Rudolf Steiner

Duchovní výklad ke Goethově Faustu

Úvod 2

I. Goethův „Faust" z duchovně-vědeckého hlediska
Úvodní přednáška pro celý cyklus dalších přednášek v letech
1915, 1916 a 1917, které později vydala paní Marie Steinerová
ve dvou svazcích. (Strassburg, 23. února 1910) 5
II. Vztah Goethova Fausta ke Goethovi
(Berlin 17 prosince 1911) 19
III. Faustův zápas o Kristem proniknutý pramen života
(Dornach, 4. dubna 1915) 28
IV. Vnikání Fausta do duchovního světa.
Meditace Ducha Země, svět elementárních bytostí
(Dornach, 11. dubna 1915)..... 38
V. O svatodušní náladě. O proměně viny ve vyšší poznání.
Faustova iniciace Duchem Země
(Dornach, 22. května 1915) 52
VI. „Faust", největší báseň světa o lidském úsilí.
Klasická fantasmagorie
(Dornach 30 května 1915) 66
VII. Faustovo nanebevstoupení (Dornack, 14. srpna
1915)..... 78
VIII. Mystické poznání a zjevení ducha v přírodě. Vnímání duchů
(Dornach, 15. 8. 1915) 88
IX. Říše Matek - Mater gloriosa.
(Dornach, 16. 8. 1915) 101
X. Moudrost - krása - dobro. Michael - Gabriel - Rafael
(Dornack, 19. 8. 1916) 112
XI. Historický význam „Fausta"
(Dornach, 20. srpna 1916) 125
XII. Kladení do hrobu.
Bytostná podstata lemurů, tlustých čertů a vyzáblých ďáblů
(Dornach, 4. září 1916) 136
XIII. Goethovy pohledy do tajemství lidského bytí
(Dornach, 9. září 1916) 150
XIV. Výhledy, kterými Goethe hledal skutečnost založenou na pravdě
(Dornach, 10. září 1916) 163
XV. Goethe hledá hlubiny bytí a světová tajěmství prostřednictvím svého „Fausta".
Luciferský a ahrimanský svod
(Dornach, 11. září 1916) 178

uměleckými díly; – to, co se mu objevuje jako umění, když řekl: „Zde je nutnost, zde je Bůh.“ Cítil se být postaven vůči tomu, co do sebe nasál na severu z kultury, do níž v podstatě zasahovalo to, co bylo prvními ranními červánky pátého poatlantského kulturního období; nechť se z toho, co se tu vynořovalo v podivuhodných dobách soumraku středověku – mnohé jeví leckomu zvláštní – o zvláštní víře v ďábla, o legendách a co tu všechno žilo od 13. až do 17. století, co má co dělat se vznikem pověsti o Faustovi – to souvisí s kulturním obdobím, které vystřídalo opět řecko-latinskou dobu. A teď stojí zcela podivuhodným způsobem dokonalost člověka v této řecko-latinské době. Byla to dokonalost, která byla způsobena tím, že tomuto kulturnímu období, které je středem poatlantské doby, předcházejí tři období, která se později určitým způsobem opakují, že toto čtvrté období však je středem, těžištěm poatlantské doby, že člověk tenkrát dospěl až k nejzazšímu bodu ve fyzickém světě. Proto ta uzavřenost, klidné dokonalé umění. Právě to na Goetha udělalo takový dojem. Cítil: máš-li takové umělecké dílo před sebou, nepotřebuješ vycházet do prostoru, do vnějšku; všechno vplynulo do uměleckého díla. – Toto vplynutí do formy, do onoho „jak“, bylo tím, co ho obzvláště uchvátilo.

Na severu se setkal s tím, co on sám druhou stránkou své bytosti tak nesmírně miloval v dřívější době. Vezměme nějaký gotický dóm nebo umění Dűrerovo, Holbeinovo a tak dále. Tu máme to, co připravuje páté období. Umělecká díla nejsou uzavřena. Musí se hledat to, co je v uměleckém díle. Řecký chrám je uzavřený, tak uzavřený, že tu nepotřebuje být žádný člověk. Gotický dóm je úplný teprve když v něm jsou zbožní lidé. Až do úpadku máme v Řecku stále ve vnější formě duchovno. Ale ve formě Dűrerově máme všude úsilí jít hlouběji než to, co vyjadřuje vnější forma. Formy jsou v řeckém smyslu mnohdy nehezké, protože se tu chce vyjádřit možná vůle. Goethe byl v mládí stoupencem tohoto umění, shakespearovského umění, které je protikladem řeckého umění. To, co je zde v Goethově duši postaveno proti sobě jako dva si odporující prvky, by sotva vyvolalo v jiné duši takové vnitřní pozdvižení. Goethe totiž nechtěl nic menšího, než se vším – s čím se bezprostředně setkával ve vnějším světě – mít zároveň nadsmyslový svět, duchovno. Nepatřil zrovna k lidem, kteří byli spokojeni s vnější formou, ale k těm, kteří si vnější formy, kterou viděl v řecko-latinském umění, tolik vážili, poněvadž s formou bylo dáno zároveň ono nadsmyslové. Forma sama byla tímto nadsmyslovým světem. To, co existuje v přírodě, s čím se jinak setkával ve světě, byla už pro Goetha mája, velká iluze; všude byla mája, tato velká iluze. Ale od umění požadoval, aby doprostřed máji postavilo něco pravého, řecký chrám, řeckého boha, který je z nadsmyslového hlediska to pravé. Tak Goethe žízní po pravdě světa nadsmyslového ve světě smyslovém. Žízní po řecko-latinském umění proto, že chtěl postavit do říše máji umění říše pravdy. Všechno nepravdivé mělo být z umění odstraněno.

