i znamo da se u osnovi sklapanja sata nalaze misli njegova izumitelja, misli što su došle iz ljudske duše, tako da je zapravo satni mehanizam oblikovalo nešto duhovno. Kao što se kazaljke sata odnose jedna prema drugoj, dabome ovise jedna o drugoj, a u odnosu na vanjski prostor podređene su zakonima mehanike te su naposljetku ipak ovisne o duhovnom što ga čovjek osjeća u svojoj duši govoreći o snagama Ozirisa i Iziđe — tako su se Sunce i Mjesec pojavljivali kao izražajno sredstvo silnoga svjetskog sata. A Egipćanin si nije samo govorio: Sunce i Mjesec mi osjetilno pokazuju vezu između Ozirisa i Iziđe — već je osjećao: Ono što u meni živi to se izvorno

nalazi u osnovi tajanstvenih odnosa snaga koji nose svjetlo Suncu i Mjesecu.

Kakav je bio odnos Ozirisa i Iziđe prema Suncu i Mjesecu, takav je bio odnos ostalih zvijezda i planeta prema drugim bogovima. Egipćani su u položaju nebeskih tijela prije svega vidjeli simbole za ono što su doživljavali kao nadosjetilno ili što im je predajom bilo sačuvano kao doživljaji najstarijih vidovnjaka. No, u tom su očitovanju svjetskoga sata vidjeli prikazivanje istih snaga koje su naposljetku osjećali u ljudskoj duši. Tako je veliki svjetski sat s kretanjem svojih zvijezda i odnosom pokretnih zvijezda prema zvijezdama stajaćicama, postao objavom duhovnih, nadosjetilnih snaga koje su ga podupirale, koje su taj položaj uzrokovale i koje su u univerzalnom pismu koje se treba razumjeti pronašle izražajno sredstvo za svoje nadosjetilne snage i moći.

To su osjećaji i osjeti prema višem svijetu sačuvani predajom što su ih stari Egipćani preko vidovnjaka dobili o duhovnom svijetu, za koji su znali da postoji dok su još i sami imali posljednje odjeke stare vidovitosti. No, sada bi sebi govorili: Mi ljudi potječemo iz toga duhovnog svijeta. No, smješteni smo u svijet osjetilnosti koji nam je dan u osjetilno-fizičkim stvarima i osjetilno-fizičkim događajima. Mi potječemo iz svijeta Ozirisa i Iziđe. Ono što u nama kao najbolji dio teži i što može postići više stupnjeve savršenstva od onih koje sada imamo proisteklo je od Ozirisa i Iziđe. Oni u nama žive nevidljivi, kao snage. To što jest, da fizički čovjek potječe iz vanjskih odnosa, uzeto je iz vanjskoga svijeta, i u to je dio Oziris-Izida samo zaodjenut.

Takva predodžba prastare mudrosti postala je za dušu starog Egipćanina prevladavajućim osjetom, sasvim obuhvatnim osjećajem egipatskoga duševnog života. U dušu se mogu primiti apstraktne predodžbe, a da se ne dotakne ono moralno-etičko duševnog života ili pak ono sudbinsko, sretno duševnog života; na taj se način mogu napose primiti matematički apstraktne predodžbe prirodne znanosti. Može se raspravljati o elektricitetu i sličnim snagama, a da duša ne mora čovjeku postaviti pitanje o sudbini. No, ovi se okarakterizirani osjećaji i osjeti o gledanju u duhovne svjetove i zamisao o srodnosti najdubljih duševnih osobina s Ozirisom i Izidom ne mogu shvatiti kao misli i ideje, a da se ne uzburkaju misli o sreći i sudbini, da se ne uzburkaju čovjekovi moralni impulsi. Da, oni će biti uzdrmani! Jer, u njima si čovjek govori: U sebi nosim jedno bolje sebstvo, ali ovo se bolje sebstvo isprva povlači pred onim što sam ja u fizičkom tijelu, ono isprva nije posve vidljivo. U mojoj se osnovi nalaze priroda Ozirisa i priroda Izide, ali one pripadaju izvornim svjetovima, starim zlatnim, svetim vremenima. U sadašnjim su ljudima prevladane snagama koje su vanjsko fizičko stisnule u ljudsko tijelo te koje su Ozirisove i Izidine snage zatvorile u tamnicu raspadljivoga tijela koje poput vanjskih prirodnih sila podliježe uništenju.

Tako legendu o Ozirisu i Izidi vidimo pretvorenu u osjećanja. Ozirisa, višu ljudsku snagu rasprostranjenu po svemiru, svladat će snage koje u ljudskoj prirodi podliježu uništenju. Typhon će zatvoriti u tamnicu ono što u čovjeku živi kao snaga Ozirisa. Typhon je čak jezično povezan s riječima

"raspadati se, trunuti". Ozirisova snaga utamničena je u ono što se oblikovalo kao lijes čovjekovih duhovnih dijelova, u kojemu je — nevidljivo za vanjski svijet — iščeznuo čovjekov Oziris-dio. No, za predodžbe starih Egipćana, duševna priroda, koja je za čovjeka tajanstvena priroda Iziđe, ostala je zagonetkom, da bi se u budućnosti — i to prodorom intelektualne snage — ponovno doseglo ono iz čega je proistekao čovjek. Tako, dakle, nešto skriveno u čovjeku teži ponovnom oživljavanju Ozirisa, a snaga Iziđe u ljudskoj duši postoji zato da bi čovjeka iz onoga što je on sada, malo-pomalo privela Ozirisu. I ta Izidina snaga čini da se čovjek sve dok ostaje fizičkim čovjekom ustvari ne može odijeliti od fizičko-osjetilne prirode, ali čini i to da čovjek, iako, doduše, ostaje izvanjskim fizičkim čovjekom i potpuno stoji u vanjskom fizičkom svijetu, ipak u svojoj nutrini ima neprestano usmjeren pogled uvis, prema višem Ja, koje se po shvaćanju svih najznačajnijih duhova čovječanstva nalazi duboko skriveno u osnovi svih ljudskih snaga. Ovaj čovjek, koji nije vanjski fizički čovjek nego čovjek s poticajem za neprestanom težnjom prema duhovnome svjetlu, kojega uvijek tjera skrivena snaga Iziđe, on je taj koji se pojavljuje kao zemaljski sin Ozirisa koji nije sišao u zemaljski svijet već je ostao skriven u duhovnome svijetu. Toga nevidljivog čovjeka, čovjeka težnje prema višem sebstvu, osjećala je egipatska duša kao Horusa, kao posmrtno rođenog Ozirisova sina.

Tako je stari Egipćanin s određenom tugom gledao prema čovjekovu podrijetlu od Ozirisa, "li je istodobno gledajući u dušu rekao: Duša

je sačuvala i nešto od Izidine snage što pripada samome Horusu, što je uvijek potiče da teži prema duhovnim visinama. A u tim će duhovnim visinama čovjek ponovno pronaći Ozirisa. — Današnji čovjek Ozirisa može dosegnuti na dva načina. Egipćanin si je rekao: Iz Ozirisa sam proizišao i trebam mu se ponovno vratiti. S obzirom na moje duhovno podrijetlo Oziris je u meni, a Horus me navodi da ponovno dođem Ozirisu, njegovu ocu. No, Ozirisa se može dosegnuti samo u duhovnom svijetu. On nije mogao ući u fizičku ljudsku prirodu. Tu bi ga svladale snage Typhona koje, s obzirom na to da su vanjske snage prirode, podliježu uništenju.

Zato se Ozirisu može dospijeti idući samo dvama putovima.

Jedan je put onaj koji prolazi kroz vrata smrti. Drugi put vodi kroz vrata takve smrti koja ne dovodi do fizičkog umiranja, nego do inicijacije, do posvećenja. Otuda su si Egipćani predočavali — što je opširnije izneseno u mojem djelu "Kršćanstvo kao mistična činjenica"*: Kad čovjek prođe kroz vrata smrti, nakon potrebnih pripremnih razvojnih faza dolazi Ozirisu. Nakon što se oslobođen zemaljskih životnih ovoja nade u duhovnom svijetu, u njemu se budi svijest o njegovu srodstvu s Ozirisom. Sam mrtvac ima osjećaj da u duhovnom svijetu nakon smrti može biti oslovljen kao "Oziris". Svatko će, takoreći, nakon smrti biti oslovljen kao "Oziris".

Drugi put koji vodi natrag Ozirisu, dakle, drugi put u duhovni svijet put je posvećenja ili

* "Kršćanstvo kao mistična činjenica" (*Das Christentum als mystische Tatsache*), usporedi s poglavljem "Egipatska misterijska mudrost" (*Der ägyptische Mysteriumweisheit*).

inicijacije. Njega su si Egipćani predočavali tako **da** njime čovjek u prvom redu upoznaje ono **što** u njegovoj prirodi postoji kao nevidljivo, **kao** nadosjetilno. To je Izida ili Izidina snaga. U svakidašnjem shvaćanju, u znanju koje imamo u svakodnevnom životu, ne probijamo se do dubina **naše** duše, do Izidine snage. No, postoji put kojim se može prodrijeti do Izidine snage, kojim se silazi do vlastitoga Ja kako bi se uvidjelo da je to Ja ogrnuto fizičkom materijom. Ide li se tim putem, silazi se ondje gdje se Ja nalazi u svojoj pravoj duhovnoj domovini. Stoga si je stari Egipćanin govorio: Ti, dakle, moraš sići u svoju vlastitu nutrinu. Ondje ćeš najprije pronaći fizičku ljudsku prirodu ako je ona sama izraz pravoga čovjeka, njegovog Ja. Moraš prodrijeti kroz tu fizičku ljudsku prirodu. U trima prirodnim carstvima opaziti ćeš vanjski svijet kao tvorevinu duhovnih, nadosjetilnih moći; kad pogledaš kamenje i njegove matematičke oblike, kad pogledaš biljke i njihove čudnovate oblike što su iznutra oživljeni životom u kojem djeluju božansko-duhovne snage, i konačno kad pogledaš treće, životinjsko carstvo. Kod čovjeka se, međutim, ne možeš zadržati na vanjskom obliku već moraš uroniti u nešto u čemu njegove duševne snage žive kao snage Izide. — Otuda je s posvećenjem u Izidine misterije povezano to **što** bi čovjek ponajprije trebao pokazati samome sebi, kroza što bi trebao vidjeti da je zaodjenut materijom. To što se događa kad čovjek tako uroni u svoju vlastitu prirodu u biti je isto kao i ono što se događa u smrti, samo na drukčiji način. Čovjek **mora** sa živim tijelom proći kroz dveri smrti, mora upoznati prijelaz od fizičkoga gledanja u nadfizičko

gledanje, iz fizičkoga svijeta u duhovni svijet — prijelaz koji proživljava prolazeći kroza stvarnu smrt. Posvećeni čovjek morao je proživjeti taj put silazeći u vlastitu nutrinu, morao je upoznati ono što se može proživjeti samo silaskom u vlastitu nutrinu. Tu bi najprije došao do tjelesne nutrine, do načina na koji se iz prirode stvara krv koja je fizički alat Ja.

Više smo puta napomenuli: Dok je živčani sustav alat osjećanja, htijenja i mišljenja, u krvi moramo vidjeti alat Ja. Hoće li čovjek ući u svoj alat, mora — kako si je to zamislio stari Egipćanin — ući u svoje fizičko-eterske ovoje, u etersko-duševno, mora naučiti biti neovisan o snazi o kojoj je inače u svojoj krvi ovisan, i — pošto se od nje odijelio — mora se sam uputiti čudnovatim tokovima krvi. Čovjek mora najprije fizički upoznati svoju višu prirodu. To može jedino onda ako je u stanju upoznati sebe promatrajući se kao da je on sam neki predmet. Čovjek neki predmet može kao objekt upoznati samo ako se nalazi izvan njega. Stoga, da bi spoznao sebe, mora se nalaziti izvan sebe. Otuda posvećenje vodi snagama pomoću kojih duševne snage mogu nešto doživjeti bez upotrebe fizičkog alata, tako da čovjek fizički alat vidi pred sobom kao objekt, kao što nakon smrti njegov duhovni dio odozgo gleda fizičko tijelo. Zato je u Izidininim misterijama čovjek ponajprije morao upoznati svoju krv.

Tu bi najprije iskusio nešto što se ne može bolje označiti nego kao dolazak na prag smrti. Stoga je prvi stupanj posvećenja u Izidine misterije bio da je čovjek morao svoju krv, samoga sebe, gledati kao objekt, morao je uroniti u ovoj koji je

alat njegove Izida-prirode. Tada bi ga na mjestu posvećenja odveli na dvojna vrata gdje bi mu se u slikama što ih je doživio na vlastitome tijelu pokazalo: Tako izgleda kad jednom pred dušom naslikaš ono što se zbiva u tvojoj nutrini. — Ondje su mu pokazali dvojna vrata, jedna zatvorena i jedna otvorena. I moramo reći da je čudnovato kako se ova učenja što do nas odzvanjaju kroz tisućljeća opet slažu s onime što čovjek i danas misli, samo što on to danas tumači materijalistički. Na ovo sam već upozorio u predavanju o Zaratustri. Kad se nalazi u podzemnom svijetu, govorio je stari egipatski vidovnjak, čovjek nailazi na dvojna vrata. Kroz dvojna vrata ulazi u svoju krv i u svoju nutrinu. Anatom bi rekao: kroz dva ulaza koji se nalaze u obostranim srčanim zaliscima. Kad bi htio prodrijeti kroza svoje tijelo, mogao bi to učiniti kroz "otvorena vrata", dok "zatvorena vrata" sprečavaju krvi da krene pogrešnim putem. U onome što vidimo kroz anatomiju sadržani su simboli za to što su doživljavali stari mudraci koji, doduše, pred sobom nisu tako neposredno kao moderni anatomi imali anatomske slike, ali su imali ono što vidi vidovita svijest kad izvana promatra nutrinu.

Sljedeći se stupanj Izidinih posvećenja sastojao od nečega što se može izraziti riječima: Čovjek mora biti proveden kroz vatrenu, zračnu i vodenu kušnju. To znači da treba dobro upoznati prirodu ovoja svojeg Izida-bića; treba upoznati vatru kako "njegovoj krvi kao alatu teče tijelom te postaje tekućinom; nadalje treba upoznati kako zrak ulazi kao kisik. Vatra, zrak i voda: čovjek upoznaje toplinu strujanja daha, tekućinu krvi. I time što

upoznaje prirodu svojih ovoja preko elemenata vatre, zraka i vode, postaje pročišćen. A kad je tako sagledao svoje ovoje, dolazi do svoje Izida-prirode. To se tehnički izražava riječima: Tek sada čovjek osjeća da je došao k sebi, sada zna da je duhovno biće te da više nije ograničen čovječtvom vanjskoga svijeta, već da gleda u duhovni svijet. Jer, postoji zakon prema kojemu fizičko Sunce vidimo samo danju, dok nam je noću ono zastrto materijom. U duhovnom svijetu nema takvoga zastiranja. Ondje se duhovne moći vide upravo onda kad fizičke oči nisu djelatne. Izida-posvećenje to simbolički označava ovako: Kada je pročišćen, čovjek dospijeva do toga da duhovna bića gleda licem u lice: da gleda Sunce u ponoć. To znači: Kada je mračno i tamno, za posvećenike Izida-misterija ipak je vidljivo ono što se kao duhovni život i kao duhovna prasnaga nalazi u osnovi Sunca.

Tako nam je opisan put prema Izida-snazi duše koji je mogao prijeći onaj koji je još za života potražio najdublju duševnu snagu. Postojale su k tomu još više misterije, prave Oziris-misterije. U njima je zapravo čovjeku postajalo jasno kako se pomoću Izida-snage duhovna, nadosjetilna prasnaga iz koje je proizišao pronalazi kod Ozirisa -- kako Oziris uzdiže ljudsku dušu.

Kad je pak Egipćanin posebnim pismom htio izraziti, kad je na svoj način htio naslikati kako se Izida odnosi prema Ozirisu, učinio je to kroz mijene Sunca i Mjeseca na nebu, dok je ostale duhovne moći izražavao pomoću odnosa među ostalim zvijezdama. To se prije svega odnosilo na razmjerno miran Životinjski krug i planete koji su se kretali njegovom slikom. U svemu što je tako otkrio stari je

Egipćanin uvidio način na koji duhovnim pismom **može** najbolje izraziti ono što pokreće njegovu **dušu**. Znao je: Od onoga što je na Zemlji ne mogu **uzeti** ništa čime bih izrazio čovjekove zadatke **dok ga** Izida-snaga vodi Ozirisu; hoću li to opisati, **moram** posegnuti za konstelacijama zvijezda. — Posljedica toga je, prema shvaćanju Egipćana, **bila da** je veliki mudrac, kojega zamišljamo kako je postojao u pradávno doba, prije svega imao najdublji vidovnjački uvid u ovdje tek skicirane odnose čovječanstva prema univerzumu te da je vrhunski izrazio odnose konstelacija zvijezda prema duhovnim snagama i njihovim zbivanjima **te** činjenične odnose među njima. Sve što se **događalo** izrazio je zvjezdanim jezikom. Ako je, primjerice, trebalo prikazati kako se Oziris odnosi prema Izidi, narodu se to moglo reći egzoterno — u obliku legende. Za one koje se tada uvodilo u posvećenje točni su se odnosi izražavali pomoću **odnosa** puta svjetla koje je proizlazilo iz Sunca, reflektirano od Mjeseca te čudesnim odnosima **puta** svjetla od mladoga Mjeseca preko njegovih četvrti do punoga Mjeseca. U tomu se s pravom **uočavala** sličnost s odnosom Izida-snaga ljudske **duše** prema Ozirisu. I potom se iz ovih odnosa na **nebu** i njihovih oblika uzimalo ono što se doista **može** smatrati praoblicima pisma. Čim to manje **ljudi** prepoznaju u pismu, tim se više mora reći: U suglasnicima treba vidjeti precrtane razmjerno mirujuće znakove Životinjskoga kruga. A u odnosu samoglasnika prema suglasnicima imamo precrtane **odnose** planeta i njihovih pokretljivih snaga prema Životinjskome krugu. Stoga se mora reći da su **slovni** znakovi skinuti s neba.

Tako su stari Egipćani, čiji su učitelji bile snage što govore s neba i javljaju o tome što se iživljava u ljudskim dušama, osjećali Hermesa. Pa, još i više: Ono što se iživljava u čovjekovim djelima i u cijeloj svakodnevnici života, što se iživljava u obavljanju geodetskog umijeća za koje je bila nužna matematička znanost, geometrija — koju je Pitagora naučio od Egipćana — to su stari Egipćani pripisivali mudrosti Hermesa koji je u svim zemaljsko-prostornim odnosima vidio nešto poput odslike nebeskih odnosa, a nebeske je odnose prikazivao zvjezdanim pismom.

Hermes je u matematiku i geometriju unio zvjezdano pismo, naučio je Egipćane da ono što se događa na Zemlji pronalaze u zvijezdama. Znamo da je cijeli egipatski život ovisio o poplavama Nila, o tome što je Nil naplavio s planinskih krajeva južno od Egipta. A iz toga možemo i prosuditi kako je na određeni način bilo potrebno unaprijed znati kada može doći do poplave Nila, kada zapravo tijekom godine može nastupiti preobražaj prirodnih odnosa. Egipćani su također svoje računanje vremena primili iz zvjezdanoga pisma. Kada je Sirius, zvijezda Psa, bio vidljiv u znaku Raka, tada su znali: Ubrzo će Sunce doći u znak iz kojega njegove zrake, takoreći, iščaravaju to što svojim poplavama tlu donosi Nil. Tako su znali: Sirius je uvijek budan, najavljuje ono što trebamo očekivati. To je bio jedan dio njihova zvjezdano-svjetskog sata. Kako bi ispravno obrađivali zemlju i gospodarili, što je bilo potrebno za vanjski život, zahvalno su gledali uvis prema zvijezdu Psa. A gledali su još i više, otkuda su u prastaro doba dobili pouku o tomu da je kretanje zvijezda izraz svjetskoga sata.

Za takve i slične odnose tražili su Egipćani savjet u zvjezdanom pismu. U Thothu ili Hermesu vidjeli su onoga duha koji je prema starim predajama sastavio prastare zapise svjetske mudrosti i koji je prema onome što je kao inspiraciju primio iz zvjezdanog pisma sastavio fizička slova te je čovjeka poučio poljodjelstvu, geometriji, mjerništvu — ukratko svemu onome što je čovjeku potrebno za fizički život. No, sav fizički život nije ništa drugo doli tijelo duhovnoga života. No, duhovni je život povezan s cijelim svemirom, a iz njega je crpio inspiraciju Hermes. Tako se uskoro pokazalo da je cijela kultura povezana s Hermesom. A Egipćani su se osjećali još tješnje s njime povezani. Pretpostavimo, da je, primjerice, 1322. godine prije našeg računanja vremena neki Egipćanin pogledao u nebo, vidio bi sasvim neobičnu konstelaciju zvijezda. Jer, stari su Egipćani vrijeme računali na način prikladan za ljudske odnose, a osobito za ljudsko računsko mišljenje: 12 mjeseci od po 30 dana što je, s pet dopunskih dana, godišnje iznosilo 365 dana. Tako se računalo stoljećima, zbog toga jer je to, recimo, matematički, računski bilo pogodno: nakon isteka 365 dana protekla bi 1 godina. Pritom je, kao što znamo iz suvremene astronomije, svaki put ostalo neuračunato četvrt dana; znači, kad bi se završio obračun jedne egipatske godine, bilo bi to za oko četvrt dana ranije. Ako si to preračunate, možete vidjeti da bi svaka sljedeća godina počela ranije, sto je godinu mjesecima vraćalo unatrag, a potom bi je opet vratilo na početak. To se događalo nakon isteka 4 puta po 365 dana. Dakle, nakon 1460 godina svaki bi se put nebeski odnosi ponovno

poravnali sa zemaljskim računanjem, čime bi se kroz 1460 godina cijela godina povukla unatrag. Ako to izračunate tri puta unatrag počevši od 1322. godine prije našeg računanja vremena, vratit ćete se u razdoblje do kojega su Egipćani pomaknuli unatrag svoju prastaru svetu mudrost, govoreći: U staro je doba još postojala najbistrija stara vidovitost. Sa svakom takvom velikom sunčanom godinom koja je dovela do poravnanja zemaljskog računanja vremena, snaga stare vidovitosti opala bi za jedan stupanj. Mi sada živimo unutar četvrtoga stupnja. Naša kultura već ulazi u razdoblje u kojemu ćemo moći imati samo predaju o prastarom učenju. No, mi gledamo uvis kroz tri svjetske godine u veliku prošlost u kojoj su naši veliki mudraci učili svoje učenike i sljedbenike onomu što mi danas — mnogostruko preinačeno — imamo u pismu, u matematici, geometriji, mjerništvu i svemu ostalom što je primjenjivo na svakodnevni život, pa i u astronomiji. — Stari Egipćanin kao da si je govorio: Naše ljudsko računanje koje se drži prikladnih brojeva 12 puta 30 plus 5 dopunskih dana pokazuje nam da se božansko-duhovni svijet mora korigirati. Jer, prema onomu što nosimo u svojem razumu, mi sami postali smo strani Ozirisu i Izidi. Mi ne možemo točno proračunati godinu. No, mi gledamo u visine, u jedan skriveni svijet u kojemu nas korigiraju moći koje upravljaju zvijezdama.

Tako je stari Egipćanin svratio pogled od svoje kronologije, kao slabosti ljudskih snaga povezanih s razumom, na duhovne snage i bića što skrovito žive te je prema dubljim zakonima korigirao, zaštitio i sačuvao sve što ljudi na Zemlji moraju proživjeti. A

kao biće koje je bilo inspirirano budnim nebeskim snagama, štovali su stari Egipćani svojega Thotha, svojega Hermesa. Zato ova individualnost nije za duše starih Egipćana bila samo poput učitelja nego je bila biće prema kojem su uzdizali pogled pun najveće zahvalnosti, najdubljeg štovanja time što su si govorili: Sve što imam dobio sam od Tebe. Ti si s visina, iz pradavnih vremena, preko nositelja svojih predaja slao dolje ono što je uviralo u vanjsku ljudsku kulturu i postalo najvećom ljudskom blagodati. — Time se duša starih Egipćana — kako u vezi s pravim začetnikom snaga, tako i u vezi s njihovim čuvarom, za Ozirisa i za Hermesa ili Thotha — prožimala ne samo znanjem zaključenim s mudročću nego i osjećajem, moralnim u najdubljem smislu te riječi, osjećajem zaogrnutim u najdublje štovanje i zahvalnost. Zato iz starih opisa vidimo da je sva egipatska mudrost osobito iz starih vremena, poslije sve manje, bila prožeta religioznim obilježjima. Štoviše, prema starim Egipćanima, sve je ljudsko znanje bilo povezano sa svetim osjećajem: sva mudrost s poniznošću, sva znanost s religijom. U kasnijim vremenima, međutim, to uglavnom više nije bilo izraženo u svojem čistom obliku. Jer, kao što je istina da pojedini narodi kroz uzastopne epohe imaju misiju oblikovati opću duhovnost u posebna obličja, tako je istina i to da pojedine kulture nakon što su dosegnule vrhunac idu prema dekadenciji. A ponajviše toga što je sačuvano iz staroegipatske kulture već potječe iz vremena propadanja te se može samo naslutiti što se iza toga nalazi, primjerice: čudesan dojam koji na nas ostavljaju piramide ili to što se mislilo pod životinjskim kultom koji nama izgleda groteskno. U

ono su si doba, naime, Egipćani govorili: Vremenu u kojemu je djelovala mudrost — ne onomu kad je naslijeđena — prethodilo je vrijeme u kojem su se čovjek, ali i sva ostala bića spustili s božansko-duhovnih visina. Hoćemo li upoznati čovjekovu najdublju nutrinu, ne možemo gledati samo njegovo vanjsko obličje već moramo prodrijeti u tu nutrinu. Ono što nam se vanjski ukazuje nešto je poput zaostalih stupnjeva praobjave. Stara se zakonitost, koja kao da je zbijena u moćne slike, ukazuje kroz tri prirodna carstva, a prije svega kroz svijet kamenja. To što nam se pokazuje jesu odnosi među oblicima koji su ponovno došli do izražaja u piramidama. Ono što kao unutarne snage vidimo u biljci opet je izraženo u lotosovu cvijetu. I konačno, na putu prema čovjeku, vidimo kako su se one kristalizirane božanske snage koje nisu doprle do čovjeka slile u vanjske forme i rasule u pojedine životinjske oblike.

Tako si otprilike možemo zamisliti osjećaje starog Egipćanina koji je u životinjama vidio zaostale oblike prastarih božanskih snaga. Jer, stari je Egipćanin, gledajući u prastara vremena u kojima je sve prokljalo iz božansko-nadosjetilnih snaga, vidio i naslućivao da su u biću triju prirodnih carstava zaostale božanske snage koje su se zatim u njemu samome oblikovale naviše do čovječtva. Uvijek moramo imati pred očima osjećaj, osjet i nužnost koji nam pokazuju da je mudrost kakvu su imali stari Egipćani svakako bila mudrost koja je dušu zahvaćala moralno, koja dušu nije mogla ostaviti bez morala. A prema načinu na koji je sav svijet sastavljen od nadosjetilnih snaga, morao je nastati moralni odnos prema životinjskome svijetu

ji je izgledao groteskno i neobično samo u doba egipatske dekadencije. Jer, pogledamo li kasniju egipatsku kulturu, vidjet ćemo upravo to da se ono nesavršeno ne nalazi na njezinu ishodištu, već da se na njemu nalaze duhovne objave, vrhunci kulture. Ne smijemo prvobitnim stanjima kulture — koja se danas tako rado uzimaju za njezino ishodište — pripisivati jednostavnost i primitivizam nego, naprotiv, te osobine treba pripisati dobu dekadencije u kojemu su velika duhovna dobra već propala, potonula. Ako bilo u kojoj kulturi nađemo na barbarstvo, to neće biti izvorna kultura nego kultura u dekadenciji, koja se spustila s duhovnih vrhunaca.

To je, doduše, ponovno nešto što će razljutiti onu znanost koja bi sve kulture mogla opisati kao da su proizišle iz najprimitivnijih prastanja, iz takvih najprimitivnijih stanja koja danas nalazimo samo u divljaka. No, današnje su najprimitivnije kulture kulture u dekadenciji, dok su se na početku čovječanstva nalazile prakulture koje su, neposredno iz duhovnoga svijeta, inspirirala vodeća duhovna bića koja se nalaze s druge strane vanjske povijesti. To govori duhovna znanost iz izvora do kojih ona može doći. Možemo se opet zapitati: Dolazi li današnja najsuvremenija znanost u koliziju s duhovnom znanošću tvrdeći da, vraćajući se u vremenu, ne dolazimo do dekadentnih nego do visokih kultura koje su se potom srušile? U predavanju "Što geologija ima za reći o postanku svijeta?" (*Was hat die Geologie über Weltentstehung zu sagen?*) pokazali smo da se to ne odnosi na geologiju. Za ono što je danas rečeno može se tvrditi isto. Dugo je trajalo razdoblje u

kojemu se mislilo da se iz našega doba ne može unatrag doći do uzvišenih teorija nego tek do uvida u dječja, primitivna stanja kakva danas postoje samo u divljaka. No, što nalazimo ako pogledamo vanjska istraživanja, koja činjenicama prilaze jasno i bez predrasuda? Htio bih vam pročitati nekoliko riječi iz jednoga novijeg djela Alfreda Jeremiasa*, "Utjecaj Babilonaca na razumijevanje Staroga zavjeta" (*Der Einfluß Babylonien auf das Verständnis des Alten Testaments*), koje će nam pokazati kako se i vanjsko istraživanje postupno vraća duhovno visokoj izvornoj kulturi prožetoj dalekovidnim teorijama i kako se ono što naziva barbarskom kulturom mora smatrati kulturom u dekadenciji. To je potrebno posebno istaknuti kod ovoga novijeg djela.