Ale na druhé straně viděl, jak je takový umělecký požadavek nebezpečný. Na základě duchovní vědy rozumíme tomu, proč je nebezpečný. Poněvadž každá umělecká forma je vázaná na určité období, proto se nemůže znovu vynořit později. Tak existovalo něco, co náleží ke čtvrtému období, nikoli však k pátému. Zde se museli lidé zaměřit na ono nadsmyslové, které se nemůže vyjádřit ve formě. Byl to úděl lidstva, být na ně zaměřeno. Proto ono odpoutávání se v severských kulturách od všeho vnějšího, podivuhodné zření duchovna ve všem. Pokud – říkal si Goethe – se o těchto věcech pouze hovoří – Goethe si to říkal už, když seděl ve Villa Borghese – pokud se hovoří, jak jsem to dělával ve svém mládí, vlastně člověk nemá pravdu. Ve vnější řeči je fráze nevyhnutelná potud, pokud není prosáklá vnitřním duševním bytím. Goethovi připadalo všechno, co do té doby vytvořil, jako něco nepravdivého vůči plánu, který měl nyní – postavit pravdu do máji v umění. Tak v něm vznikla touha přenést do nové doby to, co v každém období může dále žít. Dobře to pochopte. Že ano, je to přeneseno nevědomě, neboť každé období staví na dřívějším. Nevědomě žilo dále čtvrté období v pátém kulturním období. To vše žilo jako touha

v Goethovi. Jak to sem dostaneme vědomě, jak se může to, co tenkrát žilo a má věcnou hodnotu, nechat převést sem? Jak by se to, co žilo v řecko-latinské kultuře, vyjímalo, kdyby to lidé mohli vědomě přenést do svého vědomí? To bylo něco, co žilo v Goethově duši: Jak by se musel vyjímat člověk, který by zcela žil v řecko-latinské době, a který by nyní vědomě přenesl své vědomí do pozdější doby? Tím se ozval v Goethově duši – opravdu hlouběji se pro tehdejší dobu ozvat nemohl – celý problém reinkarnace, znovuvtělení; ozval se tak, že se ptal, jak by se mohlo dospět k vědomému přenesení kulturních obsahů do pozdějších? Žilo to v něm tak, že nevěděl, jak se toho dotknout ve vlastní duši. V podvědomí duše bylo to, co přetvořilo vlastní duši tak, že v přechodu ze čtvrtého do pátého období mohla vystoupit tak podivuhodná postava jako Faust.

Faust skutečně žil, je zapsán v matrice heidelbergské univerzity. Jaká to byla vlastně postava? Byl v určitém smyslu Nostradamovým současníkem. Byl člověkem, který v určitém ohledu pociťoval touhu to, co teď musí být vyneseno ze skrytých duševních hlubin, vynést více méně vědomě. Třetí kulturní epocha musí být opět vynesena. Faustovým osudem je, opět vynést tuto třetí kulturní epochu. Oprávněnost takového ducha vedle toho, který vznikl jako ideál v Goethově duši – oprávněnost takového moderního ducha měl Goethe neustále před očima. Nikdy nepochyboval, že tento moderní duch měl v jeho duši oprávněnost vedle ideálu člověka řecko-latinské doby. Ale nyní si řekl: Tento duch se musí ponořit do vlastních duševních hlubin, musí se seznámit se vším, co rozštěpí člověka, jestliže vstoupí do vyšších světů. Sotva člověk přijde ke „Strážci prahu“, to Goethe cítil, vystoupí mu vstříc ihned množství postav. Tak se stal Faust pro Goetha nanejvýš pochybnou postavou, ale takovou, se kterou se nemohl minout. Jak je duch, kterého jsem přenesl ze čtvrtého kulturního období, oprávněně obsažen v duchu na přechodu k pátému kulturnímu období? – Je obsažen tak, že do úsilí musí zasahovat všechna nebezpečí, která potkávají člověka, když míjí Strážce prahu a vstupuje do nadsmyslových světů. Že Faust vstupuje do nadsmyslových světů, vysvítá z jeho touhy, z jeho citové úvahy. S tím byl Goethe obeznámen od začátku, ale teprve postupně se seznámil s nebezpečími, která tenkrát ještě existovala; dnes už nikoli, neboť pomocí návodů, jak jsou zachyceny v knize „O poznávání vyšších světů“ se jim lze vyhnout. Faustovi však ještě hrozilo nebezpečí. Způsob, jakým Faust přichází do nadsmyslových světů, je takový, že současně se vznikem určitého imaginativního poznání musí nastávat „rozněcování“ nízkého života vášní. Obě věci nelze oddělit, jestliže se člověk nevydá správnou duchovní stezkou. Že nelze tyto věci od sebe oddělit, to si můžete přečíst i u Blavatské. Říká, že člověk má jen pozorovat, jak se změní karma toho, kdo chce proniknout do duchovních světů, jak může svému okolí přivodit neštěstí, nepůjde-li správným způsobem do vyšších světů, jak nad svým celým okolím šíří kruhy, které vycházejí z impulsů, které jsou v něm. Pro to se také mísí do vyšších světů vlastní pudy a vášně; člověka obklopují světové postavy.