"Najstarije isprave, kao i cjelokupan eufratski kulturni život pretpostavljaju jednu znanstvenu, ali istodobno i religioznu teoriju čije postojanje ne određuju samo tajna učenja u hramovima, nego prema kojoj su bile uređene državne organizacije, prema kojoj se sudilo, upravljalo vlasništvom i prema kojoj se dobivala zaštita. Što nam je dalje staro doba u koje gledamo, to isključivije vlada ova teorija; tek s propašću stare eufratske kulture do izražaja dolaze ostale moći."

To je tek početak vanjske znanosti koja i ovdje — kao što smo to već pokazali za geologiju — ide

* Alfred Jeremias (1864.-1935.), njemački asiriolog i povjesničar religije. Navedeno djelo objavljeno je 1908.

smjerom koji se može povezati s time što duhovna znanost treba uvesti u suvremenu kulturu.

Nastavimo li napredovati ovim putem, sve ćemo se više udaljavati od mrtve tvorevine koja se na ishodištu kulture čovječanstva može prikazati kao primitivna i djetinjasta te doći do velikih individualnosti koje nam izgledaju još nadmoćnije jer su iz svojih inspiracija jednoj još vidovnjačkoj kulturi predajom prenosile ono što u cjelokupnoj kulturnoj djelatnosti, čiji smo sudionici, imamo kao najveće blagodati. Zato gledamo upravo u one duhove čovječanstva, o kojima je mudrac govorio Solonu, koji nam izgledaju tako velikima — kako Zaratustra, tako i Hermes — zbog toga jer su u tim pradavnim vremenima prvi dali najveći impuls čovječanstvu. Uzdižemo pogled prema Hermesu ili Thothu i kažemo: Kao Zaratustra, tako i Hermes stoji kao jedna od vodećih individualnosti čovječanstva pred kojima, dok ih gledamo, u samima sebi osjećamo porast naših snaga, znajući da duh ne samo da postoji u svijetu već i da neprestano ustrujava u svjetska djela, u razvitak čovječanstva! Kroz povezanost s takvim duhovima osjećamo se tako jako osnaženima u našem postojanju, potvrđenima u našim djelovanjima, uvjerenima u naša očekivanja, ojačanima u našem ljudskom određenju da ćemo za njih uvijek reći: U njih gledaju posmrtno rođeni i traže svoje vlastito postojanje u poklonima njihovih duševnih snaga te spoznaju vlastito djelovanje u vječnim djelima duha duhovnih vođa koji svojim moćnim impulsom djeluju kroz čovječanstvo!

BUDDHA

U naše se vrijeme razmjerno mnogo govori o Buddhi i budizmu. Ova činjenica može promatraču razvoja čovječanstva biti zanimljiva stoga što svijest o biti budizma ili, možda bolje rečeno, čežnja za shvaćanjem budizma nije osobito dugo prisutna u našem zapadnjačkom duhovnom životu. Pritom se samo trebamo prisjetiti najvažnije osobnosti koja je na prijelazu iz osamnaestog u devetnaesto stoljeće uzela tako snažan udio u našem zapadnjačkom duhovnom životu i koja dalje djeluje sve do našeg vremena. Riječ je o Goetheu. Slijedimo li Goetheov život, Goetheovo stvaralaštvo, Goetheovu znanost, vidimo da u svemu tome Buddha i budizam nemaju nikakvu ulogu. No, ubrzo je u djelu jednoga duha koji je u određenom smislu bio čak i Goetheov učenik, u djelu Schopenhauera*, zasjao moćan utjecaj budizma. Nakon toga je sve više raslo zanimanje za istočnjački duhovni pravac te u naše vrijeme mnogi ljudi imaju potrebu objašnjavati kako je zapravo ono što je povezano s imenom velikoga Buddhē utjecalo na razvoj čovječanstva.

Treba, međutim, reći da začudo danas većina ljudi još uvijek s budizmom povezuje jedan pojam koji zapravo zbog njegove biti ipak na takav način ne bi trebalo povezivati s budizmom; to je pojam ponovljenih zemaljskih života o kojemu se u ovim predavanjima neprestano govori. Mogli bismo jamačno reći da za većinu ljudi koji se danas zanimaju za budizam ideja o ponovljenim zemaljskim

* Artur Schopenhauer (1788.-1860.J, "Svijet kao volja i predodžba" (*Die Welt als Wille und Vorstellung*).

životima ili — kako je mi zovemo — ideja o reinkarnaciji izgleda kao da je bitno povezana s budizmom. No, s druge se strane mora reći, ma kako to groteskno zvučalo, da za onoga tko dublje ulazi u stvari, spajanje budizma s ponovljenim zemaljskim životima izgleda gotovo isto kao kad bi se otprilike reklo: Najveće razumijevanje za umjetnička djela staroga vijeka pokazali su oni koji su početkom srednjega vijeka ta djela uništili! Zvuči groteskno, no ipak je tako. To će nam postati jasno promislimo li kako su sve težnje budizma usmjerene prema tomu da se što više obezvrijedi zemaljski život — čije ponavljanje, doduše, držim, sasvim izvjesnim — da se što je više moguće smanji broj zemaljskih života. Izbavljenje od ponovnih rođenja, ponovljenih zemaljskih života trebamo prepoznati kao najunutarniju pobudu cijeloga budističkoga duhovnog usmjerenja. Bit budizma sastoji se, dakle, u oslobađanju, izbavljenju od ponavljanja zemaljskih života koje je za njega sasvim izvjesno.

Već bi nas površno promatranje povijesti našega zapadnjačkoga duhovnog života moglo poučiti kako ideja ponovljenih zemaljskih života zapravo nema nikakve veze s razumijevanjem budizma, što vrijedi i obrnuto. Jer, baš unutar zapadnjačkoga duhovnog života nailazimo na upravo veličanstvenu ideju o ponovljenim zemaljskim životima u djelu jedne osobe koja sasvim sigurno nije bila pod utjecajem budističkog načina mišljenja, u Lessingovoj* najzrelijoj raspravi "Odgoj ljudskog roda" (*Die Erziehung des Menschengeschlechts*) koju on

* Gotthold Ephraim Lessing (1729.-1781.)

zaključuje priznavanjem ponavljanja zemaljskih života. Glede spomenute ideje, iz Lessingove rasprave "Odgoj ljudskog roda" odzvanjaju nam ove znamenite riječi: "Nije li moja cijela vječnost?" Tako za Lessinga ponovljeni zemaljski životi s obzirom na plodnost zemaljskih težnji postaju dokaznim sredstvom koje nam govori: Nismo uzalud na Zemlji; djelujemo unutar jednoga zemaljskog života, a gledamo prema zemaljskom životu koji se neprestano širi, u kojemu možemo dovesti do dozrijevanja plodove prošlih zemaljskih života. — Bit onoga do čega je došao Lessing upravo je, dakle, pogled prema sadržajnoj, plodonosnoj budućnosti i svijesti da se unutar čovjekova života nalazi nešto što mu, s obzirom na ponovljene zemaljske živote, može reći: Ti stalno djeluješ!

Domat budizma sastojao se uglavnom u sljedećem: Mora se postići takvo znanje, takva mudrost koja nas može osloboditi onoga na što duhovnim okom možemo gledati kao na ponovljene zemaljske živote. Ako se bilo u kojem od ovih života uspijemo osloboditi sljedećeg, koji bi se na njega trebao nastaviti, tek ćemo tada biti u stanju mirno prijeći u nešto što se može označiti riječju vječnost.

Tijekom ovih zimskih predavanja uvijek sam, dakle, nastojao pokazati kako duhovna znanost ideju o ponovljenim zemaljskim životima nikako nije crpila iz bilo kakvih starih predaja, pa ni iz budističkih, nego da nam se ta ideja nameće upravo u naše doba i da mora proizići iz neovisnog promatranja i razmatranja života u duhovno-istraživačkom smislu. Stoga neposredno povezivanje budizma s idejom o ponovljenim

zemaljskim životima izgleda kao vanjština. Naprotiv, hoćemo li shvatiti bit budizma, moramo svoj duhovni pogled usmjeriti prema nečemu sasvim drugome. Ovdje moram još jednom podsjetiti na zakon razvitka čovječanstva s kojim smo se susreli već pri razmatranju velikoga Zaratustre, gdje se pokazalo kako je čitav ustroj ljudske duše tijekom vremenskoga razvoja prolazio kroz različita stanja, kako događaji na koje nas upućuje vanjska povijest, vanjski dokumenti, zapravo za čovječanstvo predstavljaju samo kasniju fazu u njegovu razvoju, i vratimo li se u pretpovijesna vremena, možemo čak duhovnoznanstveno vidjeti ustroj duše pračovjeka u kojemu je ljudska svijest bila na sasvim drukčijem stupnju. Ponovimo sasvim kratko:

Način na koji danas u normalnom ljudskom životu gledamo stvari, na koji ih slijedimo osjetilima, kombiniramo razumom vezanim uz mozak da bismo ih pretvorili u životnu mudrost, u našu znanost — ova uglavnom intelektualna vrsta svijesti razvila se iz sasvim drukčijeg oblika svijesti. Na to je već upozoreno i na to moramo danas osobito ukazati. Kod pračovjeka je postojala drukčija vrsta svijesti: U kaotičnoj nesredjenosti našega života snova, u obliku stare vidovitosti kojom je čovječanstvo u stanju između budnosti i spavanja moglo vidjeti ono što je skriveno iza osjetilnoga svijeta, imamo posljednji ostatak neke vrste naslijeđa, ali atavističkog naslijeđa nečega što je nekoć postojalo kao donekle čovjekovo normalno duševno stanje. Dok se danas između budnosti i spavanja naša svijest uglavnom mijenja, a za budnosti se teži inteligentnom duševnom

troju, u staro je doba bilo tako da su ljudi u lujavim slikama — koje, međutim, nisu bile tako smislene kao slike sna, već su se jednoznačno nosile na nadosjetilne događaje i stvari — imali eku vrstu stanja svijesti iz kojega se malo-poma-**o** razvilo naše današnje intelektualističko stanje svijesti. Tako se, dakle, možemo vratiti nekoj vrsti vidovitosti pračovječanstva i dugotrajnom razvitku ljudske svijesti. Pomoću te stare snovite vidovitosti moglo je pračovječanstvo gledati u nadosjetilni svijet, a u povezanosti s nadosjetil-**nim** nije stjecalo samo znanje nego i ono što se **može** nazvati najunutarnijim zadovoljenjem duše duhovnim svijetom, blaženstvo kroz osjećanje povezanosti s duhovnim svijetom. Jer, kao što je danas za čovjekovu osjetilnu intelektualnu svijest izvjesno da se njegova krv sastoji od tvari koje se također nalaze vani u fizičkome svijetu, da je **cijeli** njegov organizam sazdan od takvih tvari, tako je za čovjeka staroga doba bilo izvjesno da je s obzirom na svoj duhovno-duševni dio, proizišao **iz** onoga što je svojom vidovitom sviješću opažao kao duhovni svijet.

Već je, također, upozoreno na to da se pojedini događaji u povijesti čovječanstva o kojima nam govore i vanjske činjenice mogu razumjeti jedino ako se pretpostavi takvo praštanje čovjekova zemaljskog života. Svaki smo put sve više upozoravali kako je već i vanjska znanost došla na **to** da pradaavno doba čovječanstva više ne shvaća kao materijalistička antropologija devetnaestoga stoljeća prema kojoj je iskonsko stanje današnjih najprimitivnijih narodnih skupina u pradaavna vremena bilo sveopće stanje, nego je sve očitije

da je u praštanju čovječanstva postojalo visoko teoretsko shvaćanje duhovnoga svijeta, samo što je ono bilo dano u slikama. Sadržaje saga i legendi, shvatimo li ispravno njihovu bit, možemo razumjeti samo ako se vratimo pramudrosti čovječanstva koja se na sasvim drukčiji način ulila u čovječanstvo od intelektualističke znanosti današnjega doba. Danas, doduše, još ne postoji mnogo simpatije za shvaćanje da to što nalazimo kod primitivnih naroda nije bilo duhovno stanje pračovječanstva nego nešto što je sišlo s prijašnjih vrhunaca, što je u dekadenciji; ne postoji mnogo simpatije za shvaćanje prema kojemu je izvorno kod svih naroda bila prisutna velika mudrost pobuđena vidovitošću. No, činjenice će prisiliti čovječanstvo da također hipotetski prihvati nešto što je duhovna znanost istražila iz svojih izvora i što se potpuno obistinjuje kroz prirodnu znanost. Tako će se obistiniti i ono što je u znanstvenom smislu okarakterizirano kao mogući tijek razvoja čovječanstva.

Osvrćemo se, dakle, na neku vrstu pramudrosti, ali i na praosjećaj, praosjećanje čovječanstva koje možemo prikazati kao vidovitu povezanost čovjeka s duhovnim svijetom. Sada je također lako shvatiti — na to smo već mogli obratiti pozornost govoreći o zaratustrizmu — da se kod prijelaza sa starog duševnog ustroja, dakle, s vidovitog stanja ljudske duše na intelektualno, za neovisno shvaćanje vanjskog osjetilnog svijeta mogu pojaviti dva strujanja. Jedno se strujanje prije svega može naći tijekom razvitka onih naroda koji su sačuvali stara sjećanja, stara osjećanja, govoreći: Nekada je čovječanstvo u vidovitom stanju bilo povezano s duhovnim svijetom, a potom se spustilo u osjetilni

svijet. To je osjećanje tako preplavilo čitavu dušu, da bi govorili: Izišli smo u pojavni svijet koji je, međutim, iluzija, maya. Ipak, čovjek je znao što je njegovo pravo biće, a bio je s njime povezan samo onda kad je bio u vezi s duhovnim svijetom. — Stoga ljude i narode koji su sačuvali ovu slutnju **0** prastarom vidovitom stanju prožima nešto poput tuge za nečim izgubljenim te nemar prema onomu što se nalazi u neposrednoj osjetilnoj okolini i što se može shvatiti ljudskim razumom.

Nasuprot tomu može se okarakterizirati jedno drukčije strujanje koje osobito možemo pratiti unutar zaratuizma. Nalazimo ga kod ljudi i naroda koji su si govorili: Latit ćemo se novoga svijeta koji smo, zapravo, tek sada dobili. Ljudi koji su priznavali prihvaćanje novoga svijeta nisu se s tugom osvrtni za izgubljenim, već su sve više osjećali da se moraju povezati sa svim onim snagama pomoću kojih mogu prozreti sve što ih okružuje kao osjetilni svijet, a koje može dokučiti i duh pomoću razmatranja što stvarno duboko zadire u ljudsko znanje. Takvi su ljudi imali poriv za povezivanjem sa svijetom. Nisu čeznuli za onime što je bilo, već su bili usmjereni prema onomu što će biti. Težili su za tim da budu borci i da si kažu: Svijet koji nam je sada dan isprepleten je istim onim božansko-duhovnim u što smo bili utkani u prošlosti. Moramo ga potražiti u okolini, moramo se spojiti s dobrim elementima duhovnoga i na taj način potpomagati razvoj svijeta. — Opisali smo uglavnom strujanje svjetonazora koji je potekao iz sjevernih dijelova azijskih zemalja, sjeverno od područja na kojima su se ljudi s tugom osvrtni **2a** onime što su izgubili.

Tako je, dakle, na indijskome tlu nastao duhovni život koji u cjelini treba shvatiti kao osvrtnje na prijašnju povezanost s duhovnim svijetom. Pogledamo li što je u Indiji nastalo kao sankhya-filozofija ili kao yoga-filozofija ili također kao škola yoge, onda to možemo sažeti u riječi: Indijac je uvijek težio za ponovnim pronalaženjem povezanosti sa svijetom koji je napustio, a pokušavao je izbjeći ono što ga je u svijetu okruživalo. Nastojao je pobjeći od onoga za što mu se činilo da ga isprepliće i povezuje s vanjskim osjetilnim svijetom te je izbjegavanjem osjetilnoga svijeta ponovno nastojao pronaći povezanost s duhovnim svijetom iz kojega se spustio. Yoga je za njega značila ponovno spajanje s duhovnim svijetom, izlazak iz osjetilnog svijeta, oslobađanje od osjetilnog svijeta.

Samo ako za osnovni ugođaj o indijskom duhovnom životu uzmemo ove pretpostavke, možemo shvatiti kako je na indijskome tlu — nekoliko stoljeća prije nego što je zapadnjački život bio zahvaćen kršćanskim impulsom — pred našim duhovnim pogledom zabljesnuo veliki, silni Buddhin impuls, kao posljednje večernje rumenilo indijskoga duhovnog života. A Buddhin se lik može razumjeti samo na osnovi opisanog ugođaja. Ovdje moramo reći: Pretpostavimo li takav osnovni ugođaj, shvatit ćemo da je na indijskom tlu mogao nastati način mišljenja i uvjerenje koje je promatralo svijet u propadanju, u spuštanju iz duhovnoga svijeta u osjetilnu iluziju, u mayu, u nešto što je "velika obmana", upravo maya. Također je razumljivo da je iz shvaćanja vanjskoga svijeta, u koji je čovjek tako jako upleten, za Indijca proizlazila predodžba

kao da se to spuštanje odvijalo u etapama, u razvojnim fazama koje su se višekratno ponavljale. Prema tomu, u indijskom svjetonazoru nije riječ o pravocrtnom spuštanju već o spuštanju iz epohe u epohu. Pomoću opisanoga možemo shvatiti ustvari sjetan ugođaj jedne kulture koju ipak moramo označiti kao sutonsku kulturu, jer kao takvu moramo okarakterizirati i Buddha-ideju što proizlazi iz ovoga svjetonazora.

Stoga možemo reći otprilike ovo: Indijac je uzdizao pogled prema vremenu u kojemu je čovjek bio spojen s duhovnim svijetom. Potom se spustio do stanovite razvojne faze, ponovno se uspeo, ponovno spustio, ponovno bio podignut i ponovno potonuo — ali tako da je svaki sljedeći put utonuo sve dublje. Svako je uzdizanje bilo poput obročnog otplaćivanja koje je služilo čovječanstvu za to da ne mora odjednom primiti sve ono što je s tim silaženjem nužno povezano.

Svaki put kad bi se okončala jedna takva epoha propadanja, prema starom indijskome svjetonazoru pojavio bi se lik koji se označavao kao "Buddha". Posljednji se Buddha inkarnirao u sinu kralja Suddhodane, što znači da je bio utjelovljen kao Gotama Buddha. Indijac je, pogledavši ostale Buddhe, rekao: Od vremena u kojima se čovječanstvo nalazilo u visinama duhovnoga svijeta bilo je mnogo Buddha; od posljednjeg propadanja svijeta pojavilo ih se pet. — Buddhe uvijek znače da čovječanstvo pri otpadanju od duhovnoga svijeta ne treba potonuti u mayu već da mu se uvijek iznova treba prinijeti nešto od prastare mudrosti, čime bi se ponovno moglo namiriti. Budući da se čovječanstvo kreće u

silaznom smjeru uvijek iznova gubi tu mudrost, te mora doći novi Buddha kako bi mu donio novu ratu. Posljednji je bio upravo Gotama Buddha. No, prije nego što se, smijem li se trivijalno izraziti, jedan takav Buddha kroza svoje različite živote uzdignuo do dostojanstva Buddhē, morao je postići još jedan visoki položaj, dostojanstvo Bodhisattve. Ni za indijski svjetonazor princ Suddhodane, Gotama Buddha, do svoje dvadeset i devete godine nije bio Buddha nego Bodhisattva. Dakle, taj Bodhisattva koji je rođen u kraljevskoj kući Suddhodane kroza svoje se životne napore uzdignuo do unutarnjeg prosvjetljenja koje se simbolički prikazuje kao "sjedenje pod stablom Bodhi", a koje je potom došlo do izražaja u "propovijedi iz Benaresa". Tim se postupcima ovaj Bodhisattva u svojoj dvadeset i devetoj godini uzdignuo do Buddha-dostojanstva te je sada kao Buddha čovječanstvu mogao donijeti posljednji ostatak prastare mudrosti koji, prema indijskome shvaćanju smije biti potrošen tijekom idućih stoljeća. Kad se čovječanstvo spusti tako duboko, a mudrost koju je donio posljednji Buddha bude potrošena, tada će se na dostojanstvo Buddhē uzdići sljedeći Bodhisattva — Buddha budućnosti, "Maitreya-Buddha" — koji se, prema indijskome svjetonazoru, očekuje u budućnosti.

Razmotrimo, dakle, što je, takoreći kao prastara mudrost, proželo Buddhinu dušu upravo u trenutku u kojemu se od Bodhisattve uzdignuo do Buddhē. Tek ćemo tada moći ponajbolje razabrati kakav značaj treba pridati uzdizanju od Bodhisattve do Buddhē, do čega se dolazi kroz napore tijekom mnogih života.

Što se sve zbivalo u duši Bodhisattve, ispričat će nam legenda. Do svoje dvadeset i devete godine vidio je samo ono što se moglo vidjeti u kraljevskoj kući Suddhodane. Ondje su ga držali podalje od svega što možemo nazvati ljudskom bijedom, koja se uvlači u život te kao takva djeluje razarajuće na jegov daljnji plodonosni tok. Tako je Bodhisattva - doduše sa sviješću jednoga Bodhisattve koja je bila potpuno prožeta mudrošću njegovih prošlih života — odrastao gledajući samo plodonosni život u nastajanju. Tada je izišao (legenda je dovoljno poznata te ćemo stoga iznijeti samo ono bitno) iz kraljevske palače i ugledao nešto što ondje nikada nije mogao vidjeti — ljudski leš. Na lešu je vidio da smrt zamjenjuje život: u plodonosan život koji se nastavlja ulazi element smrti. Ugledao je bolesnoga i iznemoglog čovjeka: u zdravlje ulazi bolest. Potom je ugledao starca koji je umorno oteturao: starost ulazi u ono što se s mladenačkom svježinom uzdiže prema postojanju. Mora nam biti jasno — to indijski svjetonazor pretpostavlja u smislu samoga budizma — da je onaj koji je od Bodhisattve postao Buddhom sve te događaje vidio svojom sviješću Bodhisattve. Vidio je, dakle, da je u mudro nastajanje ugrađen razarajući element postojanja. Ovo je tako djelovalo na njegovu veliku dušu — kaže legenda — da si je rekao: "Patnja prožima život!". Pokušajmo to sagledati upravo sa stajališta onoga tko je sam gledao te stvari iz perspektive budizma, sa stajališta Bodhisattve Gotame, koji je višom mudrošću — koje, doduše, još nije bio potpuno svjestan, ali je ona u njemu živjela — do tada u svojem životu pronicao samo plodno nastajanje, a sada je svoj pogled usmjerio na ono

razarajuće, na propadajući element postojanja. Postavimo li se na stajalište na koje se zbog pretpostavke svojega postojanja morao postaviti i sam Buddha, možemo si predočiti kako si je taj Buddha sa svojom velikom dušom morao reći: Jest, dosegne li, dakle, mudrost, znanje koje nas vodi do nastajanja, tada u našu dušu prodire ideja o neprekidnom plodonosnom nastajanju. Mudrost, dakle, daje ideju o plodonosnom nastajanju. No, pogledajmo zatim van u svijet. Tu vidimo razarajuće elemente: bolest, starost i smrt. Mudrost i znanje ne mogu biti ti koji će u život umiješati nešto poput starosti, bolesti i smrti. To mora biti nešto drugo. Čovjek, dakle, može biti prožet mudrošću, iz mudrosti može steći ideju o plodonosnom nastajanju, ali život nam pokazuje i ono što je uništeno, bolest i smrt te mnogo toga što se u njega razarajući uvlači. Tako je nešto mogao reći veliki Gotama ili bolje rečeno osjećati jer još nije bio spoznao svoju svijest Bodhisattve. — Tu se može spoznati nešto u što Bodhisattva još nije sasvim proniknuo. Bodhisattva je prolazio mnogim životima, mnoga ponovna utjelovljenja iskoristio je za razvoj svoje duše tako da je mudrost u njemu postajala sve većom, pa je na život mogao gledati s visine. Time što je sada izlaskom iz kraljevske palače ugledao stvarni život, bit toga života još nije prožela njegovu svijest. Ono što iz života u život u sebi skupljamo kao znanje u nama se može nagomilati kao mudrost, ali nas naposljetku ipak ne može dovesti do shvaćanja prave tajne postojanja. Ona se mora nalaziti negdje drugdje, mora se nalaziti izvan života koji proživljavamo iz utjelovljenja u utjelovljenje.

Ta je ideja sazrela u duši velikog Gotame i vodila ga ravno do prosvjetljenja nazvanog "prosvjetljenje pod stablom Bodhi". Tu mu je **postalo** jasno sljedeće — pokušajmo to ovako opisati: Nalazimo se u svijetu maye ili iluzije. U tom svijetu maye ili iluzije u koji smo ušli iz duhovnoga postojanja proživljavamo život za životom. U takvom se životu u duhovnom smislu možemo uzdići do najvišeg dostojanstva. No, kroz ono što **nam** daje takav život, makar još prošli mnogim utjelovljenjima i makar tijekom takvoga života postajali sve mudrijima i mudrijima, ne možemo iješiti veliku zagonetku postojanja što u nas pilji z starosti, bolesti i smrti. — Tada je shvatio da mu učenje o patnji mora biti mnogo važnije od mudrosti jednoga Bodhisattve, a njegovo se prosvjetljenje sastojalo u tome što si je rekao: Dakle, to što se raširilo svijetom maye ili iluzije nije prava mudrost, **tako** da mi sami ne možemo razumjeti ono što je puno boli te se ni nakon mnogih života provedenih u tome vanjskom postojanju ne možemo osloboditi patnje. Znači da je u to vanjsko postojanje utkano nešto drugo što nema veze ni s mudrošću niti sa svim znanjem. — Otuda samo po sebi proizlazi da je Buddha unutar elementa lišenoga mudrosti tražio ono što u život unose starost, bolest i smrt. — Mudrost takvoga svijeta nije ono što bilo na koji način može djelovati oslobađajuće već nešto drugo ***to** se može zadobiti samo ako se čovjek potpuno povuče iz svijeta vanjskoga postojanja, iz slijeda ponovnih rođenja, ponovnih utjelovljenja. — Od **tog** je trenutka Buddha u učenju o patnji vidio osnovni element koji je potreban čovječanstvu za njegov daljnji napredak. Tako je povod za

ulaženje patnje u svijet vidio u elementu lišenom mudrosti koji je nazvao "žed za postojanjem", žed za postojanjem lišena mudrosti. Mudrost s jedne strane i žed za postojanjem lišena mudrosti s druge strane bili su ono što ga je neprestano navodilo na to da si kaže: Samo se u oslobođenju od ponovnih rođenja, od tih ponovljenih zemaljskih života (koji nas sami po sebi ni uz najveću mudrost ne mogu osloboditi patnje) nalazi nešto što može dovesti do oslobođenja, do prave ljudske slobode. Stoga je počeo tražiti sredstva koja čovjeka mogu izvesti iz svijeta u kojemu leže njegova ponovna utjelovljenja i uvesti u svijet koji je Buddha nazvao nirvana — koji bismo trebali ispravno shvatiti kako ne bismo stekli groteskne, fantastične pojmove o kakvima učestalo kruže glasine.

Kakav je to svijet, nirvana, u koji bi trebao ući onaj tko je tako daleko dotjerao u životu da je utazió žed za (fizičkim op.prev.) postojanjem te više ne žudi za ponovnim rođenjem? To je svijet koji se ispravno može opisati jedino sljedećim riječima: U smislu budizma pravi svijet izbavljenja, blaženstva ne može se obilježiti ničime što je bilo na koji način uzeto iz osjetilnoga svijeta, prostornoga svijeta, svijeta fizičkoga postojanja koji opažamo oko sebe. Sve što opažamo u prostornom, fizičkome svijetu može nam dati samo nešto što ne upućuje na oslobađanje, pa stoga pridjeve koji se odnose na njega ne smijemo primijeniti na svijet u kojemu će čovjek potražiti svoje oslobođenje. Neka, dakle, u vama ušute svi pridjevi, sve riječi koje čovjek nalazi kad označava nešto u svojoj okolini. Od svega toga ničega nema u svijetu blaženstva. Ne postoji mogućnost da sebi stvorimo predodžbu o

svijetu u koji ulazi onaj tko je nadvladao ponovna utjelovljenja. Stoga se taj svijet može označiti samo pomoću negacije: On nije ništa od onoga što opažamo u svojoj okolini! Otuda se tom svijetu daje samo negativno obilježje, o njemu se kaže: Onaj tko se oslobodio svega čime je okružen u ovome postojanju, saznat će kako će mu biti u onome svijetu koji se ovdje može označiti samo negativnom riječju — nirvana*.

Tako je to za budiste svijet koji se ne može opisati ni jednom našom riječju. To nije ništa, već je to puno, ispunjeno, blaženstvom ispunjeno postojanje za koje čovjek nema riječi; tim ga se manje može označiti kao ništa. Na taj smo način već dirnuli u pravi nerv budizma i njegovo uvjerenje. Od propovijedi u Benaresu u kojoj je prvi put došlo do izražaja učenje o boli, sve što znamo o budizmu prožima spoznaja životne boli, spoznaja bića bola i onoga što vodi boli, a to je žeđ za postojanjem. Otuda može proizići samo jedno što čovjeka vodi napretku: oslobođenje od postojanja u ponovnim utjelovljenjima. Slijede iskazi o sredstvima, zapravo spoznajnim putovima, koji ga preko zemaljske mudrosti izvode van i načinima na koje će čovjek postajati sve sposobnijim ući u nirvanu, drugim riječima, čovjek treba naučiti koristiti ponovna zamaljska rođenja kako bi ih napokon prevladao te ih se oslobodio.

Ako nakon što smo apstraktno izložili osnovne misli budizma pogledamo njegov pravi nerv, moramo reći: Ovo se shvaćanje, prema slici cijeloga

* Nirvana, sanskrt=ugasnuće, oslobođenje od materijalnog postojanja.