Tyto skutečné hledače ducha si musel Goethe postavit před duši, protože byl přesvědčen, že má tušení o absolutní pravdě řecko-latinské kultury. Tohoto hledače ducha kulturního pátého období se všemi jeho potížemi si musel postavit před duši. Co obklopuje takového člověka, do jakých nebezpečí se takový člověk dostává? V celém smyslovém světě není nic, co je shodné s tím, co takový člověk prožívá. Tu musí vstoupit do duchovního světa. Ale musí se především vědět, jak se od smyslového světa odlišuje to, co takový člověk prožívá. Proto ona „Čarodějnická kuchyně“; Goethe totiž chtěl ukázat celé nadsmyslové prostředí, do něhož musel Faust vstoupit, protože se muselo ukázat, jak se nadsmyslové světy projevují u všech příčin, o nichž jsme hovořili. Musíme tuto „Čarodějnickou kuchyni“ brát zcela jako součást duchovního světa – tedy věcný popis, jak se věci opravdu poznávají jasnozřivým vědomím. Tak je nadsmyslový svět neobyčejně věcně líčen, když je popisováno celé vření lidských vášní při tenkrát ještě hrozném vstupu do duchovního světa. Vše, co se tu naskýtá jako vření vášní, zrcadlí se tu v opicích, které

mají jména – Mořská kočka a Mořský kocour, zrcadlí se ve všem, co je věcně vylíčeno v „Čarodějnické kuchyni“.

Goethe má však touhu přivést Fausta k pravdě, nikoli k tomuto světu nepravdivého. Je to svět, který je sice absolutně pravdivý – ve skutečnosti, ale svět, který je iluzí ještě více, než je obyčejný smyslový svět májou pro smysly. Goethe se tak musí snažit dostat se k pravdě. Tu musí popsat, jak vnější svět, k němuž patří Mefistofeles, obklopuje nadsmyslový, který je popsán v „Čarodějnické kuchyni“. Goethe chce ukázat, že Faust přišel ze světa, z něhož může Mefistofeles přijímat své podněty. Představte si člověka postaveného do nadsmyslového světa tak, jako Faust do „Čarodějnické kuchyně“, když se už v tomto světě nemůže vyznat; – pak nemohou souhlasit ani obyčejné zákony číselného systému. Na duchaplném výkladu čarodějnické násobilky nezáleží, musí se cítit, co to znamená, reálně stát proti tomu, co je napsáno v čarodějnické násobilce:

Ty musíš chápat!
Z jedné udělej devět
a dva nech jít,
a tři srovnej,
tak jsi bohatý.
Ztrať čtyři!
Z pěti a šesti,
tak říká čarodějnice,
udělej sedm a osm,
tak je dokonáno!
A devět je jedna,
a deset není nic.
To je čarodějnická násobilka.

Jedná se o to, vžít se do duše člověka, který se náhle vidí v tomto světě, kde je všechno jiné, když poznal obyčejný číselný systém. Vykládáme-li tyto věci více méně duchaplně, škodíme básni, protože pak máme zdání, jako kdyby se tak sám básník vyjadřoval obrazně. Nikoli, před básníkem stála situace živě. Kdo nazývá Goetha symbolikem, abstraktním myslitelem, ten ukazuje, že nemůže pochopit to významné a skutečnost této situace. Co se muselo Faustovi stát, když nechtěl zkazit svou vlastní karmu a karmu svého okolí, jako například Markétky? Byla daleká cesta od tohoto Fausta až k tomu, který z názoru čtvrté kulturní epochy pronáší slova: Ó, z lidského srdce vznikají imaginace, které zaplétají celý svět do iluze:

Vznešený duchu, ty dals´ mi, dals´ mi vše,
oč jsem tě prosil.
Nadarmo jsi tvář svou mi neukázal v plamenech!
Dal jsi mi nádhernou přírodu za království,
sílu vnímat ji a mít z ní rozkoš.
Dovoluješ mi jen ne studeně žasnoucí návštěvu,
dopřáváš mi do jejích hlubokých ňader
jako do hrudi přítele zřít.
Vedeš řadu živých
kolem mne, a učíš mne mé bratry
poznávat v tichém mlázoví, ve vzduchu, ve vodě.

A když bouře v lese hučí a duní,
klátíc sousední větve obrovitých smrků
a drtíc sousední kmeny,
a jejich pádem dutě hřmí hora,
pak mě vedeš k bezpečné jeskyni,
ukazujíce mne mně samému, a mé vlastní hrudi
tajemné, hluboké zázraky se otevírají.