čovjeka, postavlja na osobit način. Ono čovjeka izolira, postavlja pitanje njegove sudbine i cilja njegova postojanja kao da je on u svijetu pojedinačna osoba, pojedina individualnost.

Uostalom, kako bi svjetonazor zasnovan na osnovnom ugođaju o kojemu je bila riječ mogao misliti drukčije? Taj je svjetonazor proizišao iz sljedećeg osnovnog ugođaja: Čovjek se spustio s duhovnih visina te se našao u svijetu iluzije, kojega se, za zemaljskog postojanja, s vremena na vrijeme može osloboditi pomoću mudrosti jednoga Buddhe koji će ga, kao u slučaju posljednjega Buddhe, voditi u potrazi za oslobođenjem od zemaljskog života. Kako bi se u okviru takvoga shvaćanja cilj čovjekova postojanja mogao okarakterizirati drukčije nego kao čovjekovo izdvajanje iz svega što ga okružuje? Tim više što slika postojanja u osnovi tog shvaćanja predstavlja silazak, a razvitak zemaljskog života znači spuštanje. Otuda je, također, vrlo osebujan i značajan način na koji je sam Buddha tražio prosvjetljenje. Bez ovog posebnog karakteriziranja Buddhinoga prosvjetljenja ne može se razumjeti Buddha, ne može se razumjeti budizam.

Buddha je tražio prosvjetljenje u potpunoj izolaciji. Otišao je u osamu. Ono što je stjecao iz života u život trebalo je biti prevladano u sasvim izdvojenom životu, a iz snage njegove duše trebalo je izbiti svjetlo koje će mu znati objasniti svijet i njegovu bijedu. Tako je Buddha kao izdvojeni čovjek čekao trenutak prosvjetljenja u kojemu će, posve oslonjen na samoga sebe, moći uvidjeti da uzrok boli čovječanstva leži u težnji pojedinoga čovjeka za ponovnim rođenjem, za utjelovljenjem u ovome svijetu; da "žeđ za životom", onakva

kakva živi u pojedinom čovjeku, svuda naokolo uzrokuje bijedu te je uzrok svemu što u životu djeluje razarajuće.

Ovaj sasvim osobit način Buddhinoga prosvjetljenja i Buddhinog učenja ne može se razumjeti ako se ne uspoređi s onime što nam donosi kršćanstvo. U kršćanstvu, šesto godina nakon pojave velikoga Buddhe, nalazimo nešto sasvim drukčije što bi trebalo odrediti čovjekov odnos prema svijetu i prema cijeloj okolini. Ali kako? Kad bismo htjeli još jednom okarakterizirati Buddhu-čovjeka mogli bismo upotrijebiti jedan apstraktni izričaj i reći: Promatranje svijeta kroz Buddhino učenje postaje nepovijesno, nehistorijsko. Sve što je karakteristično za ono istočnjačko zapravo je nepovijesno, nehistorijsko. Istočnjačko gleda odvijanje jedne Buddha-epohe za drugom. Povijest nije spuštanje s visine naniže, već težnja naviše za postignućem određenog cilja i mogućnosti spajanja s cijelim svijetom, s prošlim vremenima i s budućim naraštajima. To bi bila povijest.

No, Buddha-čovjek stoji sam i izoliran, samo na temeljima svojega, vlastitog postojanja te će u vlastitom postojanju pronaći snage što ga vode do izbavljenja od žeđi za životom, a time i do izbavljenja od ponovnih rođenja. Šest stoljeća poslije, u kršćanstvu, položaj čovjeka prema cjelokupnome razvoju čovječanstva je drukčiji. Ne budemo li se obazirali na predrasude što posvuda lebde po svijetu, moći ćemo kršćansku ideju okarakterizirati na sljedeći način.

Ako kršćanska ideja stoji na idejama Staroga zavjeta, upućuje nas natrag na predčovječanstvo, kao što nas u velikim, silnim slikama Geneze

upućuje na stanje u kojemu se čovjek na različit način odnosio prema svojim duhovnim svjetovima nego poslije. Tu se, međutim, javlja osobitost kroz koju se čovjek unutar kršćanstva postavlja spram svijeta sasvim drukčije nego u budizmu. Kršćanskom se može označiti sljedeća ideja: U meni živi mudrost ovisna o mojem sadašnjem duševnom ustroju. Ovisno o načinu na koji promatram i razumom shvaćam osjetilni svijet, u meni žive mudrost, znanost, životna praksa. No, ja se mogu vratiti na duševni ustroj predčovječanstva, kada su duše bile u drukčijem stanju. Tada se dogodilo nešto što se ne označava samo u smislu budizma kao spuštanje čovjeka s božansko-duhovnih visina u osjetilnu mayu ili iluziju, nego se mora označiti i kao istočni grijeh, naime kao nešto što je opisano jednom velikom slikom koja, doduše, u naše vrijeme još uvijek počiva na višestrukom nerazumijevanju. Ma što tko mislio o istočnom grijehu, jedno se mora priznati i to je danas dovoljno. U tome je istočnom grijehu čovjek osjetio nešto što pripada njemu, nešto zbog čega si je rekao: U meni kao čovjeku kakav sam sada djeluju snage koje nisu izrasle sasvim izdvojeno od drugih nego sežu u pradavnu prošlost u kojoj nisu sudjelovale tek u pukom silasku čovječanstva kojemu pripadam, već u takvom silasku zbog kojega je čovječanstvo došlo u različit odnos spram svijeta od onoga u koji bi došlo da su vladali drukčiji uvjeti. Silaženjem se čovječanstvo, zbog nečega što kao da se dogodilo njegovom vlastitom krivnjom — koja je bila između svjesne i nesvjesne — s visine na kojoj je bilo, spustilo u stanovitu dubinu. Ovdje, dakle, nije riječ samo o jednostavnom silasku kao u budizmu nego

o promijenjenom osjećanju toga silaska do kojega ne bi došlo uz djelovanje prijašnjih uvjeta: jer, dogodilo se da je čovjekov duševni ustroj zapao u iskušenje.

Onaj tko s površine kršćanstva gleda u njegovu dubinu, unatrag promatra čovjekovo duševno stanje koje je, svakako, prevladano tijekom povijesti, te si o njemu kaže: Zbog nečega što se dogodilo u prošlosti ovo duševno stanje što u meni djeluje " ao nešto podsvjesno postalo je različito od onoga što je trebalo postati. Budist se, međutim, prema svijetu odnosi ovako: Ja sam u ovaj svijet iznesen iz povezanosti s božansko-duhovnim svijetom. Taj mi svijet dok ga gledam nudi samo mayu ili iluziju. — Kršćanin se, međutim, prema svijetu odnosi ovako: Sišao sam u ovaj svijet. Da sam sišao onako kako je odgovaralo samo prijašnjim uvjetima, mogao bih posvuda gledati iza osjetilne obmane, iza iluzije, u pravi bitak, i posvuda bih bio sposoban pronaći ono pravo. No, ja sam sišao na drukčiji način koji nije odgovarao prijašnjim uvjetima, tako da sam kroz sebe ovaj svijet učinio iluzijom. — U čemu leži uzrok što je ovaj svijet iluzija? pita budist. Odgovara: U svijetu! U čemu leži uzrok što je ovaj svijet iluzija? pita kršćanin. Odgovara: U meni! Ja sam, moje spoznajne sposobnosti, moj cijeli duševni ustroj postavili su me tako u svijet da sada ne vidim ono izvorno, da posljedice mojih djela više ne nastupaju samo kao plodonosne niti to lako mogu postati. Ja sam taj koji je svijet prekrpio velom iluzije. — Tako budist može reći: Svijet je velika iluzija i stoga ja moram svladati svijet. Kršćanin može reći ovako: Postavljen sam u svijet i u njemu moram pronaći svoj cilj.

Kad kršćanin uvidi da ga duhovna znanost može odvesti spoznaji o ponovljenim zemaljskim životima, moći će reći kako ih treba upotrijebiti za postizanje svojega životnog cilja. On zna: Sada gledamo u svijet pun boli i zablude jer smo se tako udaljili od našeg izvornog određenja, da smo si našim pogledima, našim djelima, svijet koji nas okružuje pretvorili u mayu. No, mi se ne smijemo udaljiti od ovoga svijeta kako bismo postigli blaženstvo, nego ono što smo sami sebi prilagodili i što je učinilo da svijet ne vidimo u njegovu pravom obličju već da vidimo iluziju, to moramo prevladati i ponovno se vratiti svojemu izvornom ljudskom određenju. Jer, u našoj se osnovi nalazi viši čovjek. Kad bi taj duboko u nama skriveni viši čovjek promatrao svijet, spoznao bi ga u njegovoj istini, svoj bitak ne bi vodio kroz bolest i smrt već kroz zdravlje, mladenačku svježinu i neprestani život. To je čovjek kojega smo u sebi prekrili velom, time što smo bili povezani s jednim događajem u razvoju svijeta koji na nas naknadno djeluje i svjedoči nam o tomu da nismo izolirani, da nismo odvojene individue dovedene u svijet zbog žeđi za postojanjem, nego da počivamo unutar cijeloga čovječanstva te da imamo udjela u iskonskoj krivnji cijeloga čovječanstva.

Tako kršćanin stoji unutar cijeloga čovječanstva te se osjeća s njime povezanim, osjeća se povijesno povezanim s tim cijelim čovječanstvom. Gleda na budućnost o kojoj si kaže: Ono što kao da se silaskom čovječanstva u meni samome prekrilo nekim velom moram ponovno zadobiti. Ne smijem tražiti nirvanu nego višeg čovjeka u sebi. Moram ponovno pronaći put do samoga sebe. Tada svijet

oko mene više neće biti iluzija, nego će to biti svijet u kojemu ću biti sposoban vlastitim radom pobijediti bol, bolest i smrt. — Tako budist traži oslobođenje od svijeta i od ponovnih rođenja kroz suzbijanje "žedi za postojanjem", a kršćanin traži oslobođenje od nižeg čovjeka i buđenje višeg čovjeka kojega je on sam prekrio velom kako bi mogao vidjeti svijet u njegovoj istinitosti. A to što nalazimo u Buddha-mudrosti, je u usporedbi s Pavlovim riječima punim značenja: "Ne ja nego Krist u meni!", nešto što se odnosi kao crno prema bijelom. Tu vidimo svijest koja djeluje u nama i s kojom ulazimo u svijet kao ljudske individue.

Budist kaže: Čovjek je sišao iz duhovnih svjetova jer ga je svijet tjerao dolje. On, dakle, mora svladati svijet koji je u njega usadio žed za postojanjem, on mora otići iz ovoga svijeta. — Kršćanin, međutim, kaže: Ne, ja nisam takav zbog svijeta, ja sam takav zbog samoga sebe!

Tako se mi kao kršćani postavljamo u svijet s našom običnom sviješću. Ispod te svijesti u našoj osobi, u našoj individui stalno djeluje nešto što je nekada postojalo kao vidovita, kao slikovita svijest. Bludili smo unutar te svijesti koja više nije bila naša. No, hoćemo li postići cilj svojega postojanja, moramo ispraviti tu zabludu. Kao što si čovjek u kasnijem životu nikada ne smije reći: U svojoj mladosti griješio, ali nije pošteno da sada ispaštam za ono što sam učinio u mladosti kad još nisam imao svoju sadašnju svijest. — Tako si ni sada ne smije reći: Bilo bi nepravedno kad bih sa svojom sadašnjom sviješću trebao ispraviti ono što sam učinio s jednom drukčijom sviješću koju, naravno, više nemam jer ju je zamijenila intelektualna

svijest. — No, čovjek to može ispraviti samo ako se u njemu pojavi volja da iz sadašnjega stanja svijesti sa Ja koje u njemu sada živi napravi iskorak prema višem Ja koje se može okarakterizirati Pavlovim riječima: Ne ja nego Krist u meni — nego jedna viša svijest u meni! Spustio sam se — mora reći kršćanin — do stanja različitih od onih koja su se prije tražila. Sada se moram ponovno uzdići. No, ne smijem se uzdići pomoću Ja koje sada imam, već pomoću snage koju mogu prihvatiti i koja me može izvesti iznad običnog Ja. To se može dogoditi samo ako ne djelujem ja nego Krist u meni te me ponovno izvede tamo gdje neću vidjeti svijet kao mayu ili iluziju, nego ću ga vidjeti u njegovoj stvarnoj istini, ondje gdje se snage što su došle u svijet kroz bolest i smrt mogu svladati pomoću onoga što djeluje kao Krist u meni.

Budizam se u njegovom najunutarnijem nervu može najbolje shvatiti poveže li se s najunutarnijim nervom kršćanstva. Jer, tada se vidi zašto u Lessingovom "Odgoju ljudskoga roda" piše: "Nije li moja cijela vječnost?" — što znači: Upotrijebim li utjelovljenja koja slijede jedno za drugim za to da u meni sve više zaživljava Kristova snaga, doći ću ondje gdje ne mogu doći sada dok sam sam sebe okružio velom — doći ću u sferu vječnosti. Ideja ponovnog utjelovljenja pokazat će se u sasvim drukčijem sjaju u Suncu kršćanstva. No, nije riječ samo o ideji ponovnih utjelovljenja jer nju će, kao duhovnoznanstvenu činjenicu, kršćanska kultura u budućnosti sve više prihvaćati, već je riječ o tomu da budizam iz svojeg najunutarnijeg shvaćanja mora učiniti svijet odgovornim za mayu ili iluziju, kao što je kršćanin sebe kao čovjeka

učinio odgovornim te je u svoju najdublju nutri-
nu unio postupke kojima se uzdiže do onoga što
se može nazvati oslobođenjem, što, međutim, u
kršćanskome smislu nije samo oslobođenje već i
uskrsnuće jer se time Ja uzdiže jednom višem Ja;
uzdiže se onome odakle je čovjek sišao.

Tako budist, gledajući svijet, u njemu vidi
iskonsku krivnju svijeta i osjeća da je tek postavljen
u svijet iz kojega hoće biti izbavljen. Kršćanin se
bavi vlastitom iskonskom krivnjom i tu iskonsku
krivnju hoće ispraviti. To je historijski, povijesni
način mišljenja. Jer, tu čovjek svoje postojanje veže
uz jedan iskonski čin pračovječanstva u prošlosti
i uz jedan čin u budućnosti u kojoj će toliko
uznapredovati da će cijelo njegovo postojanje biti
prožeto sjajem i svjetlom onoga što označavamo
kao Kristovo biće. A otuda proizlazi i to da kršćan-
stvo u razvoj svijeta ne postavlja jednoga Buddhu
za drugim koji, da tako kažem, nehistorijski, iz
epohe u epohu u neku ruku ponavljaju jedno te
isto, već da u razvoj čovječanstva postavlja jedan
jednokratani događaj. Dok budist u svojem Buddhi
vidi izdvojenog čovjeka koji se, sjedeći ispod stabla
Bodhi uzdiže do prosvjetljenja, kršćanin u Isusu iz
Nazareta vidi silazak inspirirajućeg Duha svijeta iz
svjetskih prostranstava. To nam je zorno prikazano
slikom Ivanova krštenja na Jordanu, kao što je
Buddhino prosvjetljenje prikazano sjedenjem pod
stablom Bodhi. Tako vidimo Buddhu kako sjedi
pod stablom Bodhi sa svojom dušom koja čezne za
izbavljenjem od ponovnih rođenja i vidimo Isusa
iz Nazareta na Jordanu gdje odozgora k njemu
nadire esencija svijeta, što je simbolički prikazano
I slikom goluba kao Duha što se odozgo spušta u

njegovu nutrinu. Pristaša budizma osjeća: Do mene dopire nešto iz Buddhinog djela što mi govori: Ugasi žeđ za životom, iščupaj korijenje zemaljskoga postojanja i slijedi Buddhu u svjetove koji se ne mogu označiti nikakvim zemaljskim obilježjima. Kršćanin osjeća ovako: Iz Kristova djela proizlazi nešto čime se može ispraviti djelo pračovječanstva. I kada u mojoj duši, kao u samome Kristu, oživi spiritualni utjecaj svijeta koji se nalazi iza fizičkoga svijeta, tada ću u svoja sljedeća utjelovljenja unijeti ono što će mi sve više dopuštati da istinom postanem Pavlove riječi: "Ne ja nego Krist u meni!", što će me sve više uzdizati do onoga stupnja s kojega sam se spustio. Zato je tako dirljivo kad se priča da je Buddha govorio svojim bliskim učenicima: "Gledam unatrag na svoje prijašnje živote kao u otvorenu knjigu, mogu čitati stranicu po stranicu, mogu pregledati život po život koji sam proživio, a u svakome od tih života sagrađio sam si osjetilno tijelo u kojemu je moj duh živio kao u hramu. No, sada znam da je to tijelo u kojem sam postao Buddha posljednje". Spomenuo je i nirvanu u koju će ući i rekao: "Već osjećam kako pucaju grede, kako se ruše stupovi, kako je osjetilno tijelo izgrađeno posljednji put i sada će biti potpuno razoreno".

Usporedimo takvu izjavu s jednom drugom koju nalazimo u Ivanovu evanđelju u kojoj i Krist upućuje na to da živi u vanjskome tijelu i čujmo što tada Krist kaže: "Srušit ću ovaj hram i trećega dana ponovno ću ga podići". Sasvim suprotno shvaćanje koje znači: Napravit ću nešto što sve može učiniti plodonosnim i živim, što od pračovječanstva pritječe od Boga, što utječe u svijet, u nas.

Ove riječi upućuju na to da kršćanin sve snage mora proživljavati unutar zemaljskih života koji se stalno ponavljaju, čime se obistinjuju riječi: "Ne ja nego Krist u meni!" Samo, mora nam biti jasno da je Krist govorio na način na koji ponovno podizanje hrama dobiva takoreći značenje vječnosti, to znači da Kristova snaga ulazi u sve one koji se osjećaju dijelom cjelokupnoga razvoja čovječanstva.

O događaju što ga označavamo kao Kristov impuls ne smijemo govoriti tako kao da bi se on bilo na koji način mogao ponoviti tijekom razvoja čovječanstva. Budist koji ispravno misli ima na umu slijed Buddha, ponavljanje epoha koje u svojem zemaljskom tijeku u osnovi imaju sličan smisao. Kršćanin upućuje na prijašnji jednokratni događaj koji je okarakteriziran istočnim grijehom, a otuda mora uputiti na još jedan jednokratni događaj: na golgotski misterij koji je obrat onog prvog. Tko hoće nagovijestiti ponavljanje događaja Krista, što se u povijesti čovječanstva često događalo, a i sada prijeti da će se ponovno dogoditi*, time bi samo pokazao da u sebi nema osjećaj za povijesno shvaćanje razvoja čovječanstva. Da bi bila istinita, povijest se mora odvijati tako da je upravljana iz jedne točke. Kao što vaga mora imati jednu točku ravnoteže i kao što krakovi vage na kojima vise obje plitice moraju imati jednu uporišnu točku, tako za povijesno razumijevanje razvoja čovječanstva treba postojati jedan jednokratni događaj na koji upućuje povijesni razvoj koji mu prethodi, kao i

* Pokušaji Annie Besant, predsjednice Teozofskog društva (Theosophical Society) da indijskog dječaka Krishna-murtija prikaže kao ponovno utjelovljenog Krista.

onaj koji za njim slijedi. Onaj tko bi govorio o ponavljanju događaja Krista, rekao bi nešto isto tako apsurdno kao da tvrdi da bi krakovi vage mogli biti poduprti u dvjema točkama. Upravo to što se u istočnjačkoj mudrosti govori o uzastopnome slijedu istovrsnih individualnosti koje se smjenjuju, kao što je slučaj s brojnim Buddhama, karakterizira nam razliku između istočnjačkog svjetonazora i onoga što ga je čovječanstvo steklo tijekom razvoja, koji se najprije pojavio na zapadu s Kristovim impulsom što se dogodio samo jednom. Tko hoće osporiti jednkrotnost i jedinstvenost događaja Krista, time istodobno hoće osporiti mogućnost postojanja istinske povijesti razvoja čovječanstva, što znači da uopće ne razumije istinsku povijest.

Ono što možemo nazvati sviješću o pripadnosti pojedinog čovjeka cijelome čovječanstvu jest istodobno kršćanska svijest u najdubljem smislu. Ona pripada kršćanstvu i ne može se od njega odvajati. Pravi napredak čovječanstva tijekom njegova razvoja jest da je od istočnjačkog svjetonazora napredovalo do novoga svjetonazora, od nepovijesnog do povijesnog, od vjerovanja da se kotači svjetskih zbivanja okreću jedan za drugim na uvijek isti način, do drukčijeg vjerovanja, da se u cijelom razvoju čovječanstva vidi nešto što je prožeto istim smislom.

Tako tek s kršćanstvom učenje o ponovljenim zemaljskim životima dobiva svoj pravi smisao. Jer, sada si kažemo: Čovjek živi svoje ponovljene zemaljske živote za kojih mu opetovano treba biti usadivan smisao zemaljskoga postojanja te se u svakom pojedinom novom zemaljskom životu susreće s novim smislom zemaljskog postojanja.

Ovdje nije riječ samo o težnjama izoliranog pojedinca nego o njegovu smislu unutar cijeloga čovječanstva s kojim se osjeća povezanim. A Kristov impuls u sredini ukazuje na to da, s obzirom na duhovno Sunce, čovjek može postati svjestan ove povezanosti te da nije samo svjestan priznavanja jednoga Buddhe koji mu kaže: Izbavi se! — nego će biti svjestan povezanosti s Kristom koji je učinio djelo kojim će se ispraviti ono što je u vezi sa silaskom čovjeka simbolički prikazano kao istočni grijeh. Ne možemo bolje okarakterizirati budizam nego da pokažemo kako je on suton jednoga svjetonazora na zalasku, a da je posljednji veliki, silni bljesak toga svjetonazora bila pojava Gotama Buddhe. Zbog toga ga ne cijenimo ništa manje. Cijenimo ga kao velikoga duha koji je u zemaljsko postojanje još jednom dozvao ugođaj što tako snažno čovječanstvu donosi svijest o njegovoj povezanosti s pramudročću, duha koji upravo svojim glasom upućuje na prošlost. Nasuprot tomu, znamo da Kristov impuls snažno upućuje na budućnost, da on treba sve više zaživljavati u ljudskim dušama kako bi mogle shvatiti: Ne izbavljenje već uskrnuće, preobražaj zemaljskoga postojanja — to je ono što zemaljskom postojanju daje pravi smisao.

Ono djelatno u ljudskome životu ne treba tražiti u dogmama, pojmovima i idejama jer bi se tada budizam nekima mogao svidjeti više od kršćanstva, već ono bitno treba tražiti u impulsima, u osjetima i osjećajima koji daju smisao razvoju čovječanstva. A tada možemo reći: U naše vrijeme postoji nešto što kod mnogih duhova može pobuditi simpatiju za budizam. To u neku ruku sliči Buddha-

-ugodađu kod velikog broja naših suvremenika. U Goetheu još nije bilo toga Buddha-ugodađa. Goethe je sa svojom ljubavlju prema postojanju, sa svojim uvjerenjem da je u vanjsko postojanje utkan duh iz kojega potječe ljudski duh tražio izbavljenje od muke zbog tjesnaca u kojem se nalazi — što ga je, primjerice, obuzela u vrijeme njegova prvog boravka u VVeimaru — u razmatranju vanjskoga svijeta od biljke do biljke, od minerala do minerala, od umjetničkog djela do umjetničkog djela, i time da je iza biljke, iza minerala, iza umjetničkoga djela tražio duha iz kojega potječe čovjekov duh. Nastojao je srasti s onime što se u svim stvarima oglašava kao duh.

A Goetheov učenik Schopenhauer, o kojemu je sam Goethe u vezi s time što je Schopenhauer od njega naučio rekao:

Ono što si dobro mislo, u tuđim će žilama,
Istoga časa s tobom biti nezadovoljno;

taj Schopenhauer koji je za svoje geslo uzeo riječi što ih je sam skovao: "Život je nezgodna stvar; a ja sam se latio toga da svoj provedem razmišljajući o njemu", tražio je nešto što može razjasniti izvore postojanja. Time je prirodnim putem doveden do budizma te je vlastite ideje protkao njegovim idejama.

Možemo reći: Tijekom razvoja devetnaestog stoljeća pojedine su kulturne grane dale čovječanstvu toliko toga velikog i silnog da se zapravo čovjekov duh nije smatrao sposobnim pronaći poravnanje, doći u harmoniju s onime što je u njega uviralo izvana, iz velikih tekovina

vanjskih istraživanja. Osjećao se sve bespomoćnijim s obzirom na svijet činjenica znanstvenih istraživanja. Dok smo vidjeli kako je svijet činjenica čudesno usklađen s duhovnom znanošću, vidimo također kako mišljenje koje se izgradilo tijekom devetnaestoga stoljeća nije doraslo činjenicama koje kao posljedica znanstvenih istraživanja uviru u čovjeka, tako da čovjek devetnaestog, dvadesetog stoljeća uglavnom osjeća upravo ovo: Svojim spoznajnim sposobnostima ne mogu sve to svladati. Sve se to vani proširilo, ali ja sa sobom moram drukčije izići na kraj. Ovaj svijet ne mogu shvatiti pomoću onoga što živi u meni. — I tada će čovjek potražiti svjetonazor koji se neće sasvim upuštati u borbu sa svim onim činjenicama koje anas našoj duši govore iz vanjskoga svijeta.

Kod duhovne znanosti, naprotiv, vidimo a ona polazi od najdubljih osnova i iskustava uhovne spoznaje. No, ona je sposobna sve 'njenice vanjske znanosti obuhvatiti, preraditi pokazati kako u vanjskoj stvarnosti živi duh. nogim ljudima to nije komotno. Tada se, barem to se razuma tiče, povlače iz svijeta činjenica, u jemu se može toliko toga preraditi, te hoće samo svojoj nutrini, kroz razvoj vlastite duše, dostići dan viši stupanj. Tako već dulje vrijeme postoji eki nesvjesni budizam koji utječe na filozofiju evetnaestog i dvadesetog stoljeća. Upozna li se ;av nesvjesni budist s budizmom, zbog komocije jeca da mu je on srodniji od europske duhovne nanosti koja se tu bori s činjenicama zato što zna a se svuda oko činjenica manifestira duh.

Stoga se može reći da simpatiju za budizam 'buđuju nevjerovanje i klonulost volje do kojih

se dolazi zbog duhovne nemoći spoznaje. Kršćanski svjetonazor, naprotiv — nešto je od njegove biti živjelo i u Goetheu — cijelim svojim bićem zahtijeva da se čovjek ne predaje svojoj pojedinačnoj spoznajnoj nemoći govoreći o granicama spoznaje, već da kaže: U meni živi nešto što može nadići sve iluzije i što može doći do istine i životnog oslobođenja. — Moguće je da će takav svjetonazor zahtijevati dosta rezignacije, ali ta je rezignacija različita od one koja je ustuknula pred granicama spoznaje. Ako smo rezignirani u smislu Kantova učenja, možemo reći: Čovjek uopće ne može prodrijeti u dubine svijeta. Tu smo principijelno rezignirani time što osobit značaj pridajemo nemoći spoznaje. No, može se biti rezigniran i poput Goethea time što će se reći: Danas još nisi na stupnju da spoznaš svijet u njegovoj istini, ali posjeduješ sposobnost razvoja. — Onda takva rezignacija vodi do stupnja na kojemu će čovjek biti sposoban iz sebe izvesti višeg čovjeka, Krista-čovjeka. Onda je čovjek rezigniran jer zna da trenutačno još nije dosegnuo najviši ljudski stupanj. To je herojska rezignacija! Ona se slaže s ljudskom sviješću jer kaže: Iz života u život idemo s osjećajem postojanja, znajući da je time što živimo ususret budućnosti u ponavljanju zemaljskog postojanja naša cijela vječnost.

Tako unutar čitavoga razvoja čovječanstva nalazimo strujanja dvaju svjetonazora. Jedno je Schopenhauerovo koje kaže: Ah, ovaj svijet, sa svim njegovim bolima, takav je da čovjekov stvarni položaj u njemu možemo osjetiti tek ako pogledamo djela velikih slikara što predstavljaju lik koji je asketom postigao nešto poput oslobođenja od

zemaljskog postojanja, što već lebdi nad zemaljskim životom. U osnovi uzevši — misli Schopenhauer — vidi se da se ono najviše kod ljudskoga bića, askeзом oslobođenog Zemlje, sastoji u tome da ono kao da se osvrće na zemaljsko postojanje govoreći: Sada još na sebi imam tjelesne ovoje koji mi više ništa ne znače. Stremim naviše i anticipiram postojanje u koje ću doći kad Zemlja bude nadvladana, kad nadiđem ono što je povezano sa zemaljskim postojanjem. U tom se sastoji veliko oslobođenje. I više na sebi nemam ništa što bi me u budućnosti moglo podsjećati na moje zemaljsko postojanje. Tako govori Schopenhauer nakon što je bio prožet shvaćanjem koje je budizam donio u svijet.

Goethe iz pravog kršćanskog impulsa gleda na svijet onako kao što to dopušta svojem Faustu. Ako i ne gledamo u izvanjski trivijalnom smislu, ako i znamo da će se sva naša zemaljska djela raspasti sa Zemljom i odumrijeti sa Zemljinim lesom, ipak u Goetheovom smislu možemo reći: Gledamo na sve ono što smo proživjeli na Zemlji i proživljavajući učimo. Jer, ako i propadne ono što gradimo ovdje na Zemlji, neće propasti ono što smo postigli time što smo gradeći na Zemlji prošli kroz školu zemaljskoga postojanja. — I tako s Faustom — onako goetheovski — u vječnosti vlastite duše ne gledamo samo na stanje naših zemaljskih djela nego i na plodove i kažemo, sažimajući u riječi nešto što nas mora odvesti od budizma:

Trag mojih zemaljskih dana
neće nestati eonima!