To je onen Faust, který mluví s přírodou, když se jeho imaginativní svět spojuje s tím, co tu je jako mája neboli iluze, který je jiný než ten, jemuž může Mefistofeles tak zvláštně říci:

Jak jsi ubohý – pozemský synu,
prožívat svůj život beze mne?
Z haraburdí imaginace
jsem tě přece léčil dlouhou dobu.

Čím ho léčil? Tím, že ho uvedl do nadsmyslového světa. Avšak Faust nemá být léčen tímto způsobem z imaginace, ale tak, že pozná imaginaci jako úplně obepínající velkou máju, iluzi. To je nutné k tomu, aby mohl Faust říci:

A když bouře v lese hučí a skřípe,
klátíc vedlejší větve obrovských smrků
a sráží drtíc vedlejší kmeny,
a jejich pádem dutě hřmí hora,
pak mne vedeš k bezpečné jeskyni,
ukazuješ mne mně samému, a mé vlastní hrudi
tajemné, hluboké zázraky se otevírají.

Aby mohl nastat tento klasický klid otevírání, co musí Faust vyvinout vůči „Čarodějnické kuchyni“, kde se musí ztratit, nevyvine-li něco zcela určitého? Nemusí postupovat jako theosofický teoretik, musí přijít sám k sobě jako člověk se zcela určitým prožíváním, musí vidět objektivně sama sebe. Vůči „Čarodějnické kuchyni“ mu musí vyjít vstříc něco, v čem vidí sebe sama. V imaginaci se musí objevit něco z vyšší pravdy, ale něco, co má vyšší skutečnost než „Čarodějnická kuchyně“. „Vyšší já“ je u muže ženské. To je velmi reálně popsáno v objevení se Heleny v „Čarodějnické kuchyni“, objevení se éterného těla, na které se můžeme dívat jen z určité vzdálenosti. Této postavě říká Mefistofeles, poněvadž jí nerozumí:

S tímto nápojem v těle uvidíš
brzy Helenu v každé ženě.

To je vylíčeno z pravého básnického impulsu, který usiluje o to, co nebudou lidé podle zevnějšku dlouho pokládat za to, na čem záleží. Pro lidi pátého kulturního období bude ještě dlouho zaznívat otázka, která by snadno mohla obsahovat něco dvojznačného, ale je-li zodpovězena pravdivě, lze ji snadno pochopit. Jak by se mohlo mluvit o nejdůležitější záležitosti lidí pátého kulturního období?

Co je prokleto a stále vítáno?
Po čem se touží a co se stále odhání?

Co se neustále bere v ochranu?
Na co se spílá a žaluje?
Co nesmíš přivolávat?
Co slyší každý rád jmenovat?
Co se blíží ke stupňům tvého trůnu?
Co se samo proklelo?

Je to podivuhodná základní řeč, s níž nám Goethe přichází vstříc na začátku druhého dílu. Mohlo by se najít dost slov, aby se vyluštily tyto záhady, pro naše lidstvo však najdeme nejlepší řešení, když se na všechny dotazy použije jediné slovo. Slovo „duch“. Goethe však nechtěl, abychom tak lehce vyřešili záhadu, nechtěl to předvést tak polopaticky. Duch však je nejvíce proklínán a přesto stále vítán. Stačí se jen podívat na duchovní vývoj člověka, abychom věděli: Po čem se touží a co se stále zahání? Tu stačí jen například poukázat na duchovní vědu. Tenkrát se směl duch ukázat jen v postavě dvorního šaška, jinak byl nerad viděn.

To je velká otázka, jak by nyní pátá poatlantská kultura měla dospět k duchu a to tak, aby pochopila vlastní základní bytost světa? Dosud v žádné kulturní epoše nebylo pro lidstvo vhodné tak říkajíc nalézt ducha ve formě „já“, až v naší kulturní epoše. Avšak jak by se mohla přece jen nejdříve najít pravá přirozenost člověka, když by se mohlo zachytit toto „jáství“ na pozadí astrálního těla? Dejme tomu, že se člověk 19. nebo i 16. století už chystal najít to, co je astrální tělo. Člověk nemá imaginaci především ve vnějším poznání. Člověk by měl hledat to, co od měsíční doby bylo základem vnějšího vývoje jáství – astrální tělo. Člověk může přirozeně – protože všude mohou přijít všechny síly, i tehdy, když na věci používá intelekt – k něčemu dospět, co však potom vznikne z astrálního těla? Dejme tomu, co potom vznikne z astrálního těla, když to, co se hodí dobře pro vnější máju, se použije pro astrální tělo? Nedá se to vhodněji vyjádřit, než když se to, co tu vzniká, označí jako „homunkulus“. „Homunkulus“ má co dělat s astrálním tělem, co se rozčlení kolem jáství. Máme co dělat s nadsmyslovým světem, takže Goethe tu smí požívat slova, předem odkazující na něco, co se vytváří v nadsmyslovém světě. Tu říká Wagner – šosácký intelekt vyvolávající v laboratoři „homunkula“:

Vzniká to! Hmota se hýbe jemněji!
Přesvědčení pravdivější, pravdivější!
Co se chválilo na tajemnu přírody,
to se odvažujeme zkoušet rozumově,
a co jinak nechala organizovat,
to necháme krystalizovat.

S tímto slovem přesvědčení se snažili komentátoři začít si to nejpodivuhodnější, protože nemohli přijít na to, že se zde nevyslovuje přesvědčení, ale že Goethe – v tom smyslu, jak mluví o nadčlověku – mluví zde o přesvědčení. Ale druhý díl „Fausta“ se komentoval podivuhodným způsobem tak, že se komentovaly chyby psaní. Když například Goethe diktoval a zapisovatel napsal: „Jen neusiluj o vyšší pořádek...“ a tak dále – není zde samozřejmě míněn pořádek, ale ten, komu Goethe diktoval napsal místo slova „Orten“ *(místo, poloha)* „Orden“ *(řád, pořádek)*. Tyto věci, které máme, nám ukazují, že pro Goetha, když si Fausta postavil před oči v jeho celém duchovním úsilí, se teď stává zvláště palčivou otázkou: Jak se vědomě může přenést vědomí? – Vědomí, které například žilo v Heleně, to nyní vstoupilo před jeho ducha. To byla ona palčivá otázka. Při tom se musím zmínit – musíte brát Goetha roku 1797 – že v celé Goethově duši se

udála největší změna, k níž vůbec došlo. V téže době, když Faustova postava v něm vytváří nutnost ji nejen myslit, ale vytvořit z procesů vnitřní duše, když musí básnit „Prolog v nebi“, tu se v jeho nitru změnily skoro všechny věci. Tu k němu přistoupila také nutnost dát stále určitější podobu tomuto vědomému přechodu vědomí ze čtvrtého do pátého kulturního období. Proto také ona snaha otázku nějak řešit.

Již jsme častěji naznačili, jak se Goethe snaží básnicky řešit otázku reinkarnace, když ukazuje, že věčné v Heleně spočívá v duchovním světě „Matek“. Ale člověk nemůže bez dalšího proniknout do duchovního světa, jinak nastává to, co Fausta paralyzuje, když uzří obraz Heleny. Duch se musí nejprve obklopit duší, potom přirozeným tělem. Duší se Helena obklopí, když je v astrálnu dán k dispozici materiál v homunkulovi. V homunkulovi máme síly astrálního těla člověka vstupujícího do bytí.

Jemu nechybí duchovní vlastnosti.
Ale zvláště hodně zřejmých zdatností.

Vše je líčeno věcně, a nakonec zahaleno vnější přírodou, kde jsme odkazováni k tomu, jak je přijímána vnější tělesnost. Tu musí projít všemi přírodními prvky, začíná u nerostného světa, prochází rostlinným světem. Goethe zde nachází nádherná slova: „Tak se zelená“, aby naznačil to, co ze zelenajícího se rostlinného světa může přejít do lidské přirozenosti. Tak to prochází vším. „...až k člověku máš čas“. Ale pak nemůžeš jít dále.

Stal-li ses´ nejprve člověkem,
pak je s tebou úplný konec.

To pokračuje, až člověk vstoupí mystériem lásky do bytostí, co je tak nádherně vylíčeno, jak člověk mystériem lásky, mystériem protikladu pohlaví je povolán do bytí. Když Goethe vylíčil vše, co předchází mystériu, nechá Sirény vyslovit zázrak:

Který ohnivý zázrak nám zjasňuje vlny,
které proti sobě jiskříce se rozbíjejí?
Tak to svítí a kolísá a rozjasňuje
těla, ta žhnou na noční dráze,
a kolem dokola je všechno obklopeno ohněm,
tak nechť vládne Erós, který vše začal!

A člověk vstupuje do bytí.

Zdar jemně ukolébaným vánkům!
Zdar na tajemství bohatým kryptám!
Vysoce pozdraveny buďte zde všude,
vy, všechny čtyři živly!

A my existujeme. Třetí dějství: Helena je tu. Tyto věci se nesmí brát do hrubých rukou, ani být svěřeny vnějšímu výkladu. Ty věci se dají líčit jen tak, že se jde za tím, co se tu vyjadřuje, když se věci rozpouštějí v metamorfózující vodě jako u Goetha. V tom je ale všechno. V Goethovi je touha vynést vědomě všechno, co žilo nevědomě v člověku čtvrtého kulturního období a co se musí vědomě pozvednout.

A pak Goethe používá ještě morálně náboženský, mystický prvek severu, aby ukázal, jak může ve skutečnosti vyjít najevo oprávnění toho, co se ukázalo neoprávněně v „Čarodějnické kuchyni“. To ukazuje tak velkolepě v závěrečné scéně, kde tak nádherně nastává souhra mezi duchovní vědou a mystériem, kde pak v „mystickém sboru“ je tak nádherně shrnuto všechno, co tu v Goethovi žilo, když „mystický sbor“ může být použit přímo jako symbol duchovní vědy, což je předtím vyjádřeno rozesetými růžemi, a když se pak říká:

Všechno pomíjivé
je příměrem pouhým;
nedosažitelného se zde dosáhne;
nepopsatelné se zde stane,
k věčnému ženství
spějeme výš.