MOJSIJE

Pri razmatranju velikih povijesnih individualnosti Zaratustre, Hermesa i Buddhé, kojima smo se bavili u proteklím predavanjima, našli smo se pred pojavama koje nas zanimaju ako osjećamo da cijelim svojim duševnim životom sudjelujemo u općem razvoju čovječanstva te da sadašnjost možemo razumjeti samo ako se osvrnemo na duhovne veličine prošlosti koje su zajedno gradile ono što se proteže na našu sadašnjost. Sasvim je drukčije s Mojsijem, čiju osobnost danas trebamo razmotriti. Osjećamo da je beskrajno mnogo toga što se veže uz Mojsijevo ime sastavni dio naše vlastite duše što u njoj i dalje neposredno živi kao duhovni sadržaj. Osjećamo kao da u našim udovima naknadno djeluju impulsi potekli od Mojsija. Osjećamo kako on još živi u našim mislima i osjećanjima, a kad se obračunavamo s njime, kao da se razračunavamo s jednim dijelom naše vlastite duše. Otuda su uzastopne predaje povezane s Mojsijem prisutne na sasvim drukčiji način te nam se pred očima nalaze neposrednije od niza predaja vezanih uz druge veličine koje smo razmatrali. To s jedne strane olakšava obrađivanje Mojsijeve osobnosti, jer danas je svakome iz Biblije poznat taj moćni lik urezan u vrijeme. Pa ako je i savjesnim istraživanjem ozbiljna znanost posljednjih desetljeća i godina iznijela toliko toga na površinu što u stanovitom smislu priču o Mojsiju može prikazati u nekom novom svjetlu — ako tu priču upoznajemo iz Biblije — promotrimo li je dobro, moramo ipak reći: Na cjelovitoj slici Mojsija što je u sebi nosimo, a koju smo dobili iz Biblije, zapravo se neobično malo toga

promijenilo. Stoga kad govorimo o njemu, govorimo o nečemu što je poznato u najširim krugovima. To donekle olakšava razmatranje. No, s druge strane možemo reći da će ovo razmatranje biti otežano upravo zbog načina na koji je predaja o Mojsiju iznesena u Bibliji. To se već može uočiti iz sudbine biblijskih istraživanja u devetnaestom stoljeću. Svakako moramo uvijek ponovno naglasiti da rijetko koja grana čovjekova izučavanja, čovjekova ozbiljnog znanstvenog htijenja — uzmemo li u obzir i prirodne znanosti — zahtijeva tako duboku pozornost, tako sveto poštovanje kao što to zahtijevaju biblijska istraživanja u devetnaestom stoljeću. Bolji poznavatelj biblijskih istraživanja zapravo ni sa čime ne može usporediti onu nesebičnost i znanstvenu predanost s kojima se tada radilo, onu marljivost i oštroumnost utrošenu na, primjerice, pojedine dijelove Biblije glede njihova stila, glede onoga za što se misli da je poznato o njezinu podrijetlu. Usprkos tomu, u biblijskim istraživanjima devetnaestoga stoljeća ima i nečega tragičnog. Što su dalje odmicala, to su nam više, smijemo li se tako izraziti, Bibliju otimala iz ruku jer su nam na neki način Bibliju, prije svega Stari zavjet, raskomadala — u što se svatko može uvjeriti pogleda li neku knjigu o rezultatima biblijskih istraživanja — htijući nam pokazati da jedan dio slijedi drukčiju struju predaje od drugoga, da je sve to, u neku ruku, tijekom vremena skupljeno u jednu cjelinu koju, kako bi se mogla razumjeti, učenost mora ponovno raščlaniti. I stoga je u stanovitom smislu rezultat tog istraživanja tragičan jer je zapravo, u osnovi uzevši, sasvim negativan, — nije, naime, pridonio mogućnosti oživljavanja

onoga što Riblija može oživjeti i što je tisućljećima oživljavala u ljudskim srcima i dušama.

Stoga je na određeni način u naše vrijeme zadaća onoga duhovnoga pravca koji moramo nazvati duhovnom znanošću (čiji je zadatak s obzirom na ostale znanosti našega vremena nadgradnja, a ne samo obično kritiziranje) da nas ponovno nauči razumjeti samu Bibliju, da si prije svega glede Biblije postavimo pitanje: Nije li potrebno najprije duboko prodrijeti u cjelovit smisao predaja i tek nakon što smo ih potpuno razumjeli, pitati za njihov izvor? To, dakle, ni u kojem slučaju nije lako, prije svega s obzirom na Stari zavjet, a osobito je teško s obzirom na one dijelove Staroga zavjeta koji se bave osobnošću velikoga Mojsijeva lika. A što nam duhovna znanost govori o obilježjima biblijskih opisa? Ukazuje nam na to da su vanjski događaji, vanjske činjenice koje se odnose na pojedinu osobu ili neki narod prikazane upravo tako kako su se odvijale a vanjsko povijesno promatranje. U Bibliji je, dakle, Mojsijeva osoba prikazana pomoću njegovih doživljaja u vanjskom fizičkom svijetu, kako se oni odvijali u prostoru i vremenu. No, onda vidi — a to može, u osnovi uzevši, biti samo zultat duhovnoznanstvenog udublivanja u Bibliju — da se jedan opis vanjskih događaja i doživljaja u vanjskome svijetu u biblijskom prikazivanju neposredno nastavlja na opis sasvim drukčije vrste koji se teško može razlikovati od onoga što mu prethodi. Priča se o putovanjima i sličnim vanjskim doživljajima koje jednostavno trebamo prihvatiti kao takve. To se onda nastavlja, a da isprva uopće ne primjećujemo kako se usred daljnjeg čitanja

nalazimo unutar opisa sasvim drukčije vrste, kao da putovanje s jednog mjesta u drugo traje i dalje te kao da se daljnji doživljaji trebaju smatrati isto tako vanjskim fizičkim doživljajima kao i oni prethodni. I onda se nađemo usred opisa duševnoga života dotične osobe, unutar opisa koji se uopće ne odnosi na vanjske događaje nego na unutarnje duševne borbe, duševna svladavanja, duševne doživljaje kojima se zatim dotična osoba uzdiže na viši stupanj duševnoga razvoja, na viši stupanj spoznaje, na viši stupanj odlučnosti ili do misije u razvoju svijeta. Opisi vanjskih događaja takoreći izravno prelaze u slikovita prikazivanja koja su potpuno zadržala stil prijašnjih vanjskih događaja, ali koja se uopće ne odnose na vanjske događaje već na unutarnje duševne doživljaje. Moram reći da će ova tvrdnja za svakoga ostati samo tvrdnja tako dugo dok se na osnovi duhovnoznanstvenih prikazivanja ne bude sve više uživljavao u posebna obilježja biblijskih opisa, prije svega dijelova koji govore o Mojsiju. No, uživi li se čovjek u ova posebna obilježja, uči osjećati kako se na takvim mjestima, na kojima vanjski opis fizičkog doživljaja prelazi u opis duševnog doživljaja i razvoja, ustvari mijenja čitav stil, čitav osnovni ugođaj, kako odjednom nastupa novi element u prikazivanju o kojemu se pitamo: Zašto je tako? A na ovaj "zašto" ne može se odgovoriti nikako drukčije nego uvjerenjem koje se može zadobiti samo u vlastitoj duši.

Bavili smo se posebnim obilježjima prikazivanja koja su upravo okarakterizirana. Ona se, u osnovi uzevši, mogu pronaći u svim starim religijsko-povijesnim prikazivanjima, a osobito ondje gdje treba opisati osobe koje su dosegnule stanovitu visinu

spoznaje, stanovitu visinu duševnoga djelovanja. I što se više čovjek uživljava u duhovnu znanost, to više stječe povjerenje u takav stil. To opet donekle otežava da se iz biblijskog prikaza dode do potpunog razumijevanja onoga što se na pojedinim mjestima opisivanjem Mojsija htjelo reći.

Tako, u neku ruku, s jedne strane imamo Bibliju, ali uz to, s druge strane, ondje gdje je osobito duboka, nailazimo na poteškoće zbog njezina načina prikazivanja. Iz toga je proizišlo da se u vezi sa shvaćanjem Biblije kadšto otišlo i predaleko. Pogledamo li, primjerice, shvaćanje starohebrejske povijesti koje je zastupao Philo*, filozof koji je živio u vrijeme osnivanja kršćanstva, vidimo kako on cijelu povijest starohebrejskoga naroda hoće prikazati kao alegoriju. On hoće dati simbolički prikaz povijesnog shvaćanja tako da bi cijela povijest trebala biti neka vrsta simbolike duševnih doživljaja jednoga naroda. Tu se otišlo predaleko! Philo je tako daleko otišao zato što mu je nedostajao duhovnoznanstveni takt, pa nije znao razlučiti gdje vanjski doživljaji ulaze u duševne doživljaje.

Sada ćemo na Mojsijevom primjeru pokazati kako se u živi tijek razvoja čovječanstva uključila osoba koja je čovječanstvu imala dati nešto najviše, nešto najznačajnije. Potpuno razumijevanje Mojsijeva impulsa bit će osobito nužno ako u svojoj duši još uvijek osjećamo srodnost s tom značajnom osobom. Otuda možemo bez

* Philo (oko 25. prije Krista do oko 50. poslije Krista), židovsko-grčki filozof iz Aleksandrije. Vidi njegovo djelo "O spokojnom životu".

oklijevanja prijeći na Mojsijevu misiju. No, ta se misija ne može razumjeti ako se ne pretpostavi da se, u osnovi uzevši, biblijski prikaz osniva na svijesti **0** jednoj činjenici koju smo već mogli imati na umu pri razmatranju individualnosti Hermesa, Buddhe i Zaratustre, na svijesti o činjenici da je razvoj čovječanstva glede čovjekova duševnoga života tijekom vremena prešao od starog vidovitog stanja do današnjeg stanja naše intelektualne svijesti. Spomenimo još jednom da je u pradavno doba ljudska duša u određenom međustanju između budnosti i spavanja mogla gledati u duhovni svijet, da je ono što je na taj način vidjela u duhovnome svijetu bilo prikazano u slikama i da su te slike ostale sačuvane u mitologijama i legendama starih vremena. Pita li tko: Kako se ta vidovita svijest može izvanjski dokazati bez duhovne znanosti?, može dobiti odgovor iz savjesnih istraživanja koja su već provedena i u naše vrijeme, ali koja još nisu naišla na potpuno priznavanje. Treba upozoriti na to da se određeni istraživači mitova s obzirom na tvorevine slične mitovima i sagama itd., koje su se kod pojedinih naroda razvile u razmjerno kasnije vrijeme, osjećaju prisiljenima za nastanak takvih mitova prihvatiti sasvim drukčiju vrstu stanja ljudske svijesti. Ranije sam češće upozoravao na jednu zanimljivu knjigu što potječe od istraživača mitova za kojega se mora reći da je jedan od najznačajnijih novijih istraživača mitova. Mislim na Ludviga Laistnera i njegovu knjigu "Zagonetka Sfinge" (*Rätsel der Sphinx*). Ta se knjiga ubraja među najznačajnije na tom području. U njoj se vidi da se neki mitovi doimaju kao nastavci događaja svijeta snova što se doživljavaju na tipičan način.

Laistner nije došao do duhovne znanosti, nije bio svjestan toga da je postavio prvi gradivni kamen za stvarno spoznavanje starih mitologija. No, mitovi i sage ne smiju se shvaćati kao preinake tipičnih snova, kako je to učinio Laistner, već ih treba shvatiti kao da su proizišle iz jednog ranijeg stanja ljudske svijesti koja je duhovni svijet vidjela u slikama, pa ga je stoga izrazila također u slikama. Nitko ne može stvarno razumjeti stare sage, mitove i legende — zato se i događa da se stare sage i mitovi tako slabo razumiju — tko ne pretpostavi, isprva kao hipotezu, da su stare mitologije stvorene iz drukčijeg stanja ljudske svijesti. To staro predljudsko ili u najmanju ruku pretpovijesno stanje duševnog ustroja premašeno je današnjim stanjem svijesti koje se ukratko može okarakterizirati riječima: S obzirom na našu svijest, izmjenjujemo stanja budnosti i spavanja. U budnome stanju preko naših osjetila zadobivamo opažaje vanjskoga svijeta, povezujemo ih te ih kombiniramo pomoću intelekta. Osjetilno-intelektualna svijest koja djeluje putem našega razuma, putem uma, zamijenila je stari vidoviti duševni ustroj. Tako smo jedno povijesno kretanje okarakterizirali na način na koji se ono u povijesti pokazuje pri dubokom razmatranju razvoja čovječanstva.

No, u osnovi takvih prikazivanja kako su ona dana u Bibliji leži i to da je svakom narodu, svakom plemenu, svakoj ljudskoj rasi, kako oni istupaju tijekom razvoja čovječanstva, dodijeljena određena misija. Stari vidoviti oblici svijesti pojavljuju se na različite načine, u najrazličitijim oblicima, ovisno o darovitostima, ovisno o temperamentu pojedinih naroda. Stoga je pojedinim narodima

predana cjelina stare vidovite svijesti putem različitih mitologija i poganskih vjera. Premda možemo reći da to nije samo apstraktna cjelina starih shvaćanja svijeta već su najrazličitijim narodima i rasama predane najrazličitije misije, čime se skupna svjest oblikovala na najrazličitije načine. Hoćemo li razumjeti razvoj čovječanstva, moramo uzeti u obzir da se on ne sastoji od besmislenog nizanja kultura, već da se kroz čitavo nastajanje čovječanstva provlači smisao, tako da se bilo koji oblik svijesti poslije iživljava u određenoj kulturi, a ono kasnije dodaje se ranijem poput novog lista, poput novog cvijeta, dok se opći smisao razvoja čovječanstva iživljava u oblicima (kultura op. prev.) koji slijede jedan za drugim. Tako ćemo jedan narod u duhovnoznanstvenom smislu najbolje shvatiti ako si kažemo: Svaki određeni narod, bili to stari Indijci, Perzijanci, Babilonci, Grci ili Rimljani, imao je određenu misiju. Ono što može živjeti u svijesti čovječanstva u njemu se oblikovalo na sasvim osobit način. Te narode nećemo razumjeti ako nismo u stanju njihova individualna, posebna svojstva shvatiti kao njihovu misiju. Opći razvoj čovječanstva odvija se, međutim, i na način da je, takoreći, svaka takva misija dodijeljena jednom vremenu. Istekom toga vremena ispunjena je odgovarajuća misija. Odgovarajuća misija dodijeljena je jednome narodu, a za nju, recimo, može isteći vrijeme. Ono što je ta misija sadržavala kao klicu donijelo je plodove, iživjelo se. No, može se dogoditi da neki narod i nadalje zadrži odgovarajuće posebno svojstvo koje se nalazi u njegovu temperamentu, u njegovim ostalim sposobnostima. Tada određeni

narod, takoreći, preskače trenutak u kojemu na mjesto stare treba nastupiti nova misija, sa svojim se posebnim svojstvom uživljava u vrijeme što slijedi, dok objektivni tijek razvoja čovječanstva na njegovo mjesto postavlja nešto novo.

Nešto tako osobito može se razmotriti na primjeru Egipćana čija smo osobita svojstva upoznali tijekom predavanja o Hermesu. Egipćani su u općem nastajanju čovječanstva imali uzvišenu misiju. No, ta je misija već razvila sve što se u njoj nalazilo. Ono što je trebalo doći poslije bilo je, doduše, kao klica položeno u egipatsku kulturu, no, egipatski je narod zadržao svoj temperament, svoja posebna svojstva te nije bio sposoban iz samoga sebe razviti novu misiju. Stoga je vodstvo i upravljanje čovječanstvom trebalo prijeći na neki njegov drugi element. On je, doduše, morao izrasti iz egipatskog elementa, ali je ipak morao biti različit od njega. Tako vidimo nešto poput promjene smjera općeg smisla razvoja čovječanstva. Stoga se treba uživjeti u nastajanje egipatske misije. Ono što se iz nje moglo izvući to je Mojsije prvo pustio da djeluje na njegovu dušu. A to je djelovalo i na duše njegova naroda. No, njegov poziv nije bio nastavljanje stare egipatske misije već da se iz nje u razvoj čovječanstva ucijepi nešto sasvim novo. A zato što je to novo bilo tako silno, tako obuhvatno i tako presudno, Mojsijeva je osoba tako moćna za opći tijek ljudske povijesti te je stoga način na koji se Mojsijeva misija razvila iz proteklog razvoja egipatskog naroda tako zanimljiv i plodonosan za razmatranje i u naše vrijeme. Jer, ono što je Mojsije izvukao iz egipatskoga naroda i ono što je tomu zatim pridodao iz vječnih visina duhovnoga

razvoja, to i dalje djeluje sve do u naše duše. Stoga Mojsija osjećamo kao osobu koja ono što je imala dati čovječanstvu nije mogla neposredno primiti iz bilo kojega vremena, iz bilo koje posebne misije, već je Mojsije kao osoba shvatio da je njegova duša morala biti dirnuta valovima vječnoga što uvijek ponovno uviru u nove kanale razvoja čovječanstva kako bi se u njima oplodili. To što je, takoreći, kao vječna jezgra postojalo u Mojsijevoj duši moralo je pronaći svoje tlo i dozrijeti iz onoga što je on mogao izvući iz egipatske kulture.

Prema običaju starih prikazivanja, zatvaranjem Mojsija u kovčežić ubrzo nakon njegova rođenja simbolički nam je nagoviješteno da se, baveći se Mojsijem, bavimo dušom koja je ono najviše što je trebala dati morala dati iz vječnih izvora. Tko poznaje takva prikazivanja u religioznom razvoju, zna da ona hoće uputiti na nešto značajno. Iz prijašnjih prikazivanja ovoga ciklusa predavanja znamo da čovjek koji hoće svoje spoznavanje uzdići u viši duhovni svijet prolazi određenim stadijima svojega duhovnog razvoja tako da se potpuno isključi iz svoje okoline i pobudi najelementarnije duhovne snage svoje duše. Kad je, dakle, trebalo prikazati da takav čovjek već rođenjem sa sobom donosi ona duhovna dobra što ga uzdižu visinama čovječanstva, to se nije moglo bolje učiniti nego riječima: Za tu je osobu bilo nužno da, takoreći, do u fizičko iskusi doživljaj u kojemu kao da su sva njegova osjetila, sve njegove prirodene sposobnosti isključene iz vanjskoga svijeta. — Tada nam zvuči razumljivim kad čujemo da je sama egipatska princeza, faraonova kći, izvadila dječaka iz vode i nazvala ga "Mojsije" govoreći: "Jer sam ga izvukla

iz vode". To se za one koji razumiju ime Mojsije, kao što i Biblija nagovješćuje, nalazi u samome imenu. Time bi trebalo biti rečeno da je zastupnica egipatske kulture, faraonova kći, uvela život u dušu ispunjenu sadržajem vječnosti. Tako nam je na čudesan način nagoviješteno kako je ono vječno što je Mojsije imao donijeti čovječanstvu bilo uvijeno **H** vanjski ovoj egipatske kulture i misije.

Potom su nam u Mojsijevu razvoju prikazani vanjski doživljaji. Ovdje opet vidimo kako su biblijski prikazi dani tako da se odnose na vanjske doživljaje. Ono što u Bibliji čitamo o Mojsijevoj sudbini i o svoj boli koju je proživio zbog potlačenosti njegova naroda u zemlji Egipćana možemo shvatiti kao prikazivanje vanjskih odnosa. No, tada se opet prelazi na prikaz — moramo reći, neprimjetno — opisa Mojsijevih unutarnjih duševnih doživljaja. To se dogodilo onda kada je Mojsije nagan u bijeg i odveden jednom svećeniku, midijskom svećeniku Jitru ili Reuelu. Tko u takvom opisu može prepoznati običaje starih duhovnih prikazivanja, shvatit će da se do u imena prešlo na opisivanje Mojsijevih duševnih doživljaja. Time se ne misli da Mojsije nije stvarno poduzeo putovanje u takvo svetište, svećeničko učilište, ali je umjetnički prikaz takav da je ono vanjsko protkano doživljajima koje proživljava Mojsijeva duša. Tako su na tom mjestu dani vanjski doživljaji prije svega kao nagovještaji onoga što si je Mojsije izborio kako bi svoju dušu uzdignuo na uzvišeniji položaj.

Što je nagoviješteno imenom Jitro? Iz Biblije se može lako razabrati da je to individua koja nas, idemo li putem nastajanja čovječanstva, uvijek

iznova vodi, koja se u visokom stupnju probila do pregledne spoznaje koja se može zadobiti samo unutarnjom duševnom borbom, polaganim i postupnim uživljavanjem u ono što isprva može dati duhovna visina razumijevanja, na kojoj se takvi ljudi mijenjaju. Mojsije je na svoju misiju trebao biti potaknut time što je donekle bio učenik jednoga takvoga tajanstvenog lika, jednog od onih koji se povlače sa svojim osjećajem za ostalo čovječanstvo te su samo učitelji voda čovječanstva. Dobro znam da je time rečeno nešto što će danas kod mnogih ljudi naići na neodobravanje. No, nešto što bi trebalo već izvana upasti u oči svakom dubljem promatraču povijesnog nastajanja čovječanstva jest to da postoje takve tajne i takve tajanstvene osobe.

Ono što je Mojsije trebao proživjeti kao učenik toga velikog svećenika-mudraca prikazano nam je na način da je pokraj mjesta na kojemu je posjetio svećenika, kraj zdenca — još jedan simbol, simbol za mudrost — susreo sedam svećenikovih kćeri. Tko hoće razumjeti što se nalazi u dubini jednoga takvog opisa, mora se prije svega podsjetiti da u svemu mističkom prikazivanju svih vremena ono što duša u sebi uopće može razviti kao višu spoznaju i duševne snage simboliziraju ženski likovi — sve do Goetheovih riječi o "vječno-ženskom" na kraju Fausta. Tako u sedam kćeri svećenika Jitra prepoznamo sedam čovjekovih duševnih snaga preko kojih se stječe mudrost svećenika-mudraca.

Pritom treba imati na umu da je u ona stara vremena bila još potpuno živa svijest stare vidovitosti, da su vladala drukčija shvaćanja

G ljudskoj duši i njezinim pojedinim snagama. Pođemo li od pojmova kojima danas raspolazemo, **O** toj si svijesti možemo stvoriti samo predodžbu. Danas govorimo o ljudskoj duši i njezinim snagama, mišljenju, osjećanju i htijenju, na način **E** što je ispravno sa stajališta intelektualističke svijesti — da u sebi imamo snage koje kao da su njezini sastavni dijelovi. U starini je čovjek pod utjecajem vidovite sposobnosti mislio drukčije. On, prije svega, u svojoj duši uopće nije osjećao takvo jedinstveno biće, a u svojem mišljenju, osjećanju i htijenju nije osjećao snage koje djeluju iz centra. One te jedinstveno organiziraju dušu, već se osjećao kao da je predan makrokozmosu, a s obzirom na pojedine snage, pojedine duševne snage osjećao se kao da je povezan s osobitim božansko-duhovnim bićima. Možemo si predočiti — što, međutim, ne činimo — da se naše mišljenje oplođuje, da je nošeno drukčijom duhovnom snagom svijeta od naših osjećanja i naše volje, tako da se u naše mišljenje, osjećanje i htijenje iz makrokozmosa ulijevaju različite duhovne snage i da se s njima nalazimo u vezi. Tako čovjek starine nije osjećao da je duša jedinstvena već si je rekao: Ono što je u meni samo je duševno poprište, a duhovno-božanske snage iz univerzuma ono su što se na tom poprištu izivljava.

Sedam takvih duševnih snaga koje djeluju na poprištu duševnoga života dano je Mojsiju. Hoćemo li vidjeti kako je zapravo za razvoj ljudske svijesti sveukupno shvaćanje postajalo sve apstraktnijim i sve intelektualnijim, možemo, primjerice, pogledati Platona čije su ideje živa bića koja postoje, kao što za današnjega čovjeka postoji samo materija,

a pojedina duševna snaga sadrži nešto što je učinkovito na poprištu cijele duše. No, sposobnosti duše sve više postaju apstraktni pojmovi, a cjelovito Ja sve više dolazi do svojih prava. Ono što nam treba simbolizirati sedam kćeri midijskoga svećenika-mudraca možemo u apstraktnom obliku prepoznati kao sedam živih duhovnih snaga na poprištu duše te, ma koliko to čudno zvučalo, i u sedam srednjovjekovnih slobodnih umjetnosti. Način na koji sedam slobodnih umjetnosti izvodi svoj život iz ljudske duše posljednji je apstraktni odjek svijesti o iživljavanju sedam sposobnosti u duševnome, svijesti o tomu da je upravo duša njihovo poprište.

Uzmemo li to u obzir, bit ćemo dovedeni pred činjenicu da se Mojsije sa svojom duševnošću nalazio pred ukupnim aspektom sedam ljudskih duševnih snaga, ali da je ponajprije imao zadaću da samo jednu jedinu od njih kao impuls potpuno ucijepi u ljudski razvoj. To je mogao učiniti stoga što su mu dana osobita krvna svojstva i temperament njegova naroda, duševna snaga čija djelovanja sežu sve do nas pobuđujući osobito zanimanje. To je bila duševna snaga koja će ostale duševne snage, ranije shvaćene kao međusobno odijeljene, spojiti u jedinstven unutarnji duševni život, u jedan Ja-život. Zbog toga se pripovijeda: Jedna se Jitrova kći udala za Mojsija. To znači: U svojoj je duši učinio osobito djelatnom jednu od duševnih snaga, učinio ju je tako djelatnom da je dugo pod njegovim impulsom bila ona koja je davala ton razvoju čovječanstva, koja je sve druge duševne snage spajala u jednu jedinstvenu Ja-dušu.

Takvi prikazi u naše, današnje vrijeme moraju biti dani sa svim mogućim zadržkama jer naše vrijeme, takoreći, nema pravi organ kojim bi uvidjelo da su prikazi koji se doimaju kao vanjski fizički doživljaji dani upravo stoga da bi pokazali kako je u doba koje se opisuje dotična duša prolazila kroz unutarnji razvoj, što znači da se na osobit način približavala svojoj misiji. Tako vidimo da je upravo za Mojsija karakteristična inspiracija ljudskom Ja-snagom, središtem ljudske duševne snage, nešto što stari Egipćani nisu imali.

Stoga se usuđujemo reći da se misija staro-egipatskog naroda sastojala u osnivanju kulture s misijom stare vidovitosti. Sve najbolje što smo predajom primili od egipatske kulture proizišlo je iz osobite vrste vidovitih snaga egipatskih svećenika-mudraca i voda egipatskoga naroda. No, vrijeme te misije kao da je isteklo na satu svijeta, a čovječanstvo je najavilo širenje onih duševnih snaga što će u njegovu razvoju, za dugo vremensko razdoblje, zamijeniti staru, prigušenu vidovitost. Mjesto stare vidovitosti zauzet će Ja-svijest, intelektualnost, racionalnost, um i razum što dolaze iz vanjskoga osjetilnog svijeta. No, već sam napomenuo kako će se u budućnosti vidovita snaga povezati s intelektualnom sviješću, tako da čovječanstvo ide ususret budućnosti u kojoj će ljudima biti zajednička vidovita snaga protkana intelektualnom sviješću.

Ono što, dakle, danas razmatramo kao najvažniji element kulturnoga života svoj je prvi impuls primilo kroz Mojsija. Otuda još uvijek osjećamo Mojsijev impuls u našim vlastitim duševnim snagama. Mojsije nam je dao intelektualno

mišljenje, djelovanje pomoću razuma i uma. Njemu je, međutim, to dano na sasvim osobit način. Jer, sve što se poslije treba pojaviti kao osobito posebno svojstvo mora prije biti dano kroz osebnost starih vremena. Tu nam je podastrijeta jedna čuderna činjenica. Ono na čemu nadolazeće generacije zahvaljuju Mojsiju jest snaga da se razviju um i intelekt, da se iz Ja-svijesti u stanju potpune budnosti intelektualno razmišlja o svijetu, da se svijet objašnjava na intelektualan način.

No, svijest o intelektualnosti Mojsiju je trebala biti dana tako da je u njemu ta intelektualna svijest morala zasjati još kao u starih vidovnjaka. Dakle, znači da je Mojsije, doduše, primio prvi intelektualistički impuls, ali za njega je taj impuls još bio vidovitost. Za njega je on bio prvi novi i posljednji od starih impulsa. To što će buduće čovječanstvo imati izvan vidovitosti, on je još imao unutar nje. Spoznaja o čistom umu i razumu bila mu je dana tako da mu je pod utjecajem midijskog svećenika duša dovedena u vidovito stanje, primjerice, pri doživljaju pred "gorućim trnovitim grmom" koji je, međutim, plamtio vatrom od koje nije izgorio. Tu se pred Mojsijem Duh svijeta objavio na novi način, na način na koji vidovitom spoznajom Egipćana nije mogao biti spoznat.

Tko je upoznat s određenim činjenicama, zna da ljudska duša tijekom svojega razvoja dolazi do prepoznavanja vanjskih predmeta u postupnoj mijeni, tako što oni pred nju izlaze iz pozadine protkani praslukama iz kojih su izniknuli. A sliku što nam je u Bibliji grandiozno prikazana "gorućim trnovitim grmom" prepoznaje svatko tko je uznapredovao do duhovnog spoznavanja kao nešto kroza što se gleda

u duhovni svijet. Tako shvaćamo da je ono što je Mojsiju moralo biti dano kroz vidovitost bila jedna nova svijest o Duhu svijeta koji protkiva svijet i prožima ga životom. Dok su prijašnji narodi smatrali da mnoštvo snaga svijeta djeluje na ljudsku dušu kao da je ona tek poprište pojedinih raznolikih duševnih snaga koje ne predstavljaju jedinstvo, Mojsije je trebao spoznati takvoga Duha svijeta koji se ne objavljuje samo jednoj, pojedinačnoj duševnoj snazi, koji nije jedan od duhova iste vrijednosti što djeluju u ostalim duševnim snagama, već je Duh svijeta koji se može objaviti samo u najdubljoj, najsvetijoj središnjoj točki duševnoga života, koji jedino može zaživjeti u samome Ja, u kojemu je ljudska duša svjesna svojega središta. Kad čovjekova duša osjeti da je sa svojim Ja utkana u život duhovnoga, da se sa svojim bićem nalazi u duhovnim snagama svijeta, kao što su to nekad osjećali stari narodi, tada će osjetiti nešto što se Mojsiju isprva objavilo vidovitim spoznavanjem i što treba prihvatiti kao temelj svijeta, nešto iz čega su narodi od Mojsija dobili impuls, koji se razumom što kombinira pojave svijeta može shvatiti kao jedinstvo koje se nalazi u temelju svijeta.