Tak je tu na málo řádcích vyjádřeno vše to, co uznáváme jako duchovně-vědeckou pravdu.

III.

FAUSTŮV ZÁPAS
O KRISTEM PRONIKNUTÝ PRAMEN ŽIVOTA

Velikonoční úvaha konaná v Dornachu 4. dubna 1915 po eurytmicko-dramatickém představení „Velikonoční noc“ v I. dílu „Fausta“.

Mezi tím, co nám bylo podáno o těchto Velikonocích a co se právě odehrálo před našimi zraky, byla také scéna, představující, jak tato duše, která byla blízká tomu, aby z vlastního rozhodnutí prošla branou smrti, je přivedena zpět do pozemského života zazněním zvonů velikonočního poselství. Domnívám se, že mezi mnohými dojmy, kterými může básnické dílo „Faust“ na nás lidi zapůsobit, musí být tato scéna jednou z nejhlubších. Uveďte nyní – řekněme – po této scénické proměně na jevišti, která pro svět znamená tak významný vývojový obrat (při slovech „Kristus vstal“ změní se černá barva scény v červenou) – uveďte nyní to, co jste přijali do svých duší z vnitřního obsahu faustovské básně jako určitý výhled do básnického díla „Fausta“, do souvislosti s tím, co jsem vám včera, ještě před tím, než zde nastala tato scénická proměna, řekl o této významné skutečné vizi, která se může vynořit v lidské duši, když tato stojí před symbolem v hrobě odpočívajícího Ježíše Krista.

Uvažme nyní, co jsme včera mohli vyslovit: jak se zde v důsledku duchovního nazírání a duchovního života probouzí pohled na svět luciferský a na svět ahrimanský, který se během pozemského života spojil s lidským životem. Uvažme jen, že máme před sebou v básni „Faust“ duši, která se nám hned na začátku díla ohlašuje jako duše, která přijímala do sebe ahrimanské vědění, ahrimanské poznatky; a pohlížíme pak do této duše, jak usiluje uniknout ven ze svého spojení s ahrimanskou moudrostí – jak musí zápasit o Kristem proniknutý pramen života; je to pro lidskou duši významný okamžik, který se nám zde představuje! Věnujme nyní duchovní pozornost této lidské duši! Tu stojí lidská duše před námi se vším věděním, které přijala pozorováním zevního materiálního světa a jeho souvislostí, tu stojí před námi se vším věděním a poznáním, které si mohla vydobýt nástroji, jimiž se zevní přírodní badatel pokouší proniknout do tajů přírody... Kam až dospěla tato lidská duše? Kam se dostala vším tím svým bádáním za použití různých nástrojů opojená lidská duše a také ještě s touto „fiólou“ *(nádobka s dlouhým úzkým hrdlem)*, obsahující určité šťávy, které tento pozemský život „činí rychle sladce opojným“? Cítíme již, jak si ahrimanská bytost podmanila Faustovu duši. A cítíme, jak tato ahrimanská bytost je spojena s tím, co je pozemská smrt. Nevypadá to již tak, jako by tato, ahrimanskou bytostí naplněná lidská duše, skládala svůj účet a zodpovídala se z toho, co si získala tímto ahrimanským posláním? A výsledkem takového poznání, jež může Ahriman lidem na Zemi poskytnout, je ono, co se jako výsledek shrnuje ve slovech:

Zdravím tě, fiólo, ty, jediná!,
po níž teď zbožně má ruka sahá
v tobě ctím lidský důvtip a um.
Ty souhrne všech ušlechtilých opojně uspávajících šťáv,
ty výtažku všech jemných sil, jež usmrcovat znají
buď svému mistru lékem laskavým!

Sotva tě vidím, bolest má je zmírněna,
uchopuji tě v dlaň a smírněji hruď má dýše,
ducha příliv pozvolna se odlévá.
Po moři se budu plavit v širou dál,
zrcadlo přílivu leskne se u mých nohou,
a k novým břehům láká nový den.

A již je tato duše nesena vidinou, že připlouvá k druhému břehu, kde snad bude moci nalézt to, o čem se musí domnívat, že by to v důsledku svého ahrimanského spoutání na této Zemi nalézt nemohla. Tato duše si již osvojuje vidinu, že přistává na druhém břehu:

Na vzdušných perutích se z nebe snáší
ohnivý vůz ke mně! Cítím se připraven,
na nové dráze éter proniknout,
k novým sférám čistým činem.
Vznešený život! Tato slast bohů!
Ty prve ještě červ, a takovou zasloužíš si?
Ano, rychle obrať jen roztomilému
pozemskému Slunci odhodlaně svá záda!
Jen vzchop se, vyraz dokořán tu bránu,
u níž se kdekdo krčí, nebohý.
Zde je čas činy dokázat,
že důstojnost muže neuhne ani před výšinami bohů,
nechvěje se před onou temnou slují,
kde obraznost zří ty, kdož jsou zatraceni,
usiluje po onom průchodu,
kolem jehož úzkého jícnu celé peklo plá;
k tomuto kroku se odhodlat,
byť by to bylo i s nebezpečím, do nicoty tam vplynout!