Pogleda li danas čovjek središnju točku svojega duševnog života, ona mu zacijelo izgleda prilično siromašna sadržajem, unatoč tomu što je ona nešto najjače što čovjek može proživjeti. Osobito darovite naravi osjetile bi tijekom života kako su upućene na tu središnju točku svojega duševnog života. Primjerice, Jean Paul* koji je taj događaj opisao

* Zapravo Johann Paul Friedrich Richter (1763.-1825.), pripovjedač.

u svojoj autobiografiji: "Nikada neću zaboraviti doživljaj kojemu znam navesti točno mjesto i vrijeme, koji dosad nisam još nikome ispričao, kad sam pribivao rođenju svoje samosvijesti. Jednog sam prijepodneva kao malo dijete stajao u veži gledajući u drvarnicu slijeva, kad me odjednom kao bljesak munje s neba pogodilo unutarnje priviđenje 'Ja sam Ja' i otada ostalo u meni svijetleći. Tada je moje Ja, prvi put i zauvijek, ugledalo samo sebe. Teško je zamislivo da je posrijedi obmana sjećanja jer nikakvo se tuđe pričanje nije moglo umiješati u događaj koji se odigrao u čovjekovoj najskrovitijoj svetinji i samo je njegova nova pojava mogla podariti trajnost sasvim svakidašnjim, manje važnim okolnostima". — Ono što je "najskrovitija svetinja" pojavljuje se čovjeku, doduše, kao nešto najjače, najснаžnije od njegova duševnog života, ali on toga ne može biti svjestan kao što je svjestan mnogih drugih duševnih doživljaja, jer taj doživljaj nije toliko bogat. Povučete li se čovjek u tu središnju točku, osjetit će da u čudesnim riječima "Ja jesam" moćno i intenzivno, ali upravo kroz neznatan sadržaj riječi, odzvanja ova središnja točka njegova duševnog života.

Sve do u ovu "najskrovitiju svetinju" djeluje onaj isti Duh svijeta za kojega je Mojsiju postalo jasno da je jedinstveni Duh svijeta. Zar je čudno da se Mojsije, nakon što mu se taj Duh svijeta objavio, zapitao: Ako sam dobio zadaću istupiti pred narod kako bih inaugurirao kulturu koja se treba temeljiti na samosvijesti, tko će mi vjerovati? Na čijem imenu trebam utemeljiti svoju misiju? Dobio je odgovor: "Trebaš reći: Ja sam JA-JESAM!" — To znači: Možeš navijestiti ime onog bića koje se u

najunutarnijoj svetinji ljudskoga bića ne izražava drukčije doli riječju koja označva samobitak! Tako je Mojsije u pojavi gorućega trnovitog grma ugledao Jahvinu ili Jehovinu narav te shvaćamo da je u času u kojemu je u Mojsiju nikhulo Jahvino ime kao "Ja jesam" u razvoj čovječanstva ušlo novo strujanje, novi element. Trebalo je smijeniti staru egipatsku kulturu na kojoj je Mojsije mogao obrazovati samo svoju dušu, kako bi razumio ono što ga je u životu snašlo kao nešto najviše.

Potom slijedi razgovor između Mojsija i faraona. Možemo lako uočiti da se Mojsije i faraon ne mogu razumjeti. Prikaz ovoga prizora je takav da vidimo kako je faraonu, u kojemu je mogao živjeti samo nastavak djelovanja stare vidovite egipatske kulture, moralo ostati nerazumljivim sve što je Mojsije govorio iz potpuno promijenjene ljudske svijesti. To nam je zorno prikazano načinom starih vidovitih isprava. Jer, Mojsije govori novim jezikom i ono što ima reći zaodijeva u riječi koje izvire iz Ja-svijesti čovjekove duše, riječi koje su faraonu zbog njegovih misaonih sposobnosti morale ostati potpuno nerazumljive. Cijeli je egipatski narod, dakle, do toga svjetskog časa bio osmišljen za misiju koju je trebao ispuniti na podlozi stare vidovite svijesti. No, vrijeme za to je isteklo. A egipatski je narod i dalje živio s obilježjima, s temperamentom itd. koji je imao i prije, a da nije pronašao prijelaz preko ponora što se pojavio između starog i novog vremena. Za to je bio određen hebrejski narod, a prijelaz je pronašao Mojsije. Otuda se za sjećanje na prijelaz iz staroga u novo vrijeme slavi Pasha, kao uspomena na ono što je Mojsije pronašao sa

svojim narodom. Jer, Pasha bi trebala podsjećati na to kako je Mojsiju dana mogućnost da premosti ponor iz staroga u novo vrijeme. Egipćani taj ponor nisu mogli premostiti stoga što su zaostali kao narod i vrijeme ih je pregazilo. Tako trebamo shvatiti odnos Mojsija prema Egipćanima i prema njegovu vlastitome narodu.

Ono što je Mojsije imao dati svojemu vlastitom narodu potpuno je utemeljeno u prirodi starohebrejskoga naroda. Što je to bilo? Nešto što je staru vidovitost trebalo zamijeniti intelektualnom sviješću razuma.

U prijašnjim je predavanjima prikazano kako vidovita svijest nije vezana uz vanjsku tjelesnost, kako se slobodno razvijala upravo onda kad se čovjekov duševni život pomoću duševnih vježbi oslobađa vanjskoga tjelesnog instrumenta. No, intelektualna svijest kao svoj instrument i alat ima upravo čovjekov organizam u njegovoj povezanosti s mozgom i krvlju. To što je prije, takoreći, lebdjelo iznad fizičke organizacije te je izvan nje nastavljalo svoj razvoj pomoću odnosa između učitelja i učenika, moralo se sada prilagoditi povezanosti s fizičkom organizacijom, znači: povezati se s onime što je u krvi naroda teklo iz generacije u generaciju.

Stoga je impuls za intelektualnu kulturu, što ga je trebao dati Mojsije, mogao biti dan samo narodu koji je strogo čuvao strujanje krvi kroz generacije. Biće nove kulture prije svega je vezano uz taj instrument. Ono se nije smjelo iživljavati samo u duhovnome, već tako da se jedan narod izdvoji iz drugoga unutar kojega se pripremao te zatim potpuno samostalno, kroz izdvojeni

slijed generacija, kroz izdvojeno strujanje krvi, tijekom stoljeća razvije vanjsko oruđe kojim će stvoriti temelj intelektualne kulture za cijelu budućnost.

Iz toga vidimo da svjetska povijest ima smisla te kako je ono duhovno čvrsto povezano s vanjskim fizičkim alatom — s krvlju. U Bibliji možemo vidjeti kako se opisivač trudi pokazati da prijelaz iz stare egipatske kulture u Mojsijevu kulturu treba biti dan u njegovom svjetsko-povijesnom značenju, kao, primjerice, kod prijelaza preko Crvenoga mora. Iza prelaska Izraelćana preko Mora i utapanja Egipćana krije se čudesna činjenica za razvoj čovječanstva. Ta će nam činjenica biti objašnjiva samo ako shvatimo spomenuti događaj.

Ovdje vidimo kako se na egipatskom narodu obistinjuje to da su duševne snage nužno povezane s onime što zovemo kulturom vidovitosti. S obzirom na dosad izloženo u ovim predavanjima, nećete pretpostaviti da namjeravam ljude približiti životinjskoj prirodi. No, to što ovdje treba objasniti najbolje će se shvatiti uzmemo li za ishodište životinjsku organizaciju. Moramo imati na umu da su, za razliku od čovjekova, prije svega intelektualnog duševnog života, u životinja predočavanje i duševni život snoviti, prigušeni. Iako stara čovjekova vidovitost uopće ne može upućivati na životinjski duševni život i od njega se bitno razlikuje, ipak se usuđujemo pomoću životinjskoga duševnog života, pomoću instinktivnog života životinje, objasniti jednu crtu koju je također imao stari čovjekov duševni život. Premda se u odnosnim prikazivanjima često pretjeruje, ipak postoji nešto

istinito u osnovi toga da na mjestima potresa ili provale vulkana i slično životinje strugnu, dadu se u bijeg danima prije toga događaja. Dok ljudi koji sve shvaćaju razumom ostaju na mjestu, životinje bivaju potresene. Tako prepoznajemo da je prigušeni instinktivni život životinja protkan prirodnim životom, a vidimo i kako on djeluje. Prikazivanja su često pretjerana. No, onaj tko poznaje duhovnu znanost zna da je životinjska priroda utkana u čitav okolni život prirode, da kod životinja, donekle, možemo govoriti o "znanju" koje svojim elementarnim snagama upravlja njezinim životom te kako čovjek nema takvih osobina stoga što je razvio svoj viši intelekt, koji ga osposobljava da stvari obuhvaća pojmovima koji su ga, međutim, istrgnuli iz protkanosti s prirodom.

Za staru vidovitost moramo pak imati na umu da je i ona povezana s takvom instinktivnom protkanošću čovjeka činjenicama prirode, s instinktivnim spoznavanjem koje čovjeku govori: To i to se događa. Ovo ili ono se sprema — kao što je takav uvid u činjenice prirode moguć i za čovjeka koji se naprezanjem duše, kad su sve njegove sposobnosti za to postale prikladne, uzdignuo višoj spoznaji. Riječ je o uvidu kojemu se ne može navesti "uzrok". Tko radi na svojoj duši te iz konfiguracije svoje duše zna ponešto reći, a njegova intelektualna svijest to ne zna, osjeća se nelagodno kad ga se pita: Zašto je tomu tako? Dokaži mi to što govoriš! — Ne primjećuje se da takvo znanje ide sasvim drukčijim putovima od znanja zadobivenoga razumskom logikom. Sasvim je točno da je Goethe gledajući kroz prozor često satima unaprijed mogao pretskazati kakvo će biti vrijeme. Zamislimo li da

su ljudi staroga doba ulaskom u duhovni svijet imali sposobnost biti sasvim drukčije protkani prirodom i njezinim činjenicama nego današnji ljudi sa svojom znanošću, shvatit ćemo jedno od glavnih značenja stare vidovitosti za životnu praksu. Staro čovječanstvo nije imalo meteorološke zavode i izviješća kako bi se u novinama i si. moglo pretskazati vrijeme, ali su imali osjećaj, upravljali su se prema svojem viđenju koje im je jasno pokazivalo što će se dogoditi. To je na sasvim osobit način u velikoj mjeri bio slučaj kod starih Egipćana koji nisu imali naše rascjepkano znanje i našu znanost. Oni su se znali vladati sukladno živoj povezanosti s cijelom okolinom. No, baš zato što je za egipatsku kulturu isteklo svjetsko vrijeme, ta je njihova sposobnost sve više propadala te su postajali sve manje sposobni snalaziti se u činjenicama prirode. Više nisu znali iz konstelacija odrediti kako se trebaju ponašati jer su ljudi trebali naučiti providjeti konstelacije vanjskih elemenata pomoću razuma, a Mojsije je trebao za to dati impuls iz još vidovite svijesti.

Vidimo Mojsija kako sa svojim narodom stoji pred Crvenim morem. Pomoću znanja sličnoga našem, koje je kod njega još preneseno u vidovito, spoznao je kako pomoću prirodnih međuovisnosti, pomoću osobite kombinacije povezanosti istočnog vjetra s plimom i osekom postoji mogućnost da svoj narod u povoljnom času prevede preko Mora. Uz to se nalazi prizor koji pokazuje: Ovdje stoji Mojsije kao utemeljitelj novog intelektualiziranoga svjetonazora koji, čini se, nipošto nije prošao, koji ljude tek treba ponovno naučiti kako životnu praksu dovesti u sklad s prirodnim odnosima, kao

što je to učinio Mojsije. Egipćani su bili narod čije je vrijeme isteklo; više nisu mogli znati što će se dogoditi u sljedećem času. Njihovi stari prirodni instinkti su propali tako da su stajali na istom mjestu kao u stara vremena. No, u stara vremena bi si govorili: Sada više ne možemo prijeko! — Kod njih je staro prirodno osjećanje došlo u dekadenciju, a nisu se mogli uživjeti u novu intelektualnu svijest. Stoga su bespomoćno stajali pred Crvenim morem i, zbudjeni što više nemaju mjerodavne svijesti, predosjećali nesreću. Na taj način vidimo novi Mojsijev element u izravnom kontrastu prema starom elementu, vidimo da je stara vidovitost propala tako da vodi u zabludu i da stoga što više ne odgovara novome vremenu mora odvesti u propast.

Ako pomoću takvih, prividno izvanjskih prikazivanja prozremo što je opisivač zapravo htio reći, u takvim navodima nalazimo okarakteriziranu veliku prekretnicu u razvoju čovječanstva te shvaćamo kako uopće nije lako iz sasvim osebnih opisa starih spisa pronaći smisao takve osobnosti kao što je, primjerice, Mojsijeva.

Da je Mojsije potpuno utemeljen na staroj vidovitosti, da je kod njega nova intelektualna kultura bila još sasvim vidovita, pokazat će se i poslije, kad je morao odlučiti treba li doista svoj narod prevesti u Palestinu. Smisao prevođenja toga naroda bio je osnivanje intelektualne kulture koja se u cijelosti prenosila krvnom vezom. Ono što je Mojsije posjedovao kao vidovitost bilo je pogodno za davanje impulsa, ali samo nije moglo biti kulturom zato što ta kultura nije trebala biti vidovita, već je nasuprot staroj vidovitosti trebala

biti nešto sasvim novo. Otuda vidimo kako se Mojsije osjećao pozvanim dovesti svoj narod do određene točke, ali ga nije mogao odvesti u novu zemlju. To je trebao prepustiti onima koji su bili pozvani začeti novu kulturu. Biblija o tomu jasno govori. Dok je Mojsije navjestitelj Boga koji se navješćuje sve do u Ja-biće, nagoviješteno nam **Je i** to da je on svojim vidovitim pogledom mogao razabrati samo silinu riječi Duha svijeta. No, kako je, prepušten sebi samome, trebao pomoći svojemu narodu, pobjegao je iz šatora tamo gdje je na vidovit način mogao ugledati svojega Boga. Ondje mu je, međutim, rečeno: Budući da ne možeš napredovati dalje od vidovitog mišljenja, netko će drugi morati povesti tvoj narod. — Po tomu što je prikazano da se pojavio u sjaju može se zaključiti kako onaj tko je vidovit u Izraelu više ne može biti prorok. Time je nagoviješteno da je Mojsije posljednji imao tu vrstu vidovitosti, a da nova kultura u dotičnome narodu treba nastaviti djelovati bez vidovitosti, iz same predaje, samo kroz intelektualnost, čime će se moći pripremiti da Ja, kojega je čovječanstvo na ovoj novoj kulturnoj osnovi postalo svjesno, može u sebe primiti jedan novi element.

Mojsijeva je misija čovječanstvu omogućila uvid da se Duh svijeta koji protkiva i životom prožima svijet može najjasnije i najljudskije osjetiti u najunutarnijoj središnjoj točki čovjekove duše, u Ja-jesam, ali da se najprije Ja-jesam mora ispuniti sadržajem koji ponovno mora obuhvatiti svijet, tako da skromna riječ Ja-jesam može u sebe primiti najbogatiji sadržaj. Za to je bila potrebna drukčija misija, misija koja se može izraziti znamenitim Pavlovim riječima: "Ne ja nego Krist u meni".

Mojsije je doveo čovječanstvo do osnivanja Ja-kulture, a Ja-kultura se trebala uživjeti kao dar odozgo, kao kultura naroda, kao posuda koja u sebe treba primiti novi duhovni sadržaj. Ja se trebalo najprije razviti u krilu starohebrejskoga naroda, a u posudu se trebalo uliti ono što je trebalo proizići iz istinskoga razumijevanja palestinskog događaja golgotskog misterija. Tu je Ja opet trebalo primiti novi sadržaj, sadržaj koji je sada samo crpilo iz duhovnoga svijeta.

Ono novo što se iz starohebrejskoga naroda pripremljenog za razvoj čovječanstva ulilo u Ja najbolje možemo razabrati imamo li pred očima čudesnu, ali samo pomoću posebnih svojstava starohebrejskoga naroda razumljivu tragediju Knjige o Jobu. U njoj se pripovijeda kako Job — unatoč tomu što je kao pravednik nepokolebljivo stajao uz svojega Boga i bio svjestan da sve što ima potječe od njega — doživljava nesreću za nesrećom; na svojoj imovini, na svojoj obitelji, na vlastitoj osobi, tako da u objavama njegova Boga ima nečega zbog čega bi se moglo posumnjati da se onaj Duh svijeta, o kojemu smo upravo govorili, uistinu izivljava u čovjekovom Ja. To ide tako daleko da Jobova žena ne može shvatiti zašto se njezin muž još uvijek čvrsto drži svojega Boga i zbog toga mu govori znamenite riječi, značajnije od svih drugih: "Odreći se svojega Boga i umri!" Što, dakle, u smislu ove znamenite alegorijske tragedije znače riječi: "Odreći se svojega Boga i umri!?" Ništa drugo doli: Ako Bog koji bi trebao biti izvor tvog života tako postupa s tobom, odreci ga se! No, onda je izvan sumnje da je smrt udes odricanja Boga, tako da onaj tko se

odrekne Boga sebe izuzima iz živoga postajanja. Jobovi prijatelji nisu mogli shvatiti zašto pravedna osoba koja na sebe nije navukla nikakav grijeh mora proživljavati njegove posljedice. Štoviše, ni **sam** opisivač ne može nam drukčije objasniti da pravda svijeta unatoč svemu postoji, nego time **što** duboko pognuti, u bijedu bačeni Job ipak u fizičkome svijetu dobiva naknadu za sve što je izgubio.

Tako već kroz znamenitu alegoriju Knjige o Jobu odzvanja mojsijevska svijest iz koje uviđamo: **To** je čovjek upućen na svoje Ja. No, u trenutku u kojemu dolazi u zabludu kako bi se Ja moglo iživjeti u fizičkom, čovjek gubi ili može izgubiti svijest o povezanosti s izvorom života. To, međutim, ne treba biti samo poravnanje u fizičkom svijetu, već čovjek treba naučiti razumjeti kako mu je s Kristovim impulsom dano da uza sve propadanje u bijedu fizičkoga, uz tugu i bol u fizičkom čovjek može biti pobjednik nad svim fizičkim ako u njegovu Ja ne zasja samo praizvor svega razlivenog u vremenu i prostoru, nego ako je njegovo Ja sposobno primiti moć vječnoga. Tako je Pavlovim riječima "Ne ja nego Krist u meni" rečeno: Mojsije je ljude odveo dotle da su shvatili kako se sve što svijet prožima životom i protkiva u prostoru i vremenu na najdublji osobit način izražava u čovjekovom Ja. Čovjek će shvatiti svijet shvati li ga kao jedinstvo koje proizlazi iz takvoga Ja. Hoćeš li, međutim, u Ja primiti ono vječno, ne moraš samo spoznati obuhvatnost vremenskog, Jahve-jedinstvo što se prostire iza svega u prostoru i vremenu, nego moraš iza svega jedinstva spoznati koncentrični Kristov izvor koji daje samoga sebe.

Tako Mojsijevu osobu vidimo kao osobu uistinu pripremljenu za kršćanstvo; vidimo kako je čovjekovoj samosvijesti po Mojsiju, takoreći, usađena posuda koja tijekom svega budućeg razvoja čovječanstva treba biti ispunjena vječnom duhovnom supstancijalnošću, što, shvaćeno u pravom smislu, znači da treba biti ispunjena Kristovim bićem. Na taj način možemo razumjeti Mojsijevu ulogu u čovjekovu nastajanju. Upravo takvim razmatranjem cjelokupno shvaćanje povijesti dobiva najdublji smisao. To da u određenom trenutku nastupa određena osoba, to što kroz nju u čovječanstvo utječu oni vječni izvori što ga unapređuju u njegovu nastajanju, u nama rada osjećaj prave povezanosti pojedinca s cijelim razvojem čovječanstva, na što je već bilo upozoreno u proteklom predavanju o Buddhi.

Gledamo li tako na razvoj čovječanstva, kažemo: Učimo se spoznavati razvoj koji se nalazi u živom osjećaju. Učimo spoznavati kako su Duhovi svijeta, takoreći, nešto naumili s našim postojanjem i kako to što su naumili u životu sve više dolazi na vidjelo. Da, upravo razmatranja najvećih duhova i najvećih događaja u razvoju svijeta i povijesti čovječanstva ispunjavaju nas onom snagom svijesti, onim povjerenjem u našu dušu, onom pouzdanošću nadanja s kojima možemo u općem određenju čovječanstva opstati samo ako tako sagledamo povijest svijeta i ako iznova osjetimo lijepe Goetheove riječi kako je "ono najbolje" što povijest može u nama proizvesti "entuzijazam". Taj entuzijazam, međutim, ne ostaje samo mrtvo divljenje, nego se sastoji u tome da u svoje duše primamo sjemenke prošlosti, a da

sjemenke budućnosti razvijamo u plodove. A riječ pjesnika, ako smo razmatranjem najvećih osobnosti i najvećih događaja došli do istine, zaživljava u nešto drukčijem obliku:

Vrijeme je cvjetna poljana,
Veliko je i živo nastajanje čovječanstva,
I sve je plod, i sve je sjeme!

PROROK ILIJA

Kao najsjajnije zvijezde na nebu duhovnoga razvoja čovječanstva iz ranoga starog vijeka obasjava nas prorok Ilija. Karakterne crte, opisi djela ove osobnosti, čitava veličina s kojom su prikazani u biblijskim dokumentima utisnuli su se duboko, duboko u ljudska srca i u ljudske duše. Ipak, ova se značajna osoba čini teško shvatljivom vanjskoj povijesti. Sa stajališta duhovne znanosti, kako ćemo danas razmatrati proroka Iliju, on je upravo osoba koja pokazuje da se u osnovi razvoja čovječanstva kao najvažniji uzroci, najvažniji impulsi za događaje ne nalaze samo vanjski vidljiva djela i ideje. O kojima može govoriti vanjska povijest nego kako su prije svega najvažnija vrsta događaja snage i impulsi pokrenuti u ljudskoj duši. Kako bismo si pred naše duhovne oči postavili ovu činjenicu koja rasvjetljava povijest, trebamo se tek prisjetiti da i samo dokazivanje kršćanstva najvećim dijelom trebamo zahvaliti unutaršnjem duševnom zbivanju, koje se apostolu Pavlu vanjski prikazalo kao događaj pred Damaskom. Možemo se prepirati koliko hoćemo glede vanjskih činjenica, ali ne može se poreći da je dokazivanje kršćanstva tijesno povezano s onime što se tada odigralo u duši, u duhu apostola Pavla te je preneseno u gorljive riječi i dalekosežna djela puna žrtve ovog utemeljitelja kršćanstva. No, i na mnogim drugim mjestima možemo pokazati kako ljudsko događanje, povijesno nastajanje naposljetku ne vodi običnim povijesnim činima već čovjekovoj duši i čovjekovu srcu.

Danas trebamo razmotriti jedan takav primjer. Kako predavanje što se bavi temom o kojoj se

može mnogo toga reći mora biti kratko i izloženo u glavnim crtama, daljnja razrada ovih tema ipak će morati ostati prepuštena dušama, a danas će se donekle nastojati utvrditi, rasvijetliti, razjasniti nešto o razvoju povijesti čovječanstva povezano s osobnošću proroka Ilije i njegovim vremenom.

To o čemu je riječ u ovom predavanju ne bi trebalo biti samo priopćenje o osobnosti i značenju proroka Ilije nego istodobno kao neka vrsta primjera na koji se način takvo što može razmatrati pomoću duhovne znanosti i kako je duhovna znanost u stanju svojim sredstvima rasvijetliti ono što nam je na drukčiji način priopćeno o povijesnom nastajanju čovječanstva. Kako bismo došli do naznačenog cilja, danas trebamo postupiti na sasvim osobit način. Naime, u prvom redu ono što se ima reći o osobnosti i značenju proroka Ilije treba biti dano iz istraživanja same duhovne znanosti s najmanjim mogućim oslanjanjem na Bibliju, a najviše ćemo se oslanjati na Bibliju ondje gdje se to može pokazati svrhovitim glede davanja imena ili karakterizacije uputa. Treba, dakle, učiniti smioni pokušaj da se ponajprije ispriča ono što se zapravo dogodilo, a zatim pokazati kako se taj događaj zrcali u biblijskoj ispravi. Opisi događaja trebaju proizlaziti iz baš takvih istraživanja kakva su moguća na tlu duhovne znanosti, po kojem se kreću prikazi ovoga ciklusa predavanja, kao i predavanja proteklih godina. Za slušatelje — a takvih je danas mnogo — koji su svojim dugogodišnjim bavljenjem duhovnom znanošću upućeni u snagu i dokaznu moć duhovnoznanstvene metode, može se odmah reći da će to što će biti rečeno u glavnim crtama biti prikazano kao siguran rezultat istraživanja,

jer bi raspravljanje o dokazima zahtijevalo mnogo vremena. One slušatelje koji nisu zauzeli takvo polazište ili ga ne mogu zauzeti molim da ono što ću reći o pravoj povijesti prihvate kao hipotezu koja ipak podliježe ispitivanju. Ja sam, međutim, sasvim spokojan u uvjerenju da bi takvo primjereno i bespredrasudno ispitivanje, kad bi se poduzelo, potvrdilo ono što će biti rečeno.

Što, dakle, duhovna znanost ima reći o osobnosti i značenju proroka Ilije i njegova vremena?

Moramo se preseliti u doba starohebrejskog staroga vijeka, nakon isteka sjajne epohe salomonske vladavine, dok je palestinska država podnosila raznovrsne nevolje (treba se samo prisjetiti nevolja s Filistejcima i si). Moramo se preseliti u doba u kojemu je nekad jedinstvena država već podijeljena na državu Judejaca i državu Izraelaca. Trebamo se preseliti u doba — sada dolazi jedna takva prigoda, a bit će ih još, kad se možemo nadovezati na biblijska imena, ali samo radi oslonca i razumijevanja — u kojemu Samarijom vada kralj Ahab, sin Omrijevi i jedan od nasljednika Jeroboama. Postojala je neka vrsta saveza ili bratstva između kralja Ahaba, bolje rečeno njegov oca, s kraljem Tira i Sidona, a neka vrsta potvrde toga saveza trebala se postići ženidbom kralja Ahaba s Izabelom iz kraljevske kuće Tira i Sidona. Ta su nam imena poznata iz Biblije, a kako ne bih bio sasvim nerazumljiv, nadovezat ću se na biblijska imena. Moramo se preseliti u doba u kojemu za ljude što su sačuvali odgovarajuće sposobnosti još uopće nije nestala stara vidovitost, koja je, dakako, bila duhovna osobina ljudi pradavnih vremena. Kraljica Izabela

nije bila obdarena samo tom vidovitošću već i sasvim osobitom vidovitom snagom koju, svakako, nije bila pripravna upotrijebiti u sasvim dobre i plemenite svrhe. Nju trebamo gledati kao neku vrstu vidovnjaka, dok kralja Ahaba trebamo gledati kao čovjeka koji je u posebnim, iznimnim stanjima imao ono što u svijest može ući iz skrivenih snaga duše, što je osobito u starim vremenima bila mnogo rasprostranjenija pojava nego danas. To kralj Ahab nije imao kao stalnu sposobnost, nego samo katkad kao slutnju ili viziju, kad bi se našao pred kojim važnim sudbinskim pitanjem.

U to se doba u onom kraju na najrazličitije načine pročulo kako postoji jedan veliki značajni duh. Bio je to duh koji u biblijskoj ispravi nosi ime Ilija. Većina ljudi koji su, recimo, živjeli vani u svijetu, zapravo nije znala ni gdje se ta osoba po jmenu Ilija može naći, ni da ona izrazito snažno djeluje na svoje suvremenike. To bi se otprilike moglo opisati na način da je u najširim krugovima spomen njegova imena i upućivanje na njegovu osobu izazivalo jezu zato što se znalo kako se u tome duhu i iza njega krije nešto značajno. No, kako on djeluje u svijetu i gdje ga se može potražiti ustvari se nije znalo; o tomu se zapravo nije imalo pojma. Samo su pojedinci, koje bismo mogli nazvati posvećenim učenicima toga duha, znali kako zapravo stoje stvari, a znali su također kako u fizičkom svijetu, u vanjskoj stvarnosti pronaći čovjeka, nositelja toga duha. Kralj Ahab to nije znao. No, on je pri spomenu te osobe osjećao sasvim osobit strah, neku vrstu osobite groze, jer s tom su osobom bili i morali biti povezani sasvim osobiti pojmovi. Kralj Ahab je, napose

bratimljenjem s Tirom i Sidonom, uveo u staru palestinsku državu Samariju neku vrstu religije koja se u vanjskim ceremonijama, u vanjskoj formi oslanjala na vanjske simbole, drugim riječima uveo je neku vrstu mnogoboštva. Pripadnici toga mnogoboštva zacijelo su ono što im je bilo poznato o individualnosti proroka Ilije primali sa sasvim osobitim osjećajem straha, jer po različitim se stvarima koje su se tada čule moglo zaključiti: Sigurno iz staroga doba starohebrejskoga naroda postoji nešto što se može nazvati Jahve-religijom, postoji vjera u jednoga Boga, u jedno duhovno biće svijeta koje nadosjetilno vlada, koje svojim nadosjetilnim snagama seže u ljudsku povijest, u ljudsko nastajanje. — No, znalo se i to da se bliži vrijeme kada će najbolji u starohebrejskome narodu trebati uvesti još znatnije i veće razumijevanje Jahvina bića. Znalo se da Mojsijeva religija, premda u klici, već sadrži sve što se može označiti Jahve-religijom, ali to je shvaćeno primjereno načinu shvaćanja naroda koji se manje-više nalazio u dječjoj ili mladenačkoj dobi. Jahve-religija, pogled uzdignut prema jednome nadosjetilnom Bogu, ne može se opisati nikako drukčije nego riječima: On nije sličan ničemu, osim onom nevidljivom nadosjetilnom što čovjek opaža kad ugleda svoje vlastito Ja. Nadosjetilno je bilo prisutno, ali ono se trebalo shvatiti preko neke vrste iskustva na vanjskim pojavama čovjekova života, preko zornog prikaza načina djelovanja Jahve-Boga. Ljudi su se naviknuli govoriti: Jahve djeluje tako da nagrađuje ljude, da im se dobrostivo ukazuje pokazujući se u vanjskoj prirodi u plodnosti, u bujanju i inače kad život lako teče. — No, također su se naviknuli reći

kako Jahve-bog žari gnjevom ili kako napušta ljude za ratnih nevolja, gladnih godina ili slično.

Vrijeme o kojemu govorimo bilo je i vrijeme nevolja, poglavito vrijeme gladnih godina te su mnogi sasvim napustili Jahvu zato što je vladala strahovita glad, pa, vidjevši kako postupa s ljudima, više nisu mogli vjerovati u njegova djela. Da bismo mogli govoriti o napretku Jahve-misli, moramo taj napredak okarakterizirati na sljedeći način: Trebala se pojaviti Božja-misao koja je, doduše, bila Jahve-misao, ali prožeta većim razumijevanjem, prožeta tako da bi se reklo: Kao što čovjek u vanjskome svijetu može živjeti sretno, isto ga tako mogu zadesiti nevolje i bijeda. No, ove vanjske pojave ni na koji način ne dokazuju ni Jahvinu dobrotu ni njegov gnjev, već ispravan pojam, pravu predanost Jahve-misli ima onaj tko i u najvećoj nevolji, u najvećoj bijedi nepokolebljivo upravlja pogled prema nevidljivom Bogu te samo pomoću snaga koje vladaju u njegovoj duši i bez ikakvoga vanjskog promatranja, bez ikakve vanjske potvrde prihvati izvjesnost: On jest!

U to se vrijeme trebao izvršiti takav preokret.

Kad u određeno doba treba doći do preokreta, uvijek moraju postojati osobe u čijim će se dušama on najprije dogoditi, u kojima gotovo da može djelovati nešto što kao novi impuls, nova snaga treba ući u povijest. Ne shvatimo li ovo pogrešno, možemo reći: Osoba označena imenom proroka Ilije odabrana je kroz sudbinu naroda kako bi, na spomenuti način, najprije u vlastitoj duši razumjela Jahve-misli. Osim toga, bilo je nužno da se iz skrivenih temelja i dubina duše takve osobe uzdignu sasvim osobite snage koje prije toga nisu

imali ni ljudi, ni učitelji čovječanstva. U Ilijinu se biću morala dogoditi neka vrsta prvotnoga mističnog posvećenja pomoću kojega se u njega moglo uvući znanje o takvome Bogu. Stoga je, da bi se na opisani način prikazalo prodiranje Jahve-misli, neizmjereno važno pogledati u dušu prvog čovjeka u kojemu se kroz njegovo posvećenje, kroz njegovo prožimanje skrivenim snagama duše (što je bilo nužno za prvoga utjecajnog duha) utjelovio duh koji je trebao omogućiti Jahve-misli.

Osobe koje prve u svojoj vlastitoj duši dozive tako značajan napredak ostaju, naravno, usamljene. One, međutim, oko sebe okupljaju učenike. To što se naziva velikim religioznim školama ili školama proroka u Palestini, a kod ostalih naroda inicijacijskim ili misterijskim mjestima, pripada takvim školama. Tako je prorok Ilija, želimo li upotrijebiti to ime, također bio okružen nekolicinom učenika koji su prema njemu gledali samo iznutra, ali su, ipak, barem na stanovit način, znali o čemu je riječ, unatoč tomu što nisu mogli dublje zagledati u njegovu dušu. Ostali nisu znali gdje je osoba u kojoj se tako što događa. Mogli su samo reći: On je tu. Nešto se događa. — Možda bismo, ako ne zloupotrijebimo tu riječ, našim jezikom mogli reći da se proširila neka vrsta "glasine". Proširio se glas da bi prorok trebao biti ovdje, ali nije se znalo gdje. Jer, takvi su proroci, takvi značajni duhovi imali sasvim određenu snagu. To što ovdje govorim može, s obzirom na naše doba, izgledati pomalo groteskno, no onima koji poznaju obilježja starih vremena to uopće ne bi trebalo biti tako. Takve su osobe imale sasvim osobitu snagu, snagu velike i duboke djelotvornosti koja bi se tu i tamo pokazala ne samo kao jeza nego i u pozitivnom

smislu, koja je, mogli bismo reći, kapala u duše i time djelovala na način da se zapravo nije znalo gdje se ta osoba nalazi u vanjskom svijetu. Vanjska osoba takvoga duha katkad je potpuno nevidljiva. To su učenici znali. Pojavila bi se gdje bilo, možda na nekom najneuglednijem mjestu.

I doista, u ono je vrijeme ta vanjska osoba, nositelj upravo opisanoga duha, bila zapravo susjed kralja Samarije Ahaba, a da on o tomu uopće nije imao pojma. Bila mu je u neposrednoj blizini, ali kralj Ahab to nije znao. Posvuda je tražio osobu o kojoj je mogao govoriti na upravo opisani način, osim u neuglednom posjedniku maloga imanja u svojoj neposrednoj blizini. Gdje je ta osoba bila u određeno vrijeme, zašto je katkad bila odsutna, o tomu kralj nije razmišljao. Izabela je to znala, ali svoju tajnu isprva nije podijelila s Ahabom. Zbog razloga koji ćemo saznati poslije, čuvala ju je samo za sebe.

No, osoba koja je zapravo bila vanjski nositelj Ilije poznata je u Bibliji pod još jednim imenom. U Bibliji se ona zove Nabot, tako da, zapravo, s obzirom na duhovnoznanstvena istraživanja, u biblijskom Nabotu trebamo gledati fizičkoga nositelja Ilijine duhovne osobnosti.

U to je doba zavladao glad, pa su mnogi morali gladovati. Na stanoviti način i Nabot je bio u nevolji. U vremenima u kojima na djelu nije samo glad, kao što je i tada bio slučaj, već uz to djeluje i beskrajno suosjećanje s gladujućima, s patnicima, osobito su povoljne okolnosti da u osobu koja je sudbinom ili karmom za to pripremljena mogu ući skrivene duševne snage kojima se ona može vinuti do misije kao što je bila misija proroka Ilije.

No, razjasnimo si što se događalo u jednoj takvoj duši. Što se, dakle, događalo u Nabotovoj duši?

To su prije svega bila posve unutarnja zbivanja; važan samoodgoj ili samorazvoj duše prema višim duhovnim visinama. Ono što duša unutarnje proživljava kao prihvaćanje snaga kojima gleda gore, u duhovne svjetove, kako bi iz njih donijela dolje nešto što treba biti usađeno kao impuls za razvoj čovječanstva, iznimno se teško prikazuje, iznimno se teško zaodijeva riječima, jer to osobi koja takvo što proživljava ne dolazi do svijesti. Prije svega to u onim starim vremenima nije dolazilo do svijesti tako da bi se moglo prevesti u točne pojmove oštrih kontura. Čovjek je proživljavao vidovnjački razvoj duše kroz različite stupnjeve. Kod bića kao što je Nabot tomu je, naravno, isprva prethodio određeni unutarnji doživljaj: U meni će zasjati snaga koja sada treba ući u čovječanstvo. Ja joj trebam biti posudom. — Zatim je uslijedio drugi doživljaj: Sada svim silama moram nastojati da ovu snagu u sebi učinim dostojnom, da ona u meni može govoriti na ispravan način, da steknem odgovarajuće osobine koje će mi dati sposobnosti da proživim to što proživjeti moram, kako bih tu snagu na ispravan način mogao prenijeti svojim bližnjima.

Stoga takva osoba mora proći kroz raznovrsne razvojne faze. Kad potom postigne odgovarajućí stupanj, za njezinu se dušu, u neku ruku, pojavljuju određeni znaci. Oni nisu poput snova jer su unutarnji doživljaji, nisu ni puke vizije jer u njihovoj osnovi leži realnost razvoja vlastite duše. Pojavljuju se slike koje znače: Sada si tako širok u svojoj duši da se možeš usuditi djelovati. — Slike

kao takve ne moraju imati mnogo veze s onime što duša proživljava u stvarnosti. One predstavljaju puke simbole kakvi se pojavljuju u snovima. No, one su ipak na određen način tipični simboli, kao što pod određenim okolnostima imamo određene snove, primjerice, kad pri lupanju srca sanjamo užarenu peć. Tako se, kad duša stekne neku od vidovnjačkih snaga, javljaju određeni vizionarski doživljaji. Nabotu se isprva pojavila jedna takva slika kroz koju je spoznao: "Ti si onaj kroz kojega treba biti naviješteno da se može i mora vjerovati u staroga Jahve-Boga i onda kada to vanjski izgled povijesnog tijeka pobija kroz nevolju što se sručila. Čovjek mora čekati u miru da se vremena opet poboljšaju jer odlukama staroga Jahve-Boga svojstveno je da donose nevolju, pa ponovno sreću. No, nikada se ne smije izgubiti vjera". Nabotu je bilo jasno da kroz njega govori nepokolebljiva, uvjerljiva snaga u njegovoj duši. Pred njim je ona stajala živa, kao nešto mnogo više od puke vizije. Pred njegovom je dušom stajao sam Bog, onakav kakvoga si je mogao predočiti, kao lice koje mu govori: "Idi kralju Ahabu i reci: Mora se vjerovati u Jahve-Boga dok ponovno ne pošalje kišu" — što je značilo: dok ponovno ne dođu bolja vremena. Tada je Nabot shvatio svoju misiju. Znao je da se mora posvetiti daljnjoj izobrazbi duševnih snaga koje mogu dovesti do punoga razvoja onog što mu je stajalo pred duhovnim okom te se k tomu odlučio, žrtvujući se koliko god je to moguće, postati jednim od onih koji su najviše izloženi nevoljama i gladi toga vremena. Nabot zapravo nije gladovao radi uzdizanja u više svjetove — naglašavam da to nije trebalo biti nešto poput kure gladovanja

preporučljive za postizanje duhovne spoznaje — on nije gladovao ni iz kojega drugog impulsa već zato što su i drugi gladovali, ali ne samo da bi dijelio njihovu sudbinu nego, štoviše, kako bi je s njima podijelio u povećanoj mjeri. Svoje misli nikada nije odvrćao od Boga, a njegova je duša u neprestanoj unutarnjoj kontemplaciji bila predana tome Bogu, koji se uvijek objavljivao na opisani način. Danas bismo u duhovnoj znanosti rekli: Njegova se cijela meditacija sastojala u tome što je potpuno samovoljno ove misli dovodio u središte svoje duše. — Da je dobro postupio, i ovaj mu se put pokazalo kao znak, unutarnjim likom, što je ponovno bilo više od neke snovite vizije, time da je pred njim u svoj životnosti stajala slika Boga koji je zapravo živio u njegovoj duši govoreći: "Ustraj, sve podnesi! Onaj tko hrani ljude, pa i tebe, dat će ti što je nužno. Samo, moraš imati bezuvjetnu vjeru u vječno postojanje duše!" Pojavila se slika kao da je on — pustinjač kome su se stvari prikazale više kao slikovita stvarnost — otišao na potok Krit i, sakrivši se, iz njega pio vodu sve dok je vode bilo te se hranio onime što mu je poslao Bog, onime što je, zbog oskudice koja je vladala, još uopće preostalo. To što mu je hranu donosio gavran činilo mu se kao slika osobite Božje milosti. Ovo mu je prikazanje potvrdilo da ono glavno tek treba proživjeti u svojoj nutrini.

Nakon toga je u odnosu na skrivene duševne snage morao proživjeti jedan viši stupanj. Pokušao je još dublje, kako bismo to danas rekli, utonuti u meditaciju od koje je pošao i koju smo već opisali. Ta meditacija, to unutarnje proživljavanje poprimilo je sljedeće obilježje. Rekao si je: Ako

uopće trebaš biti dorastao viziji koja u tebe svijetli iz sasvim nove Božje slike, moraš u osnovi uzevši, u svojoj nutrini, a i u najdubljim snagama svoje duše postati sasvim drukčiji nego što si dosad bio. Moraš, zapravo, nadvladati, otpustiti dušu koja u tebi živi te iz svojih najdubljih duševnih snaga na novi način oživjeti ono što već, doduše, imaš, ali što kao tvoje pravo Ja ne smije ostati onakvo kakvo je sada. — I tako je pod utjecajem ovih misli intenzivno, u nutrini, radio na svojoj duši, na preobražavanju, na preoblikovanju svojega vlastitog Ja kako bi postao dostojan toga da stane pred Boga koji mu se objavio.

Ponovno mu se pokazala neka vrsta prikazanja, neka vrsta vizije, što je ipak bila više od vizije, ali je mnogo manje vrijedila od prave vrijednosti unutaršnjeg duševnog događaja. Pokazalo mu se kako ga je njegov Bog koji mu se objavio poslao u Sereptu gdje je sreo udovicu koja je imala sina. I tu mu je, kroz personifikaciju sudbine udovice i njezina sina, prikazan način na koji treba živjeti. Pred njegovom se dušom ukazala vizija kako im je jedva nešto malo preostalo za jelo. Htjeli su potrošiti posljednje što su imali te potom umrijeti. Tada je kao u snu, kao u prikazanju, rekao udovici ono što je, u osnovi uzevši, iz dana u dan, iz tjedna u tjedan govorio svojoj vlastitoj duši u samotnom razmišljanju: "Ne brinite se, iz preostalog brašna na miru pripremite objed za sebe, ali i za mene. U svemu što treba doći uzdajte se u Boga koji može donijeti i sreću i nesreću, u kojega se ne smije sumnjati!" I gle, u snu, u prikazanju izraženom vizijom pokazalo mu se da se posuda s brašnom i vrč s uljem ne prazne već da se uvijek iznova pune.

Njegovo je cijelo duševno stanje prikazano kao dostizanje zrelosti osobe koja se uselila u udovičinu kuću i stanovala na višem katu. No, unutarnja realnost njegove duše sastojala se u tome da se ona uzdignula na viši kat, da je dospjela na viši stupanj svojega razvoja. Potom mu se, međutim, javilo prikazanje da je umro sin te žene. To nije bilo ništa drugo doli simbolički odraz stanja u kojemu je on prevladao, gotovo usmrtio sve što je njegovo Ja dotad bilo. Podsvjesne snage njegove duše upitale su ga: "Što sada trebaš učiniti?", nakon čega je bespomoćno zastao, da bi se potom pomoću snage koja se dosad u njega ulila pribrao te utonuo u ono što je primio poniranjem u sebe. U sljedećoj predodžbi, poslije smrti udovičina sina, žena mu upućuje prijekor, što znači da mu njegova vlastita duševna podsvijest upućuje prijekor i prožima ga zabrinutošću: Stara Ja-svijest je otišla. Kako sada dalje? — Slikoviti prikaz toga je u osvještavanju udovičina sina; smiono je dublje utonuo u svoju dušu i time ponovno oživio mrtvoga sina. To ga je ohrabrilo da nastavi iz starog Ja oživljavati novo Ja.

Na taj je način sazrijevao. Tako je sazrijevala njegova duša kako bi u sebi mogla skupiti snage da zaista stupi pred vanjski svijet i navijesti ono što se tome vanjskom svijetu trebalo reći, prije svega da stupi pred kralja Ahaba kako bi se odlučilo o pobjedi novog shvaćanja Jahve nad svime što je zbog slabosti vremena došlo na njegovo mjesto, a čiji je predstavnik bio kralj Ahab.

Ta je osoba odnekud stigla kralju Ahabu koji je brižno obilazio svoju državu promatrajući nevolju. U svakom slučaju, kralj Ahab nije imao pojma odakle taj čovjek dolazi. Naišao je na čovjeka čije

su riječi potaknule nešto u njegovoj duši, uopće ne znajući da je to njegov susjed. Pred njim je stajao ispunjen jezom koju bi uvijek osjećao kada se govorilo o duhu koji je u Bibliji nazvan imenom Ilija. "Jesi li ti možda čovjek koji čini smutnju u Izraelu?" upitao ga je Ahab. "Nisam", odgovorio je Nabet-Ilija, "ti si sam taj koji u Izrael donosi nesreću i zlo. Mora biti odlučeno kojem će se bogu odsad obraćati naš narod."

To je dovelo do skupljanja velikoga mnoštva izraelskog naroda na brdu Karmel — iznošenje pojedinosti danas bi nas predaleko odvelo — gdje se trebalo, pomoću vanjskoga znaka koji je morao biti svima razumljiv, odlučiti između Ahabovog boga i Ilijinog boga. Prvo je određeno da svoje žrtve prinesu svećenici i proroci Baala, kako se zvao bog kralja Ahaba. Htjelo se, dakle, vidjeti kroz žrtveni obred koji se trebao obaviti pobožnim vježbama ekstatičnih proroka koji su se glazbom i plesom doveli u sasvim osobito stanje, hoće li tim egzercijama biti nešto priopćeno narodu, drugim riječima pokazuje li se kroz božansku snagu tih svećenika nešto od snage i sile njihova boga. Na žrtveni je oltar prinesena životinja. Trebalo se pokazati djeluje li stvarno u svećenicima snaga koja može obuzeti mnoštvo. Tu Nabet-Ilija reče: "Sada mora biti odlučeno! Ja ovdje stojim sam, a nasuprot meni stoji četiristo i pedeset Baalovih svećenika. Narod treba vidjeti kolika je njihova snaga, a kolika moja". Žrtva je prinesena. Baalovi su svećenici učinili sve što su mogli da bi svoju snagu prenijeli na narod kako bi on povjerovao u boga Baala. U tomu se pretjeralo te su svećenici u namjeri da pojačaju jezivo djelovanje plesa i

glazbe nožem parali ruke i tijela tako da je tekla krv. Ali gle, ništa se nije pokazalo, jer tu je bio Ilija-Nabot sa svojom snagom. Jednostavnim riječima moglo bi se reći: Bio je prisutan sa svojim utjecajem. Ne trebamo pomišljati ni na kakvu čaroliju, no njegov je utjecaj bio toliki da je sve potukao na bojištu. Nakon toga on je započeo s prinošenjem žrtve. Drugim riječima, pristupio je prinošenju žrtve sa svim snagama svoje duše koja je pretrpjela sve ono što smo već opisali. Žrtva je djelovala! Duboko je ganula duše. — Dogodilo se nešto slično onomu što sam pokušao opisati u svojoj knjizi "Mistika na početku novovjekovnog duhovnog života" (*Die Mystik im Aufgang des neuzeitlichen Geisteslebens*) u kojoj je pokazan primjer Ivana Krstitelja koji je bio propovjednik, ali je uz to prošao i posebno školovanje. Kada je zatim ponovno stupio na propovjedaonicu, na slušateljima se pokazalo djelovanje izraženo sljedećim opisom: Tijekom njegove propovijedi četrdesetak ljudi je palo i bilo mrtvo, što znači da su u svojoj nutрини bili pogođeni odgovarajućom snagom. — Tako je bilo i s Ilijom. Nakon ovoga ne možemo pomisliti ništa drugo nego da su riječi navedene u Bibliji pretjerane, to barem proizlazi iz duhovnoznanstvenog istraživanja. Četiristo i pedeset Ilijinih protivnika, Baalovih svećenika bilo je pobijeđeno i moralo se predati. Ilija-Nabot usmrtio ih je u njihovim dušama. Ilija-Nabot je pobijedio. (Kraljevi I., 18, 40) To možemo reći kao nešto što se nameće samo po sebi.

Opisao sam vam Izabelin karakter i njezine osobine. Znala je da je onaj koji je to učinio zapravo njihov susjed, tu, prekoputa. Kad nije tajanstveno

odsutan, nalazi se u njihovoj neposrednoj blizini. — A što je Ilija-Nabot znao od toga trenutka? Znao je da je Izabela moćna, da zna za njegovu tajnu, drugim riječima, da njegov vanjski fizički život više ne može biti sasvim siguran. Uskoro će se morati zabrinuti zbog svoje smrti.

Biblija također pripovijeda kako se kralj Ahab vratio kući i ispričao Izabeli što se dogodilo na brdu Karmel, a ona je rekla: Učinit ću Iliji ono što je on učinio s tvojih četiristo i pedeset proroka. (Kraljevi I., 19, 2) — Htio bih zapravo znati tko bi takav razgovor, o kojemu na ovom mjestu o Izabeli izvještava Biblija, mogao objasniti drukčije od duhovne znanosti, za koju on prema duhovnoznanstvenom istraživanju, izgleda samorazumljivim.

No, sada se Ilija morao brinuti o tomu da, ako zbog Izabeline osvete mora umrijeti, njegov duh, zbog svega što je trebao reći čovječanstvu, nekako nastavi djelovati unutar toga čovječanstva. I kako je u svojoj duši opet spoznao samoga sebe, u tom se intenzivnom unutarnjem spoznavanju zapitao: Što trebaš učiniti kako bi samoga sebe zamijenio ovdje, u fizičkom svijetu, nakon što zbog Izabeline osvete nastupi tvoja smrt? — Tada mu je došla nova objava. Zapazio je jednu sasvim određenu osobu na koju će moći, takoreći, prenijeti sve što on, Nabot-Ilija treba dati čovječanstvu. Njegov se pogled zaustavio na Elizeju. Možete pomisliti kako je Ilija otprije poznao Elizeja, ali o tomu nije riječ. Ilijin se pogled zaustavio na toj osobi, a unutarnje prosvjetljenje mu je reklo: Posveti ovog čovjeka u svoju tajnu. I s onom istom jasnoćom s kojom religiozni dokumenti govore duhovnoj

znanosti rečeno nam je i to da Ilija-Nabot treba ispuniti nešto osobito te da je sada na Elizeja trebao prijeći isti duh koji je vladao Ilijom. To je prosvjetljenje Elizej trebao doživjeti u Damasku na isti način kao što ga je poslije doživio i opisao sam apostol Pavao. A nakon što je Ilija izabrao svojega nasljednika, snašla ga je Izabelina osveta.

Izabela je skrenula pozornost svome mužu Ahabu na njihova susjeda rekavši otprilike ovo: Pogledaj, ovaj je susjed pobožan čovjek, u njemu žive Ilijine misli. Budući da je on jedan od najvažnijih Ilijinih sljedbenika, mnogo ovisi o tomu da ga kao takvog ukloniš iz svoje neposredne blizine. Ahab nije znao ništa o Nabotovoj tajni, ali je znao da je on Ilijin vjerman sljedbenik. Tada je Izabela uvjerala Ahaba da, ili snagom nagovaranja ili pomoću same kraljevske moći, treba pridobiti toga čovjeka na svoju stranu. Bio bi to udarac za Ilijinu stvar kad bi Ahab bilo na koji način uspio pridobiti toga čovjeka na svoju stranu. Izabela je, naravno, znala da je to tek izmišljotina kojom je samo htjela navesti svojega muža na taj važan čin, jer ona nije htjela sam čin već ono što iz njega proizlazi. Zato mu je dala neku vrstu prijetvornog savjeta.

Ahab se obrati Nabotu i gle, Nabot ga prekori: "Nikada nećeš postići ono što hoćeš!" — Znao da je u Bibliji prikazano kako je Nabot kao Ahabov susjed posjedovao vinograd koji je Ahab htio dobiti milom ili silom. U Bibliji je Nabot rekao kralju: "Gospodin ne dopušta da tebi dam naslijeđe svojih otaca!" (Kraljevi I., 21,3) No, zapravo se misli na sasvim drukčije naslijeđe koje mu ne smije predati. To je Izabelu potaknulo na osvetu. Dala je prijetvoran

savjet kako bi kralja razbjesnilo protivljenje toga čovjeka. To se može vidjeti pročitati li se u Bibliji sljedeće mjesto: "Ahab se vrati kući zlovoljan i ljut zbog riječi koje mu je rekao Nabot Izraelac: 'Ne dam ti naslijeđa svojih otaca!' Legao je na postelju, okrenuo lice i nije okusio kruha". (Kraljevi I., 21,4)

Misli se da je Ahab prestao jesti jer nije mogao pribaviti vinograd u svom susjedstvu. Takve ćemo stvari razumjeti samo ako istražimo stvarne činjenice u pozadini. Izabelin se osvetnički čin sastojao, dakle, u priređivanju svečanosti na koju će doći i Nabot i na kojoj će mu biti iskazane osobite počasti. On to nije mogao izbjeći. Dana mu je mogućnost za djelovanje. No, Izabela je i sama bila vidovita. S drugima bi lako izišao na kraj, s njima bi lako odmjerio snage, ali ona ga je mogla upropastiti. Podmetnula je ubojice, što znači, kako je opisano u Bibliji, lažne svjedoke koji su rekli da je Nabot hulio Boga i kralja. (Kraljevi I., 21, 13)

Tako je Ilija kao vanjska fizička osoba bio mrtav, uklonjen iz svijeta. Ahab je sa svim onime što je prethodilo i što je istinski zahvatilo snage u dubini njegove duše postavljen, recimo, pred neku vrstu sudbinskoga pitanja. Upravo je u tom, za njega iznimnom trenutku počinjao nešto slutiti. U toj mu se slutnji pojavio Ilija pred kojim je tako često strahovao te mu kroz viziju rekao što se u stvari dogodilo. To je bio duhovni doživljaj. Mogli bismo reći da je od Ilijine slike nakon njegove smrti saznao da je ubivši Nabota ubio Nabota-Iliju. Ovo posljednje trebao je samo naslutiti, ali ipak je nazvan ubojicom. A u Bibliji nalazimo zastrašujuće riječi kako se tom slutnjom Ahab osjećao ispraznim u svojoj duši jer je slika u slutnji rekla: "Na mjestu

gdje su psi lizali Nabotovu krv psi će lizati i tvoju!" (Kraljevi I., 21, 19), a za Izabelu je rečeno: "Psi će proždrijeti Izabelu na zidinama Izraela" (Kraljevi I., 21, 23).

Znamo da je to bila jedna od onih slutnji koje se ispunjavaju. Kada je poslije Ahab otišao u rat protiv Sirijaca, ranjen je u boju, krv je kapala iz njegovih kola i tako ga je zadesila smrt. Kad su prali njegova kola, došli su psi i lizali krv koja je istekla iz Ahabovih rana. A kad je kasniji razvoj događaja učinio Jehua gospodarom grada Samarije, Izabela je pogođena dok je stajala na prozoru te je zapravo pala kroz prozor pred gradske zidine, gdje su je rastrgali psi. Ovo sam samo nagovijestio stoga što imamo premalo vremena da bismo u to dublje ulazili. Sada je to najmanje važno, a mnogo je važnije ono što slijedi.

Onaj koga je Ilija-Nabot odabrao za nasljednika morao je sada i sam sazrijeti. No, on je sazrijevao na drukčiji način. Moglo bi se reći da je učeniku već bilo lakše nego prvome učitelju. Njemu je na raspolaganju stajala snaga do koje se Ilija-Nabot već vinuo, bila mu je na raspolaganju Ilijina pomoć. I kao što ljudske osobnosti koje su prošle kroz dveri smrti djeluju iz duhovnoga svijeta sasvim osobitom snagom, tako je sada i Nabot-Ilija nakon svoje smrti djelovao sasvim osobitom snagom na Elizeja, otprilike kako je i sam Isus Krist nakon smrti djelovao na uskrsnuće svojih sljedbenika. Ilija-Nabot moćno je djelovao na Elizeja. A to što je Elizej sada proživljavao, proživljavao je također kao unutarnji doživljaj vlastite duše, ali takav koji je bio povezan sa snagom što je strujala iz Ilije i koja je nastavila djelovati poslije njegove smrti na

one koji su mu bili odani. Elizej je to proživljavao na način da je pred njegovom dušom, i nakon svoje smrti, živo stajao njegov veliki učitelj Ilija te mu je rekao: "S tobom ću izići iz Gilgala". Ovdje mogu točno citirati Bibliju koja kaže: "Kad je Jahve uznio Iliju na nebo, Ilija i Elizej su u vihoru izašli iz Gilgala" (Kraljevi II., 2, 1). Ovdje nije riječ o mjestu. Ni Biblija time ne misli na mjesto. "Gilgal" ne znači drugo doli "valjanje". Time se misli na tehnički izraz: Valjanje, prolaženje duše kroz rođenje i smrt, život duše unutar fizičkoga tijela, kad duša prelazi iz jednoga fizičkog tijela u drugo. To se zove Gilgal.

Ne trebate se čuditi ako iz duhovne znanosti proizlazi da Elizej time što je u svojoj duši proživio kroz kontemplaciju i predanost zapravo nije bio uz Iliju pomoću snaga svoje fizičke prirode, nego pomoću viših snaga, što znači da je s Ilijom bio u jednom višem svijetu. A Ilija mu je odredio koje stupnjeve treba proći za vrijeme razvoja svoje duše. No, stalno mu je skretao pozornost na to kako je težak put kojim mora proći. Uzdizao se stupanj po stupanj sve dotle dok se nije osjetio sjedinjenim s duhom koji je strujao iz Ilije.