A pak, když Faust nyní sahá také po tomto druhém ahrimanském nástroji, tu je připraven vykonat cestu do oněch plání, o nichž se v ahrimanském školení již poučil, že nikdo nikdy je nemůže poznávat svou duší, pokud tato bývá uzavřena v pozemské tělesnosti. A z této nálady je tato duše náhle vytržena hlaholem velikonočních zvonů a sborem velikonočního chvalozpěvu. A opět se Faustova duše chopí svého pozemského života, aby nyní v pozemském těle hledala to, co lidská duše má pronést branou smrti jako souhrn svého hledání zde na Zemi v pozemském těle, aby to mohla vynést do duchovních plání, v nichž to bude potřebovat ke svému dalšímu vývoji.

Moji milí přátelé, to, co jste dnes vyslechli z prvního dílu Goethova „Fausta“ a mnohé, co náleží k tomuto scénickému výstupu na jevišti, objevilo se, když tento „Faust“ vyšel nejdříve jako uzavřený první díl v roce 1808. Před tím ale již v roce 1790 se objevil Goethův „Fragment“, který vyšel jako zlomek, který ještě neobsahoval onu poslední scénu s Markétkou; neobsahoval však také ani tuto scénu se svými významnými událostmi pro duši Fausta, kterou jsme dnes mohli shlédnout – když byla uvedena před naše duše. V roce 1790 vydal Goethe tento svůj „Fragment“ ještě bez této „Velikonoční scény“ a bez monologu, který vede člověka do nejhlubších hlubin toho, co může prožívat lidská duše. Až ke konci 19. století, v devadesátých

letech, se objevilo to, co měl Goethe již úplně hotovo v osmdesátých i v sedmdesátých letech 18. století. Bylo to uveřejněno pod nechutným názvem „Urfaust“.

Ani v tomto „Urfaustu“ zase ještě nemáme – dalo by se říci: samozřejmě ne – tuto „Velikonoční scénu“. Proč ji nemáme? Ano, moji milí přátelé, i Goethe, který byl dítětem své doby, musel nejdříve patřičně dozrát k tomu, aby svým způsobem, přiměřeně své duši, mohl znázornit působení Kristova impulsu na Faustovu duši. A Goethe až do roku 1790 k tomu nebyl zralý. Právě do 90. let spadá ono ponoření se Goetha do vlastní duše, které našlo svůj odlesk v nám známé „Pohádce o zeleném hadu a krásné lilii“.

Toto nastává v oné době, mezi okamžikem, v němž se objevil „Faust“ bez „Velikonoční scény“ a okamžikem, kdy již „Faust“ vychází s onou „Velikonoční scénou“. Goethova duše prodělala nesmírné prohloubení svým zážitkem; tento svůj zážitek zpodobila v „Pohádce o zeleném hadu a krásné lilii“. A teprve na tomto zážitku se Goethovi dostalo jistoty, že by nyní mohl dát Faustově duši tu možnost, aby tato „Velikonoční scéna“ zmrtvýchvstání na ni zapůsobila tak, že tuto duši znovu oživuje. – Nuže, moji milí přátelé, pohleďme ještě přímo do této Faustovy duše, zkusme se nyní přenést na začátek Goethova „Fausta“, který je v různých po sobě následujících uveřejněních Goetha poměrně stejný. Jak víme, stojí tu:

Nyní jsem, ach, filosofii,
práva a lékařství,
a, bohužel! také theologii
veskrze studoval s vřelou námahou.
Tu stojím nyní, já ubohý blázen!
A jsem tak chytrý, jako před tím.
Nazývají mne magistrem, doktorem dokonce,
a vodím již desátý rok
křížem krážem
své žáky za nos,
a dovedu jen jedno povědět,
že nemůžeme nic vědět!

Deset roků byl tedy docentem. Předpokládejme, že by se jím stal řádným postupem, pak bychom mohli předpokládat, že by se asi kolem třicátého roku stal docentem; tedy tak od třiceti let by určitým způsobem vodil své žáky za nos! Vzpomeňme si, co jsem včera řekl. Ve svém třicátém roce stojí člověk před obrazem svého bytí na Jupiteru, kde se mu dostaví onen svod, o němž jsem včera mluvil. *(Mýtus o Baldurovi a mystérium Velkého pátku. Jupiterské vědomí. Dornach, 23. dubna 1915.)* A vizi, prorockou vidinu onoho svodu, máme před sebou, stojíme-li před v hrobě ležícím Ježíšem Kristem. Nemáme tu ve Faustovi jakoby dramatické zpodobení oné vize? A nestojí Faust před velikonočním tajemstvím právě na sklonku svého třicátého roku? Nevtírá se nám při tom myšlenka, že v jeho citovém životě bouří to, co musí člověk svým cítěním vystihnout z tohoto velikonočního tajemství jako předtuchu jupiterského zážitku s Luciferem a Ahrimanem? Za časů Goetha to nemohlo být znázorněno tak, jak to může být znázorněno nyní, ale Goethe dovedl znázornit tento hřmotící zážitek, který se v srdci pozvedá, když se člověk staví vůči velikonočnímu tajemství; a to je pocit, který vyvolalo pozdvižení ve Faustově duši. A skutečně, není tomu tak, jakoby Faust cítil, že se k němu přibližuje Mefisto-Ahriman a že jeho duše propadá ahrimanským mocnostem? Jakým způsobem se může Faust zachránit před tímto nebezpečím? Zachránit – ano, ale před čím? Před čím se má zachránit? Co nutí Fausta hledat spásu? Dalo by se říci, že snad Goethe samotný prožil něco z toho, co dal svému dílu, když