Imena mjesta koja se spominju u Bibliji ne treba shvatiti kao imena mjesta nego u njihovu doslovnom značenju, kao duševna stanja. Kad, primjerice, Ilija kaže: Sada idem u Beth-el — Elizej si to predočava kao viziju koja je više od vizije. A kad ga Ilijin duh opomene: Dragi, ostani ovdje — to ne znači ništa drugo doli: Razmisli imaš li dovoljno snage da nastaviš ići sa mnom. — U viziji to izgleda kao nešto više od opomene. Svi njegovi učenici-proroci, dakle, njegovi kolege u duhovnome stoje

pokraj njega opominjući ga. Oni koji stoga što su posvećeni u te činjenice znaju da se Elizej može uzdići u više regije u kojima mu govori Ilijin duh govore mu: "Danas ga nećeš moći slijediti. A znaš li da će danas Gospodin uzeti tvojega gospodara od tvoje glave?" (Kraljevi II., 2, 3) No, on im odgovara: "Samo šutite", a Ilijinom duhu kaže: "Života mi Gospodinova i tvoje duše, ja te neću ostaviti!" Dalje govori Ilija: "Sada moram ići u Jerihon". Ponovi se isto. A tada Ilija upita: "Što sada zapravo hoćeš?" Elizej odgovara, i to se nalazi u Bibliji, ali tako da se mora izvući iz pravoga izvornog teksta: "Hoću da se u mojoj duši mojem duhu pridruži tvoj!" U Bibliji stoji pogrešno: "Neka mi bude dvostruki dio tvojega duha" (Kraljevi II., 2, 9). To je, približno, duhovni smisao onoga što je Ilija čuo od Elizeja: da on oživljava u dubinama Elizejeve duše, da se ondje probudio do pune svijesti te da je Elizej s vlastitom dušom tako postavljen spram Ilijinoga duha da njegova duša iz sebe same može objaviti Ilijine odluke. Tada Ilija kaže: "Budući da možeš vidjeti moj duh sada kad se trebam uzdići u više regije, da ga možeš vidjeti kako se uzdiže u više regije, postigao si to što hoćeš i moja snaga ulazi u tebe". I gle, Elizej ugleda kako se Ilija uzdiže "u vihoru prema nebu", samo mu je spao kaput, što znači, duhovna snaga kojom se Elizej treba ogrnuti. To je bila duhovna vizija koja mu je pokazala i omogućila da spozna kako smije postati Ilijinim nasljednikom. A dalje u Bibliji piše: "Kada ga vidješe djeca proroka, koja su se uputila prema Jerihonu rekoše: 'Ilijin duh počiva na Elizeju' i pođoše mu ususret i baciše se pred njim na zemlju". (Kraljevi II., 2, 15) To nadalje znači da je u Elizeju riječ

postala tako moćna da je on bio prožet snagom koju su prorokovi učenici doživjeli i kod Ilije te su spoznali kako je duh Ilije-Nabota uistinu nastavio živjeti u Elizeju.

U vezi sa stvarnim događajima onoga doba to proizlazi iz duhovnoznanstvenih metoda već prikazanih u ovim predavanjima — a koje će i nadalje biti prikazivane — proizlazi iz impulsa što se iz Ilije prelio u Elizeja koji je obnovio i uzvisio staru Jahve-vjeru. Tim je događajima, koji su isprva, prije svega u onim starim vremenima, bili razumljivi samo posvećenima, svojstveno to da su ljudima koji nisu mogli razumjeti njihovu bit ispričani na način kako bi ih ipak mogli shvatiti te djelovati na njihove duše kroz poredbe i priče o čudima. Iz onoga što je u najspiritualnijem smislu doista čudesno razvile su se biblijske priče o Iliji, Elizeju i Nabotu. Za one koji nisu mogli razumjeti kako je jedan od najvećih impulsa za svjetski razvoj čovječanstva izvira iz navedenih duša, koje su mnogo toga što je uskraćeno vanjskome pogledu najprije morale proraditi u sebi, to je rečeno u poredbama. Njima je prikazano upravo ono što je ispričano i u Bibliji; da je Ilija živio u vrijeme kralja Ahaba, da mu se bog Jahve ukazao za vrijeme gladi te rekao: "Pođi kralju Ahabu i kaži mu: 'Živoga mi Gospodina, Boga Izraelova pred kojim stojim, ovih godina neće biti ni rose ni kiše, jer ja tako kažem'". (Kraljevi I., 17, 1) Zatim se kaže: Bog je rekao Iliji: "Idi odavde, okreni se prema istoku i sakrij se na potoku Kritu koji teče prema Jordanu. Pit ćeš iz potoka, a gavranima sam zapovijedio da se pobri- nu za tebe". (Kraljevi I., 17, 3-4) Tako se dogodilo. Kada je voda presahnula, Bog je Iliju poslao u

Sareptu. A "treće godine" Ilija je mogao krenuti na put, mogao je pristupiti kralju Ahabu — to sam već natuknuo prikazujući činjenice na osnovi duhovnoznanstvenih istraživanja — i četrismo i pedeset Baalovih proroka staviti pred odluku. Zatim je čudotvornom slikom prikazano to što se dogodilo u stvarnosti kako sam vam već ispričao. Potom slijedi pripovijest kako je Nabotu, koji je ustvari nositelj duha samoga Ilije, Ahab trebao oteti vinograd te kako je zatim Izabela prevarila Nabota. Prema onomu što stoji u Bibliji ne može se sasvim razumjeti kako bi to Izabela trebala izvesti s Ilijom, jer je zapravo rekla Ahabu: "Učinit ću Iliji ono što je on učinio s tvojih četrismo i pedeset proroka" jer je prema Bibliji dala pogubiti samo Nabota, dok je, ustvari, što, doduše, nijedan čitatelj Biblije neće moći čitanjem razabrati, dala pogubiti nositelja Ilijina duha. U Bibliji stoji samo da je Ilija uznesen na nebo. Ona je, dakle, Iliju pogubila na osobit način kad mu je htjela učiniti ono što je on, prema Bibliji, učinio s četrismo i pedeset Baalovih svećenika. Ukratko, imamo slike koje se mogu razumjeti samo ako ih danas rasvijetlimo onime što nam duhovno istraživanje može neposredno pružiti iz svojih izvora.

Potpuno sam suglasan da štovani slušatelji koji u onome što proizlazi iz duhovnoznanstvenog istraživanja nisu mogli prepoznati nešto više od hipoteze — jer u jednom predavanju nije moguće navesti više dokaza — pokušaju bez predrasuda prosuditi izloženo, a da pojedina mjesta ispituju i usporede s onime što je o tomu dala i što uopće može dati današnja znanost. Do toga se, doduše, ne može doći bez duhovnog istraživanja, ali može

se potkrijepiti pomoću vanjske znanosti i može se potkrijepiti vlastitim razumom.

Moramo, dakle, reći: Razmatramo li osobnost proroka Ilije i njegovo vrijeme, vidimo u najeminentnijem smislu da se impulsi i uzroci koji djeluju na ljudske događaje nikako ne iscrpljuju u onomu što se vanjski pokazuje i što je vanjska povijest sposobna prihvatiti, nego da su najvažnija zbivanja unutar ljudskih događanja ona koja se ostvaruju u ljudskim dušama i koja iz ljudskih duša djeluju u vanjski svijet, prelaze u druge ljude i u njima nastavljaju svoje djelovanje. No, ako se u današnje vrijeme i ne može dogoditi da osobnost, o kojoj se samo potajno govorilo, može živjeti u jednostavnom, skromnome susjedu, a da se za to i ne zna, u stara je vremena to bilo moguće. Upravo najjače, najintenzivnije snage razvoja čovječanstva djeluju na najskrovitiji način. Iz toga vidimo da je prorok Ilija za čovječanstvo u znatnoj mjeri uzdignuo i proradio Jahve-misao, tako da njemu, ako ga samo pogledamo u pravome svjetlu, moramo pripisati ovo važno, epohalno djelo za čovječanstvo.

Daljnje bi ispitivanje pokazalo da otuda pada svjetlo na ono što se dogodilo, a i na to što je zatim dovelo do osnivanja kršćanstva. Otuda možemo uočiti vrlo važnu činjenicu — da se takvim razmatranjem iz duha približavamo temeljima i impulsima koji su utjecali na razvoj čovječanstva, a koji zato što su izvršili takav utjecaj i dalje djeluju sve do u naše dane. Stoga ako ne razumijemo što se događalo u prošlosti, nećemo moći razumjeti ni ono što se događa u sadašnjosti. No, o najvažnijim stvarima ne može

nas izvijestiti vanjska, fizička povijest, koja potječe iz vanjskoga svijeta već i za povijest vrijede Goetheove riječi koje se mogu izgovoriti s malom promjenom smisla — one iste Goetheove riječi što se odnose na nužnost spoznavanja duha u prirodi produbljivanjem ljudskoga duha, istraživanjem koje se može provesti samo u skrivenim temeljima duše. A na primjeru proroka Ilije i njegova vremena, na duhovnom nebu čovječanstva, obistinjuju se izmijenjene Goetheove riječi:

Tajanstveno na danjem svjetlu sadašnjosti,
Povijest si ne da oteti veo.
A što se tvome duhu ne može objaviti,
To ne možeš iznuditi, ni iz pergamenata
A niti iz znakova upisanih
U mjed, glinu i kamen.

KRIST I DVADESETO STOLJEĆE

Tko je u današnje vrijeme stekao imalo uvida u duhovni život, neće moći zanijekati da pitanje koje će biti predmetom današnjeg predavanja treba obuhvatiti najšire područje, i to, mogli bismo reći, upravo sa znanstvenog stajališta. S druge strane, ustvari, izgleda da se u današnje vrijeme sve više prihvaća svjetonazor unutar kojega pitanje povezano s Kristovim imenom zapravo nema svoje pravo mjesto. Predavanje održano prije nekoliko tjedana o podrijetlu čovjeka te ono koje je uslijedilo kao nastavak, o podrijetlu životinjskoga svijeta — a možemo pretpostaviti i ona o biću koje se označava Kristovim imenom — vjerojatno su pokazala da se u svako doba, pa i u naše današnje, temeljna pitanja kao što je pitanje podrijetla čovjeka i si. kreću u svjetlu uvriježenog mišljenja te načina osjećanja i shvaćanja primjerenih određenom vremenu. Vidjeli smo kako već kod pitanja o podrijetlu čovjeka zapravo teoretsko shvaćanje, svjetonazor koji za naše suvremenike proizlazi iz uvriježenog mišljenja, u osnovi uzevši, proturječi istinskim, pravim rezultatima znanstvenih istraživanja, a upravo se kroz to pitanje pokazuje da se duhovnoznanstveni odgovori koji podrijetlo čovjeka ne svode na izvanjske, fizičko-osjetilne već na duhovne oblike, podudaraju s istinskim rezultatima prirodne znanosti te s njima stoje u punom skladu. No, možda se nigdje drugdje tako izrazito ne javlja nesklad između izgrađenog svjetonazora i uvriježenog mišljenja, koji danas vlada među ljudima u najširim krugovima, te onoga što bi znanost nužno morala utvrditi kao kad

se govori o Kristu, vjerojatno stoga što je riječ **0** jednom od najvećih pitanja shvaćanja svijeta. Ustvari, od stupanja Kristova pokreta u svjetsku povijest čovjekova je mogućnost predočavanja Kristova bića uvijek poprimala ono obličje kojemu se moglo prilagoditi određeno doba ili, može se štoviše reći, kojemu su se mogli prilagoditi ljudi koji su se time bavili.

U tim prvim stoljećima nakon ulaska kršćanstva u svjetsku povijest, unutar određenih idejnih i duhovnih pravaca nazvanih gnozom, razvile su se grandiozne i silne ideje o biću nazvanom Krist. Te su se gnostičke ideje samo razmjerno kratko mogle zadržati na općenitim predodžbama Krista koje su se, mogli bismo reći, proširile kao popularne, da bi potom postale sadržajem crkvenoga pokreta. Poučno je sa samo nekoliko riječi ukazati na grandiozne ideje o Kristu koje su se u prvim stoljećima kršćanstva razvile kao gnostičke ideje, ali nikako stoga što se pojmovi koje duhovna znanost neprestano iznosi o Kristu bilo na koji način podudaraju s gnostičkim idejama. To tvrde samo oni koji su zbog svoje duhovnoznanstvene nezrelosti potpuno nesposobni istinski razlikovati stvari koje pruža duhovni život. Suvremena duhovna znanost, o čijim ćemo idejama večeras, iako kratko, razgovarati, umnogome nadilazi sve ono što je stvorila stara gnoza prvih stoljeća kršćanstva. Možda će, međutim, biti utoliko zanimljivije s nekoliko riječi ukazati na te gnostičke ideje. Ima, svakako, mnogo gnostičkih stajališta, mnogo raznolikih osjenčanja unutar toga duhovnog pravca, ali je potrebno ukazati barem na jedan, najvažniji koji najviše podsjeća na ono što duhovna znanost danas ima reći.

Može se kazati: Stara gnoza u prvim stoljećima kršćanstva, prema svemu što je tada u kršćanstvu izišlo na vidjelo, u početku ima najdublji, najznačajniji pojam Kristova bića, jer za nju je Kristovo biće vječno i nije samo povezano s cjelokupnim razvojem čovječanstva nego i uopće s kozmosom, s čitavim razvojem svijeta koji okružuje čovjeka. — Glede pitanja čovjekova podrijetla moramo se vratiti do onog njegova obličja koje još sasvim lebdi u duhovnim visinama, koje se još, mogli bismo reći, nije uživjelo, utjelovilo u vanjsko materijalno ruho. Vidjeli smo kako se čovjek tijekom zemaljskoga razvoja, polazeći od čisto duhovnog oblika, malo-pomalo spustio do zgusnutog bića koje označavamo današnjim čovjekom te kako samo uvriježena materijalistička mišljenja, učenjem o razvoju kojim čovjeka slijede unatrag, dolaze do vanjskih životinjskih oblika, dok duhovna znanost dolazi do oblika koji su sve više nalik duhovno-duševnome te naposljetku potpuno ukazuju na čovjekovo duhovno podrijetlo. Već je i stara gnoza tražila Kristovo biće u regiji u kojoj je čovjek lebdio prije negoli je prihvatio materijalno postojanje, gdje je još osjećao da se nalazi samo među duhovnim bićima i duhovnim činjenicama. Hoćemo li je ispravno razumjeti, moramo reći da je prema njezinom shvaćanju, dok se čovjek dalje razvijao i išao k tomu da se njegovo duhovno-duševno biće opaše tjelesnim ovojem kako bi ušlo u materijalni slijed razvoja, u čistim duhovnim svjetovima ostalo postojati Kristovo biće, mogli bismo reći, kao jedan stari čovjekov drug koji se, međutim, nije s njime spustio u materijalni svijet — tako da je čovjek prema shvaćanju te stare gnoze

prolazio razvojem unutar materijalnoga svijeta te je, dakle, unutar njega, trebao i napredovati. Dok je čovjek svoj razvoj prolazio u materijalnosti, Kristovo je biće, međutim, ostalo u regiji čiste duhovnosti, tako da se i u vrijeme koje je čovjek već proživljavao kao povijest Kristovo biće nije trebalo tražiti unutar one regije kojoj čovjek pripada kao osjetilno-fizičko biće, nego u čistoj duhovnosti. U vremenu koje označavamo kao ishodište kršćanstva gnoza je vidjela osobito važan trenutak razvoja zemaljskog čovječanstva, naime trenutak u kojemu je iz duhovnih svjetova, dok je čovjek već bio spušten u materijalni svijet, Kristovo biće, nakon što se suzdržalo od vlastitoga razvoja, ušlo u fizičko-osjetilni svijet da bi u njemu djelovalo kao impuls.

Iz toga se odmah nameće pitanje: Kako je gnoza zamišljala silazak jednog čisto duhovnog bića u razvoj čovječanstva?

Gnoza si je predočavala kako je unutar čovječanstva jedna osobito razvijena individua, koju su povijesna istraživanja označila kao Isusa iz Nazareta, toliko sazrela da su se u njoj u određenom trenutku stekli uvjeti za to da njezina duša iz duhovnoga svijeta može neposredno primiti ono što ljudi prije iz duhovnoga svijeta nisu mogli neposredno primiti. Ona, dakle, govori o vremenu u kojemu se duša jednog odabranog čovjeka mogla osjećati zreloom da u sebe primi Krista, biće koje do tada nije bilo povezano s razvojem čovječanstva. U Bibliji je gnoza istraživala prikaz spuštanja Kristova bića u razvoj čovječanstva kroz događaj, koji bismo danas mogli nazvati simboličkim, a koji je nastupio Ivanovim krštenjem na Jordanu. Tim se krštenjem

s Isusom iz Nazareta dogodilo nešto osobito. Do gnostičkih predodžbi možemo doći pokušamo li razmisliti o sljedećem:

Promotrimo li istinski živote brojnih ljudi, ali ne pomoću danas uvriježenog mišljenja već onoga koje nas može uvesti duboko u dušu, ne možemo poreći da u njima postoje pojedini trenuci, znameniti događaji u kojima ljudi osjećaju kao da se nalaze na prekretnici vlastitoga života te si kažu: S obzirom na sve što sam do sada proživio i iskusio, ovo sada mi se čini kao prikaz novoga života. — Do provale takvih osjećaja moglo je doći zbog nekog osobito duboko bolnog događaja ili nekog životnog iskušenja. Ne možemo poreći da za brojne ljude postoji nešto poput prekretnice, poput nečega što možemo nazvati obnovom ili buđenjem sasvim osobitih snaga u duševnom životu. Shvati li se takav događaj kao elementarni početak gnostičke predodžbe o tomu što se dogodilo s Isusom iz Nazareta u vrijeme Ivanovog krštenja na Jordanu, ne dobiva se predodžba o nečemu što obično kroz životna iskušenja nadire u ljudske duše, već o probijanju nečega sasvim novog, što dotad u cjelokupnom razvoju čovječanstva nije moglo biti povezano s jednim ljudskim životom. I to što je nikhlo u duši Isusa iz Nazareta, što je u njega ušlo kao sasvim novo i kao nešto unutarnje živjelo životom koji je postao ishodištem čitave kulture pokrenute u novom svjetlu, to što je u nutrinu Isusa iz Nazareta donijelo takav život, nazvala je gnoza Kristom. No, time je gnoza također uvidjela da se s Kristom, koji se nikako nije mogao pronaći u pojedinom vanjskom čovjeku nego u onomu što je u vanjskom čovjeku još postojalo kao osobito

unutarnje biće, u čovječanstvo probio novi impuls, impuls za nešto čega prije nikada nije bilo, jer upravo ono što je Isus iz Nazareta tijekom triju godina od Ivanova krštenja nosio u sebi prije nije bilo povezano s čovjekovim razvojem.

Time smo otprilike staru gnostičku predodžbu Krista prikazali onako kako je možemo shvatiti jer nam se ona, mogli bismo reći, u svojim elementima pokazuje već i onda kad se u duši pojedinog čovjeka dogodi neki važan preokret. Upravo je modernom čovjeku osobito teško shvatiti da je s netom opisanim događajem povezano nešto od povijesne važnosti za cijelo čovječanstvo, nešto od temeljne povijesne važnosti, da je time dano nešto što možemo nazvati težištem cjelokupnog razvoja čovječanstva. Za tu gnostičku predodžbu, iako se ona može usporediti i s ponečim od onoga što je prikazano u ovim predavanjima iz duhovne znanosti, može se reći da je zapravo — bez obzira na to kako se mislilo o realnosti — veličanstvena, silna predodžba, s jedne strane o Kristovu biću, a zatim i o biću čovjeka jer postavlja čovjeka unutar razvoja u kojemu impuls iz duhovnog svijeta neposredno zahvaća u tijek povijesnog nastajanja. Stoga uopće nije čudno što ta gnostička predodžba nikako nije mogla postati popularna. Jer, onaj tko si imalo razjasni značenja razvoja čovječanstva od prvih stoljeća kršćanstva nadalje, tko si razjasni stanja čovjekove duše te različite odnose socijalnoga života, bez daljnjega će priznati da je takva predodžba nošena plemenitošću koja sasvim sigurno nije bila popularna. Da bismo si to objasnili, potrebno je samo baciti pogled na današnji duhovni život. Kada je riječ o takvoj

predodžbi kakvu smo upravo okarakterizirali kao gnostičku, većina će ljudi reći: To je apstrakcija, smiono sanjarenje. No, nama je potrebna realna zbilja, nešto što nam je blisko, nešto što može neposredno zahvatiti u naš realni život. — Danas ono što smo upravo okarakterizirali kao gnostičku predodžbu ljudi još uvijek smatraju apstrakcijom jer su zapravo još uvijek jako daleko od toga da predosjete mnogo veće zadovoljstvo, istinsku konkretnost u onome što se nalazi u duhovnim predodžbama s obzirom na ono što većina ljudi naziva očitim, konkretnim i istinski stvarnim. Kada to ne bi bilo tako, ljudi ne bi ni u umjetnosti težili samo nečemu što mogu vidjeti očima i dohvatiti rukama te kao nešto apstraktno odbijali sve ono čemu se u duhu moraju uzdignuti unutarnjim talentima duše.

Nemoguće je, naravno, u nekoliko poteza opisati kako se u popularnom svijetu razvila predodžba o Kristovu biću. No, može se reći da se osim neposredne predodžbe koju su si ljudi izgradili o Isusu iz Nazareta, koji je rođen na čudesan način, koji je na mnogobrojne načine s ljubavlju prilazio ljudima (tako se napokon odvijala povijest njegova djetinjstva), koji je onda za cijelo čovječanstvo došao kao ljubljeni Spasitelj — mora se reći da je uza sve osjećaje i osjećanja koje su ljudi s ljubavlju smogli za toga Spasitelja, ipak stoljećima živio i odjek predodžbe Krista kao bića koje je bilo utjelovljeno u čovjeku Isusu iz Nazareta. I unatoč onom što je, recimo, vanjska povijest pričala o životu Isusa iz Nazareta, još uvijek se pogled uzdizao prema jednoj velikoj tajni, prema neizmjernom misteriju, prema misteriju

koji je upravo tada, dok je Isus iz Nazareta išao Zemljom, tu osobu prikazivao nadljudskom, a to nadljudsko nazvao je Kristom. Osim toga, moglo bi se reći, da što su se ljudi više približavali novijem dobu, osjećali su se sve nesposobnijima prihvatiti smionu ideju takvoga Krista poput gnostičkoga Krista, tako da već u srednjem vijeku vidimo kako se znanost, takoreći, usuđuje govoriti samo o vanjskim osnovama svijeta, o onomu što se događa pred osjetilima i onomu što iza osjetila leži kao neka vrsta svijeta prirodnih zakona. Nasuprot tomu, znanost se nije osjećala pozvanom prodrijeti u one faktore, u one impulse koji su kao najviši duhovni impulsi zahvaćali u razvoj čovječanstva. Tako je srednjovjekovno shvaćanje pitanje čovjekova podrijetla, kao i pitanje razvoja čovjeka u koji zahvaća Kristov impuls smatralo predmetom vjere, a sve je to i nadalje trebalo figurirati kao vjera uz ono što su trebale biti znanost i spoznaja, koje su trebale ostati ograničene samo na niže predmete svjetskoga poretka.

Sada bi bilo zanimljivo prikazati kako su se od šesnaestog stoljeća nadalje u čovječanstvu sve više zaoštravali odnosi unutar ovog "dvostrukog knjigovodstva" kojim se način spoznaje htjelo ograničiti na stvari nižega reda, a sve što se odnosilo na duhovne izvore i pitanja duhovnoga razvoja htjelo se dodijeliti vjeri. To danas, međutim, ne može biti naša zadaća. Radije ćemo pokazati kako je u devetnaestom stoljeću cijeli tijek razvoja vodio tomu da se, barem u najširim krugovima, takoreći, potpuno izgubila svaka istinska ideja Krista. No, u užim se krugovima kao daljnji razvoj stare gnostičke ideje zadržalo ono što možemo nazvati dubokim

uvidom u Kristov impuls. U devetnaestom stoljeću, međutim, u širim krugovima, pa i znanstveno-teološkim, dolazi do odstupanja od pravoga pojma Krista te pokušaja da ga se ograniči na osobu Isusa iz Nazareta, prikazujući ga, istina, kao jedinstvenu, odabranu osobu koja je gotovo najdublje shvatila uvjete razvoja čovječanstva, unutarnju božansku prirodu čovjeka i nosila je u sebi na temeljan način, ali ipak kao "čovjeka" — ustvari kao čovjeka koji se izdignuo iznad svih ostalih ljudi. Tako je, od devetnaestoga stoljeća, mjesto stare kristologije zauzelo nešto što možemo nazvati istraživanjem Isusova života, istraživanje koje je sve više postajalo nepovjerljivo prema svemu što je u osobi Isusa iz Nazareta trebalo živjeti kao božanski sadržaj i koje je htjelo vjerovati da u Isusu iz Nazareta pred sobom ima tek jednu odabranu ljudsku individu. Takvo je shvaćanje svoj vrhunac dostiglo u djelu Adolfa Harnacka* "Biće kršćanstva" (*Wesen des Christentums*) i sličnim nastojanjima u istraživanju Isusova života koja se danas pokazuju u najrazličitijim nijansama. Treba samo upozoriti na to što se u najnovije vrijeme postiglo ozbiljnim udublјivanjem upravo u takvo istraživanje Isusova života. A tim najnovijim zbivanjima pripada i ono što ovdje treba reći, na što treba upozoriti samo s nekoliko riječi; da metode koje su primijenjene u devetnaestom stoljeću kako bi se, takoreći, povijesno dokazalo što se trebalo dogoditi u početku kršćanskog računanja vremena, uopće nisu dovele do pravih rezultata. Bilo kakvo

* Adolf Harnack, (1851.-1930.), njegovo djelo *Wesen des Christentums* objavljeno je 1910. godine u Leipzigu.

razmatranje ovih zamisli odvelo bi nas predaleko. Tko, međutim, dublje zađe u ono što je učinjeno u novije vrijeme, znat će da se pokušalo uobičajenim sredstvima vanjskoga materijalističkog istraživanja postaviti osobu Isusa iz Nazareta na ishodište našega kršćanskog duhovnog života, ali da je takav pokušaj dokazivanja postojanja ove osobe vanjskim povijesnim sredstvima — jer kako da se inače dokazuje — morao završiti priznanjem: Postojanje osobe Isusa iz Nazareta ne može se potvrditi vanjskim materijalističkim sredstvima. To ne znači da se može tvrditi suprotno, tj. da on nije živio, ali hoće li se dokazati život Isusa iz Nazareta, to se ne može učiniti onako kako se inače povijesnim sredstvima dokazuje postojanje jednog Aristotela ili Sokrata ili Aleksandra Velikog. I ne samo to, u novije su vrijeme istraživanja na tom području išla u sasvim suprotnom smjeru. Treba samo uzeti jednu od knjiga Williama Benjamina Smitha* koje je objavio Diedrich iz Leipziga, da bi se vidjelo kako se u naše vrijeme ozbiljnim zalaženjem u biblijske i druge isprave koje se odnose na kršćanstvo ponovno dolazi do toga da te isprave zapravo uopće ne mogu govoriti o onomu za što se tako dugo u devetnaestom stoljeću vjerovalo da govore. Ljudi su htjeli na osnovi

* William Benjamin Smith, (1850.-1934.), djela objavljena u Jeni 1911. godine: *"Der vorchristliche Jesus. Vorstudien zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums"*, *"Ecce Deus. Die urchristliche Lehre des reingöttlichen Jesus"*, *"Ist der 'vorchristliche Jesus' widerlegt? Eine Auseinandersetzung mit Weiner"*, i Arthur Drews: *"Die Christusmythe"*, Jena 1911.

filoloških ispitivanja biblijskih i ostalih isprava rekonstruirati život Isusa iz Nazareta, ali oni su naposljetku pokazali nešto sasvim drugo. Tijekom pokušaja da se sa svom znanstvenom savjesnošću, sa svim probranim sredstvima rekonstruira "Isusov život" pokazalo se da te biblijske isprave, ti kršćanski dokumenti, ondje gdje doista stoje na kršćanskom tlu, uopće ne govore o "čovjeku" Isusu iz Nazareta. Tako vidimo da vanjsko istraživanje mora reći: Dokumenti uopće ne govore o čovjeku Isusu iz Nazareta već govore o Bogu. — U naše vrijeme pred sobom imamo čudnovatu anomaliju da materijalističko istraživanje tvrdi: Pogrešno ste zaključili mislite li da se kršćanske isprave odnose na čovjeka Isusa iz Nazareta. One nas, naprotiv, uvjeravaju kako evanđelja i ostali dokumenti govore o Bogu te da sve što je ispričano ima smisao i značenje samo ako se na ishodištu kršćanstva govori o Bogu.

A nije li to krajnje čudno? Prema shvaćanju našega vremena, hoćemo li govoriti o Isusu iz Nazareta, moramo govoriti o Bogu! No, to isto shvaćanje i taj isti istraživački pravac u jednom Bogu, što znači u jednom čisto duhovnom biću, ne može uočiti nikakvu realnost. Što je, prema tomu, Krist za suvremeno istraživanje? On je postao čistom poezijom čovječanstva, nešto što su ljudi unijeli u povijest samo kao ideju, samo kao stvaralački osjećajni impuls socijalne fantazije! Prema najnovijim povijesnim istraživanjima, Krist nije postao stvarnost već neki izmišljeni Bog. Naravno, hoćemo li se izraziti suhoparno, možemo reći: Sve to odvodi povijesno istraživanje nečemu što mu nimalo ne koristi, jer što će suvremenom

istraživanju Bog u kojega ono uopće ne vjeruje? — Ono samo dokazuje da biblijski dokumenti govore o nekom bogu, ali sve dok ga svrstava u poeziju, s njime ne može ništa započeti.

Suprotstavimo sada tom činjeničnom stanju ono koje duhovna znanost treba postaviti na njegovo mjesto.

Tu vas moram uputiti na svoju knjgu "Kršćanstvo kao mistična činjenica" (*Das Christentum als mystische Tatsache*). Osnovni smisao te knjige zapravo nije potpuno shvaćen. Stoga sam u predgovoru drugom izdanju još jednom pokušao skrenuti pozornost na ono o čemu je riječ. Riječ je o tomu da se povijest čovječanstva, povijest svijeta potpuno ne iscrpljuje u uobičajenim prikazima vanjske povijesti, vanjskih dokumenata, jer u razvoj čovječanstva posvuda zahvaćaju duhovni impulsi, duhovni faktori koje moramo označiti upravo kao duhovna bića. Postavimo li, nasuprot tomu, cjelokupno povijesno shvaćanje svijeta kakvo, primjerice, zastupaju Leopold von Ranke* i ostali, moramo reći: Najviše do čega se vinula povijesna znanost jest to da ona o povijesnim idejama govori na način da u tijek razvoja čovječanstva koji se odvija preko naroda i država, recimo, zahvaćaju vanjske, apstraktne ideje. To je ono najizvanjskije u što se vjeruje. No, ni prema shvaćanju povijesnih pisaca ideje nisu nešto što razvija snagu, što širi moć. Kad ideje koje uviru u ljudske duše ne bi bile izraz stvarnih impulsa koji nevidljivo, nadosjetilno vladaju svim povijesnim nastajanjem, cijeli tijek razvoja čovječanstva, kad bismo ga povijesno

* Leopold von Ranke (1795.-1886.)

istraživali, bio bi lišen duha, zato što se iza onoga o čemu govori vanjska povijest nalazi još i to što se može dokučiti samo sredstvima duhovne znanosti, nadosjetilnim istraživanjima, koja su već bila i bit će prikazana u ovom predavanju. I ovdje bih mogao pokazati kako se kršćanski impuls povijesno smjestio u razvoj čovječanstva time što se jasno pokazao kao nastavak onoga što se u duhovnom razvoju čovječanstva odigravalo u starim misterijima. Što su zapravo misteriji bili, danas je još u osnovi uzevši slabo razumljivo. Čime su to u starim predkršćanskim vremenima misteriji pridonosili duhovnim osnovama razvoja svih naroda može razumjeti samo onaj tko putem moderne duhovne znanosti zagleda u onakav razvoj duše koji dušu preobražava u nešto što je već i ovdje češće spominjano, u instrument opažanja nečega što kao duhovni svijet stoji iza osjetilnoga. Znamo da se čovjek danas, na određeni način potpuno ograničen na svoju nutrinu, sasvim povučen u intimnosti svojih duševnih doživljavanja, može uzdignuti do određenih viših oblika svoga duševnoga bića tako da to duševno biće živi u duhovnom svijetu kao što ljudsko biće utjelovljeno u tijelu živi u fizičkom svijetu.

Duhovnoznanstveno razmatranje povijesti, dakle, pokazuje da je ta mogućnost uzdizanja u duhovni svijet putem čisto unutarnjeg, intimnog duševnog razvoja istom ušla u razvoj čovječanstva tijekom vremena, da ni na koji način nije postojala već u starim vremenima. Dok se danas duša, ostajući unutar sebe same, može potpuno slobodno pomoću svojih vlastitih mjera vinuti do duhovnoga gledanja, to u

predkršćanskim vremenima uglavnom nije mogla, već je bila upućena na određene mjere koje su s njom poduzimane u misterijskim svetištima. Hoćemo li ukratko skicirati što su u misterijskim hramovima, koji su u starom smislu bili ono što danas smatramo duhovnim učilištima, njihovi vođe činili s dušama, što je pobliže prikazano u mojoj knjizi "Kršćanstvo kao mistična činjenica" (*Das Christentum als mystische Tatsache*), možemo to sažeto izložiti na sljedeći način. Duša se pomoću vanjskih mjera oslobađala svoje tjelesnosti. Dana joj je mogućnost da se određeno vrijeme nalazi u stanju sličnom snu, a ipak sasvim različitom od sna. Kada danas, u skladu s rezultatima duhovne znanosti, promatramo stanje sna, moramo si zamisliti kako čovjekova vanjska tjelesnost ostaje ležati u krevetu dok zapravo duhovno-duševna jezgra čovjekova bića postoji izvan onoga što je ostalo u krevetu. Međutim, snage, pravo unutarne biće ove duhovno-duševne jezgre, u stanju sna su tako slabog intenziteta da nastupa gubitak svijesti, a čovjekovu duhovno-duševnu jezgru obavlja tama. Mjere koje su u starim misterijima poduzimane s čovjekovom dušom bile su takve da je pod utjecajem drugih, naprednih osoba koje su već stekle misterijsko posvećenje, duša dovedena u neku vrstu stanja sna, ali tako da je istodobno izoštrila i ojačala svoje unutarne snage na način da je svoje tijelo ostavila u spavajućem, smrti sličnom stanju, dok je svojim duševnim postojanjem za određeno vrijeme mogla gledati u duhovni svijet, dakle, svjesno provodeći život u snu mogla se osvjedočiti što je ona kao građanin duhovnoga svijeta. Kad je zatim jedna takva duša

nakon nekog vremena vraćena u obično ljudsko stanje, u njoj bi se javilo sjećanje na ono što je proživjela opažajući izvan svojega tijela, i takva je duša zatim mogla istupiti pred narodom kao proročki duh te svjedočiti o postojanju duhovnoga svijeta i vječnom trajanju čovječanstva. Time je ona sudjelovala u životu u duhovnome. U misterijima su bili određeni propisi kojima se duša dugo tijekom svojega života morala pokoravati, a njima bi zatim vođe starih misterijskih mjesta svojim posredovanjem pridodale posljednji čin.

Postavimo si, dakle, pitanje: Odakle potječu stare mudrosti koje su nam tijekom ljudskog razvoja prenosili narodi diljem Zemlje, o svojem božanskom podrijetlu i vječnosti ljudske duše? — Iz duhovne znanosti mora proizići odgovor: Stare mudrosti potječu od onih koji su posvećeni ili, mogli bismo reći, inicirani, kako smo to već opisali. — Te su mudrosti, međutim, izišle na vidjelo na poseban način. Ono što su u tim misterijskim mjestima doživljavali inicirani kao u nekom živom snu dano je u mitovima, legendama i svakojakim slikovitim prikazima i pričama. Mitologije se, naravno, razumiju samo ako se likovi koje u njima susrećemo shvaćaju kao slikovito oblikovanje nečega što su posvećenici u misterije gledali tijekom svojega posvećenja. Hoće li se uspostaviti odnos prema starim religioznim učenjima, mora se, dakle, vratiti misterijima, mora se u misterijima vidjeti nešto što je, ustvari, skriveno za vanjski profani svijet, što bi mogli dosegnuti samo oni koji su se oštrim kušnjama, a i kroz šutljivost zbog okolnosti o kojima danas ne mogu govoriti, pripremali za posvećenje.

Tako čovjekov duhovni razvoj, slijedimo li ga unatrag do pretkršćanskih vremena, utječe u tamu misterija. Osim toga, ljudska duša u onim starim vremenima još nije bila zrela da se u sebi samoj, oslonjena tek na svoje, vlastite intimne snage, uzdigne u duhovni svijet bez primjerenog sudjelovanja hramskih svećenika. Da se, međutim, dok su se odigravala vanjska povijesna djela, nešto i dogodilo, vidjet ćete u mojoj knjizi "Kršćanstvo kao mistična činjenica" (*Das Christentum als mystische Tatsache*). Ona bi trebala pokazati kako se cijeli smisao razvoja čovječanstva sastoji u tome da je čovječanstvo kroza sve što je trebalo primiti i iskusiti tijekom ponovnih utjelovljenja, pa i to što je o duhovnom svijetu iskusilo od svojih iniciranih, na prekretnici vremena na kojoj je započelo kršćanstvo, bilo dovoljno zrelo te da je moglo nastupiti doba u kojemu se ljudi mogu kao duše uzdignuti u duhovni svijet samo u najintimnijoj nutrini bez vanjskog utjecaja, bez mjera koje su se njegovale u starim misterijima. To je (a tako treba shvatiti i događaj koji se odigrao u Palestini) veliki napredak u kojemu se malo-pomalo, možda tijekom mnogih stoljeća, međutim ipak na prekretnici vremena u koje pada početak kršćanstva, ispunilo to da je čovjekova duša takoreći postala zreloom za "samoposvećenje" jednostavno pod vodstvom onih koji su tada znali što čovjekova duša treba proživjeti, no, bez sudjelovanja upravitelja hrama ili misterijskih vodiča. A ono što se inače odigravalo unutar misterijskih hramova stotine i stotine puta, a što nam je sačuvano u legendama i mitovima te etnološkim mitologijama, pojavilo se na velikom planu svjetske povijesti kroz tumačenje kršćanstva.

Hoćemo li pak razumjeti evanđelja, to jednostavno možemo postići pitanjem: Što je morao proživjeti kandidat za posvećenje, primjerice, kod perzijskog ili egipatskog naroda da bi svoju dušu uzdignuo do neposrednog uvida u duhovni svijet? — Odredbe o tomu što kandidat za posvećenje mora iskusiti pri nekom određenom događaju označenom kao "krštenje" ili nekom drugom označenom kao "iskušenje" sve do izvođenja duše da bi opažala duhovni svijet bile su opisane; činile su, recimo, ritual posvećenja. Pogledamo li takav ritual te ga u onom glavnom usporedimo s evanđeljima — što sam pokazao u već spomenutoj knjizi — vidimo kako nam evanđelja donose ponovno uskrsnule opise starih ceremonija posvećenja, samo što su one ovdje primijenjene na veliku povijesnu individuu Isusa iz Nazareta. Tu se vidi da je, dok su prije kandidati za posvećenje odvođeni u duhovni svijet izdvojeni u misterijske hramove, Isus iz Nazareta, po onomu što se dogodilo u samoj povijesti, doveden gore do točke ne samo zato da bi po sjećanju na duhovni svijet mogao davati objave, nego je doveden gore da bi se mogao sjediniti s Kristovim bićem, bićem koje se prije zapravo još nikada nije sjedinilo s nekim ljudskim bićem. Tako postoji veliko suglasje između priča o životnom putu Isusa iz Nazareta do trenutka kada je Krist zaposjeo njegovu dušu te je ostao u njezinu posjedu još tijekom sljedećih triju godina i opisa starih događaja posvećenja. U prikazima onoga što je Isus iz Nazareta tada proživio — što se najbolje vidi iz Ivanova evanđelja — neposredno je opisano posvećenje, i to kroz velike na povijesti utemeljene duhovno-božanske činjenice. Posvećeno je bezbroj kandidata, ali samo

toliko da bi mogli posvjedočiti: "Postoji duhovni svijet i ljudska duša pripada takvom duhovnom svijetu". — No, s najznačajnijim bićem kojega su se mogli sjećati moglo se sjediniti unutarnje biće Isusa iz Nazareta kad mu se dogodilo svjetskopovijesno posvećenje. To je bilo posvećenje kojemu su težila i bila podređena sva stara posvećenja.

Tako na veliki plan svjetske povijesti dolazi golgotski misterij istupajući iz onoga što je dotada bilo obavijeno tamom misterija. Sve dok se ne vjeruje da se na jednoj točki Zemlje u određenom trenutku dogodilo nešto takvo kao što je prožimanje, posvećenje Isusa iz Nazareta Kristom i da je tako nešto odaslalo silne zrake snage i stvorilo impuls za sve kasnije postajanje čovječanstva, dotle se neće shvatiti što bi zapravo Kristov impuls trebao značiti za razvoj čovječanstva. Tek kad se pomoću svih ostalih pretpostavki duhovne znanosti bude mogla priznati realnost jednoga takvoga duhovnog događaja, kakav je ovaj upravo opisani, moći će se razumjeti što je to s Kristovim impulsom ušlo u razvoj čovječanstva. A onda se ni evanđelja neće podcjenjivati zato što se u njima nalaze četiri različita inicijacijska rituala u kojima se samo tajanstveno naslućuje ono što se tada dogodilo s povijesnom osobom Isusa iz Nazareta. A kad se to bude razumljivo, shvatit će se i da ono što se kroz taj događaj zbilo u Palestini ima duboko uzročno značenje za cijeli kasniji razvoj čovječanstva. Dok je dotad to što možemo nazvati duboko-najunutarnijom jezgrom bića bilo nešto što je, doduše, postojalo za čovjeka, ali nije dovoljno ušlo u čovjekovu svijest i što je trebalo pripadati upravo događaju opisanom kao misterij na Golgoti, sada

je trebalo započeti vrijeme u kojemu će ljudi moći znati: U tome Ja u ljudima se objavljuje ono što je čovjeku zajedničko s cijelim kozmosom.

Kad bismo htjeli otprilike prikazati što čovjek u duhovnoznanstvenom smislu treba prepoznati u velikom preokretu koji je u svjetsku povijest ušao s Kristovim impulsom, morali bismo reći: Čovjek se glede svojega bića sastoji od fizičkog tijela, životnog tijela, duševnog ovoja, a u najdubljoj nutрини nosi ono što ide iz inkarnacije u inkarnaciju, iz jednoga zemaljskog života u drugi — svoje pravo Ja. No, to pravo Ja jest istodobno nešto čega su ljudi najkasnije postali svjesni, pa stoga u pretkršćanskim vremenima nisu imali pojma o tomu da isto tako kao što je njihovo fizičko tijelo povezano s cijelim fizičkim svijetom, a njihovo duševno biće s duševnim svijetom, da je duboko-najunutarnija jezgra njihova bića rođena iz najobuhvatnijeg duhovnog svijeta. To da Boga i božansko prabiće ne treba tražiti u duševnom ovoju nego u pravome Ja, to je kršćanstvo, odnosno, upravo opisani Kristov impuls donio razvoju čovječanstva.

Prije se moglo reći: Moja je duša ukorijenjena u božanskom, božansko je zapravo ono što je stvaralačko, djelatno.

Sada se, međutim, učilo govoriti: Hoćeš li spoznati gdje se može otkriti najdublje božansko što cijeli svijet prožima životom, pogledaj u svoje vlastito Ja, jer ti kroz tvoje Ja govori Bog. Kad se upoznaš s time kako je izvršeno posvećenje kao veliki povijesni događaj, dok su prije posvećeni ci zbog doživljavanja duhovnog svijeta odvođeni u dubine misterijskih hramova, On, razumiješ li ga ispravno, govori tvojoj običnoj svijesti kako

su misterijem na Golgoti božanske snage ušle u čovječanstvo. No, Bog će ti govoriti osobito onda kad se uzdigneš tako da svoju dušu učiniš instrumentom za opažanje duhovnoga svijeta. — Može se reći: Bit Kristova impulsa je ulaženje božanske svijesti koja govori kroz Ja. A na to da je Kristov impuls mogao ući u čovječanstvo djelovalo je upravo povijesno nastajanje staroga načela posvećenja kao što je prikazano. Uzrok tomu je misterij na Golgoti. Ono što će se sve više tijekom zemaljskog razvoja do u najdalju budućnost isticati u ljudskim dušama jest da jasno spoznavanje božansko-duhovnoga, kojemu pripada čovjek i po čemu će postati neovisan o cijelom zemaljskom nastajanju, govori kroz Ja.

Onaj tko s ovog stajališta može razumjeti neke od najdubljih riječi evanđelja duboko će ući u pitanje odgoja ljudskog roda putem duhovnog svijeta. Uvidjet će kako je starohebrejskim razvojem pripremljeno ono što bi ljudima trebalo govoriti kroz Ja-jezgru, jednako kao što je govorilo i judaizmu, ali kao duh naroda. Tako nije bilo kod drugih naroda. Kod njih je samo bila prisutna svijest o tomu da, recimo, duhovno-božansko govori duševnom ovoju posvećenoga čovjeka. Judaizmu je, međutim, postalo jasno kako je razvoj čovjeka neprekidan odgojni procesi, kako u Ja, koje obuhvaća cijeli narod, počivaju moći kojima pripada čovjek sa svojim najdubljim bićem. Stoga je Judejac osjećao: Kad kao jedinka cijeloga starohebrejskog naroda pogledam razvojni niz od Abrahama i spoznam ono što tu vlada kao duh koji prolazi kroz generacije, mogu reći: On živi u meni, živi u svim mojim precima kao božansko, koje je kod čovjeka oblikovalo pojedinačno fizičko.

— Tako se pojedini pripadnik starohebrejskoga naroda smatrao povezanim s praocem, osjećao se jedno s ocem Abrahamom.

Kršćanstvo, pak, jasno naglašava: Sve takvo osjećanje božanskoga, pa i kad o sebi govori: "Ejeh asher ejeh" — "Ja sam koji jesam" — još nije nešto što se čovjeku pokazuje u svojem punom liku. Čovjek će shvatiti što to kao božansko djeluje u ljudima istom kad osjeti nešto što je u duhovnome s onu stranu svih generacija. Stoga, prevedemo li rečenicu ispravno, moramo reći: Prije Abrahama bio je Ja-jesam! — To znači da čovjek u svojem Ja doživljava nešto vječno što je izvornije od onoga božanskog koje se od Abrahama iživljavalo kroz generacije.

"Gledajte ono što se zapravo ne iscrpljuje u fizičkom čovjeku nego što kao božansko-duhovno živi kroz generacije, što živi kroz krv svih generacija koje su se razvile od Abrahama nadalje. Na to božansko-duhovno gledajte, međutim, tako da ga prepoznajete u pojedinom čovjeku; ne u onome što spaja braću i sestre, već u onome što živi u pojedincu, što pojedinac otkriva kad samoga sebe spozna u svojem najunutarnijem središnjem duševnom biću kao 'Ja jesam'". — Tako trebamo shvatiti izreku Isusa Krista koja otprilike glasi: Ako netko dođe k meni, a da ne napusti svojeg oca, majku, ženu, djecu, braću, sestre, pa i svoj vlastiti život, ne može biti mojim sljedbenikom. — To ne trebamo shvatiti kao pobunu protiv opravdanosti srodstva i djetinje ljubavi, već kao načelo duhovno-božanskoga što ga je Isus Krist donio u svijet, a koje svaki pojedini čovjek, zato što je čovjek, može pronaći u najunutarnijoj jezgri

svojega bića. Otuda će ono najdublje u kršćanstvu na ljude sve više ostavljati dojam kako najdublja tajna kršćanstva vodi preko svih razlika koje vladaju među ljudima ka nečemu općeljudskom što svaki čovjek može otkriti u sebi. Stari su bogovi bili narodni bogovi, rasni bogovi, povezani s nekim od plemenskih obilježja; a tako što pripisivali smo još Indijcima i budizmu. Nasuprot tomu, Bog koji je u Kristu pristupio ljudima takav je bog koji ih preko svih različitosti vodi onomu što čovjek jest samo zato što je "čovjek". Time se svakomu tko hoće shvatiti pravu bit kršćanstva nameće nužnost da kao realnost prepozna moći i impulse koji duhovno vode povijest svijeta, da sve što je do sada bila "povijest" više ne vrijedi i da je ono što su ljudi do sada smatrali poviješću samo vanjsko odijelo povijesnog nastajanja, dok u njegovim dubinama vladaju bića koja su unatoč tomu što su nadosjetilna tako stvarna kao što su to svaka životinja i svaki čovjek u osjetilnom svijetu. A od svih nadosjetilnih bića koja upravljaju povijesnim nastajanjem čovječanstva najizvanredniji je Krist koji je tijekom triju godina, što prihvaća i gnoza, djelovao u tijelu Isusa iz Nazareta.

Tako se, ustvari, duhovna znanost uzdiže do predodžbe koja može nešto započeti s onime do čega je došla vanjska znanost. Jer, dok je vanjska znanost danas prisiljena priznati kako nije riječ o "čovjeku" već o božanskome biću koje vlada u tom čovjeku -- ali ne zna što bi s time, duhovna nas znanost pak vodi takvim bićima koja su za nju stvarnost, tako da se duhovna znanost upravo na tom području zna ispravno nositi i s najnovijim istraživanjima. Za duhovni razvitak

dvadesetog stoljeća zadivljujuća je spoznaja da je devetnaesto stoljeće bilo u zabludi zato što je život Isusa Krista htjelo svesti samo na život Isusa iz Nazareta. Na pravi put, međutim, počinje skretati tek ona znanost koja kaže: Sve nam dokazuje da je kod Isusa Krista riječ o "Bogu". — Duhovna će znanost tomu samo dodati da se s tom riječju može nešto započeti. To je, doduše, shvaćanje koje proturječi materijalističko-monističkom svjetonazoru izgrađenom u posljednje vrijeme. Pokazali smo, međutim, ne samo u predavanju o "Podrijetlu čovjeka" nego i u onome o "Podrijetlu životinjskoga svijeta", kako duhovna znanost zna sebe dovesti u potpuni sklad s činjeničnim rezultatima istraživanja vanjske znanosti te možemo reći kako se duhovna znanost neposredno može spojiti s rezultatima savjesnoga vanjskog istraživanja. Ovo vanjsko savjesno istraživanje ne može je, međutim, odvesti dalje od mjesta na kojem se ona zaustavlja kao pred upitnikom. To jedino može ona sama.

No, tijekom dvadesetog stoljeća bit će potrebno još nešto pridružiti uvriježenom mišljenju. Danas čovjek smatra da su njegov život i spoznavanje onakvi kakvi su u fizičkome svijetu, da mu vanjski svijet stoji nasuprot kao neposredna činjenica te da do zablude može doći najviše zbog toga jer stvara neprikladne slike svijeta ili zato što čini nešto što se smatra lošim, što se ne podudara s vanjskim kretanjem svijeta. Današnji je svjetonazor još potpuno na stajalištu da uzroke treba posvuda tražiti u onome što se neposredno nudi. Takvim su načinom mišljenja pitanja svjetonazora dovedena do točke — to mora biti jasno svima koji mogu dublje zagledati u duhovni život čovječanstva — na

kojoj je nužno učiniti obrat. Vanjska je znanost kako na prirodnoznanstvenom tako i na povijesnom području došla do neposredne sumnje u sve duhovno i do pukog skupljanja vanjske osjetilne stvarnosti — do nepriznavanja duhovnosti koja se hoće ukazati iza osjetilnih pojava. U određenom smislu moglo bi se reći da je naše doba došlo do točke na kojoj se mora preokrenuti izravno u svoju suprotnost. Najizvanjskiji materijalizam, najizvanjskiji materijalistički monizam moraju dušu voditi k tomu da se ona sama kroz vlastitu unutarnju težnju udostoji shvatiti svjetonazor koji joj je do sada zapravo malo značio. Svoj potrazi za izvorom stvari mora se pridružiti pojam koji do danas još nije stekao građansko pravo. U svojoj knjizi "Filozofija slobode" (*Die Philosophie der Freiheit*), kao i u knjizi "Istina i znanost" (*Wahrheit und Wissenschaft*) pokazao sam kako čovjek treba pretpostaviti da njegovo stajalište prema svijetu nije istinito, kako najprije mora proći kroz razvoj svojega unutarnjeg života da bi mogao spoznati istinu o pojavama u svijetu te sebe dovesti u istinit i moralan odnos prema tim pojavama. Pukom uzročnom spoznavanju mora se pridružiti pojam izbavljenja.

Velika zadaća dvadesetog stoljeća bit će da pojam izbavljenja, uz ostale znanstvene pojmove, ponovno dobije građansko pravo. To kako se čovjek kao spoznavatelj odnosi prema svijetu ne odgovara istini. Svi istiniti pojmovi stječu se tek kada se čovjek, oslobođen od suvremenih stajališta, razvije do nečega višeg, kad se oslobodi zapreka koje mu onemogućavaju da vidi pravo lice svijeta. To je spoznajno izbavljenje. Moralno je izbavljenje kad čovjek spozna da to kako stoji u odnosu spram

svijeta nije istinito, nego da najprije mora proći putem što vodi preko zapreka koje se gomilaju između njega i onoga čemu on zapravo pripada. Pojam preporođenog bivanja duše na jednom višem stupnju razvit će se iz onoga što nam dolazi kao čudesna posljedica prirodnoznanstvenih istraživanja i kao čudesan rezultat povijesnih istraživanja. Čovjek će spoznati da time što je svijet snimio poput fotografije i dočarao si veliki prirodnoznanstveni i povijesni razvoj čovječanstva nije dobio nešto što mu je samo preslikalo svijet nego da je time stekao moćno odgojno sredstvo. Neće više samo misliti kako mu prirodna znanost preslikava svijet, nego će zakonitost postati nešto što će ga odgajati. A kad prirodna znanost ne bude postojala samo zato da bi preslikavala svijet nego i zato da bi odgajala ljude, kako bi se ljudska duša oslobodila neposrednog stajališta i radom se uzdignula na stajalište gdje će biti preporođena na jednom višem stupnju, kad čovjek, dakle, spozna da će biti oslobođen smetnji u koje je zaglibio, onda će si on sam izgraditi preduvjete za shvaćanje Kristovog impulsa u svijetu. Jer, tada će uvidjeti da smije pogledati onaj isti trenutak koji smo upoznali s duhovnoznanstvenog stajališta u kojemu se čovjek nekoć iz čisto duhovnoga svijeta spustio u svijet materijalnog postojanja, da je morao proći kroz taj materijalni svijet kako bi napredovao, da je, međutim, na jednoj određenoj točki moralo doći do obrata kako bi se mogao osloboditi onoga što je u njemu primio. Kristov impuls oslobodio je čovječanstvo od potonuća u čistu materiju. Objektivno gledajući, Krist je u razvoju svijeta ono isto što u nama predstavlja doživljaj koji imamo

kad kažemo: Odnos spram svijeta koji nastaje kao posljedica preporoda duše i njezina oslobađanja od onoga što je prvobitno stekla, što se na taj način moglo pojaviti kao njezin doživljaj, izvana gledano, u velikom svjetskom procesu čovječanstva, jest ono što je kao Krist ušlo u svijet.

Kada jednom, dakle, dvadeseto stoljeće doista ozbiljno u ljudskoj nutrini uzmogne prihvatiti veliki doživljaj, moći će shvatiti i događaj Krista te mu više neće biti odbojno to što se u ljudima događa kao preporod duše na jednom višem stupnju. A tada će duhovna znanost pokazati kako za povijesno nastajanje vrijedi ono isto što vrijedi i za vanjska prirodna zbivanja. Čovjek se kroz vanjski svjetonazor predao zabludi šopenhauerske postavke: Svijet je moja predodžba — što znači da se oko mene nalazi svijet boja, zvukova i tako dalje, koji ovisi o mojim očima i ostalim osjetilnim organima. No, nije ispravno ako čovjek pokušava shvatiti svijet u njegovoj cjelini govoreći: Svijet boja postoji samo zbog konstitucije mojih očiju. — Jer, mojih očiju ne bi bilo da ih isprva čarolijom nije stvorilo svjetlo. Ako je, s jedne strane, istina da je osjet svjetla određen konstitucijom oka, onda, s druge strane, ne bi bilo manje istinito niti to da oko postoji samo zbog svjetla, zbog sunca. Obje se istine moraju združiti u jednu opsežnu istinu. Stoga je točno ono što je Goethe već rekao: "Oko treba svoje postojanje zahvaliti svjetlu. Iz neodređenih životinjskih pomoćnih organa svjetlo je izazvalo postojanje sebi odgovarajućeg organa, tako da je od svjetla za svjetlo stvorilo oko kako bi unutarne svjetlo moglo susresti vanjsko".

Kao što je oko stvoreno od svjetla, kao što se opažanje svjetla događa pomoću oka, tako je unutarnji doživljaj Krista, unutarnji preporod duše ostvaren kad je čovječanstvo doživjelo Krista kroz misterij na Golgoti. Duhovna znanost pokazuje kako se, prije nego što je Kristov impuls ušao u čovječanstvo, ovaj unutarnji doživljaj mogao iskusiti samo pomoću vanjskih poticaja koji su dolazili iz misterija, a ne intimno kao danas, kroz neku vrstu samoposvećenja u samome čovjeku. Tako je unutarnji mistični doživljaj Krista sličan doživljaju boja i svjetla pomoću oka: Čovjek doživljava Krista svojom nutrinom. To što on, međutim, intimno može svoju dušu uzdignuti iznad samoga sebe proizlazi otuda što je misterijem na Golgoti u povijest ušlo duhovno Sunce. Bez objektivnog misterija na Golgoti i bez objektivnog Krista ne bi bio moguć subjektivni unutarnji mistični doživljaj kakvoga će ljudi imati u dvadesetom stoljeću i koji će shvatiti s punom znanstvenom ozbiljnošću.

Tako možemo reći: Dvadeseto će stoljeće ljudima pribaviti preduvjete za istinsko razumijevanje Kristova impulsa time što će pokazati kako je duboko istinit bio Kristov impuls duhovnog Sunca i kako je u ljudskoj duši pobudio doživljaj koji je Goethe nagovijestio riječima:

Od sile što veže sva bića
Oslobađa se čovjek koji sebe nadvladava.

I može se reći da time što se nadvladavanjem sebe čovjek povezuje s događajem Krista, s misterijem na Golgoti, on zapravo tek nadvladavajući sebe nalazi sebe kakav uistinu jest, da na lik koji je

dobio zemaljskim podrijetlom mora gledati kao na nešto čega se treba osloboditi te da do svih moralnih djelovanja, do sve spoznaje, prije svega može doći izbavljenjem. Preko pojma unutarnjeg izbavljenja naučit će spoznavati pojam izbavljenja u povijesnom razvoju i tako će u dvadesetom stoljeću proniknuti događaj Krista u čijem se svjetlu može u punom smislu shvatiti nešto proširena Goetheova izreka:

Od sile što veže sva bića
Oslobađa se čovjek koji sebe nadvladava,
I koji u tome nadvladavanju,
Tek u istini, pronalazi samoga sebe,
Kao što cijelo čovječanstvo može
Pronaći sebe u Kristu u samoj istini.