vlastní faustovskou náladu svého mládí nechal na sebe působit jako zralý člověk, jako zralá duše? Že něco z této velikonoční nálady, kterou jsme si v těchto dnech nastínili před duši, pociťoval tak, jak to svého času mohl prožívat? A že z toho povstala potřeba vložit „Velikonoční scénu“do „Fausta“, který tuto scénu neměl? Do křesťanské podoby byl „Faust“ přebásněn vložením „Velikonoční scény“ mezi léty 1790 a 1800.

Která léta měl tedy Faust prožít? Před kterými léty života se tak zděsil, že sám chtěl dokonce sáhnout po této fióle? Nuže, Faust se zhrozil před druhou sestupnou částí života, o které jsme řekli, že se člověku dostavuje vize jupiterského bytí, člověk vidí, že musí později na Jupiteru nést to, co mu může Kristus dát jako pokrm na cestu, aby nepostrádal onu duševní potravu ve druhé polovině života. Neboť co hledá Faust? Faust hledá potravu duše pro druhou polovinu svého života; tuto potravu hledáme vlastně všichni od doby, kdy mystérium na Golgotě prošlo vývojem naší Země. Hledáme ji v podstatě všichni. Neboť to, co na Jupiteru (budoucím stavu pozemského vývoje) přijme fyzicko-duševní podobu, to žije již teď v našich duševních hlubinách, a něco z této Faustovy nálady musíme pociťovat všichni. Potřebujeme sílu, kterou nemůžeme získat pouze skrze to, co nás jako člověka uvádí do svobody, a tím nás vede k Ahrimanovi a Luciferovi; potřebujeme ještě mocnější sílu k oněm impulsům, které jsou v nás uloženy, a které souvisejí s touto druhou sestupnou polovinou našeho života. Je to Kristova síla, moji milí přátelé, Kristova síla, kterou nám Kristus přinesl, když prošel branou smrti, a kterou nemohl vyžít v pozemském těle ve druhé sestupné polovině života jako člověk.

Proč ji Kristus nevyžil?

Aby ji mohl darovat člověku pro druhou sestupnou polovinu života, musela tato síla Kristova vtéci do zemské aury; – aby ji všichni lidé během svého pozemského vývoje mohli v sobě nalézt, osvojit si. V důsledku velikonočního mystéria povstává z hrobu něco, co my lidé potřebujeme k tomu, abychom mohli proputovat s touto naší duševní silou celý náš pozemský život.

A nyní přemýšlejte o hloubce těchto souvislostí v Goethově „Faustu“. Faust přijal do sebe to, co člověk může do sebe přijat v souvislosti s Luciferem a Ahrimanem, co nám dává možnost osvojit si určitou duševní svobodu. Goethe dobře věděl, jak se něco takového přijímá, vždyť nejprve „Fausta“ udělal bez velikonočního mystéria, když svůj „Fragment“ vydal bez „Velikonoční scény“. Ale on, který sám proměřil hlubiny duše, si byl jasně vědom toho, že s tím nemůže člověk nyní dále žít. Goethe věděl, že člověk potřebuje k tomu, aby s tím mohl dále žít, něco jiného, – co Faust potřebuje. A dozrál k tomu, aby ukázal, že je to impuls velikonočního tajemství. A není tomu tak, jakoby se nám představilo toto velikonoční tajemství ve svém prohloubeném smyslu teprve tehdy, až Goethe jako zcela zralý člověk dal „Faustovi“ takovou podobu, ve které má již „Faust“ to, co Goethe nemohl ještě v roce 1790 v něm mít, poněvadž tomu ještě nerozuměl?

Jak povstala v mladém Goethovi idea k této básni, ze které vidíme, že nás vede do takových hlubin? Víme, že na mladého Goetha učinila silný dojem jak loutková hra o Faustovi, když ji viděl, a kde nacházel osud Fausta znázorněný pouhými loutkami, tak lidová hra o doktoru Faustovi. Obě tyto hry ve svém lidovém podání Fausta mocně zaujaly Goethovu duši.

A před Goethovu duši hned jasně vyvstala tato otázka: Kdo je vlastně tento Faust? Tento Faust musí být usilující člověk, musí být člověkem usilovné snahy, který se svým snažením dovede ponořit do všech základů lidského duševního života, a který konečně musí najít správnou cestu, která jej pak povede nahoru do jasných výšin duchovního světla. Že musí existovat určitá vnitřní cesta, které se lidská duše musí podrobit, toto věděl i mladý Goethe. Neboť co jiného to – v podstatě vzato – je, než určitá meditace, co Faust ve své duši palčivě prožívá při pohledu na různá znamení? Je to meditace, co Fausta konečně vede k tomu, že vidí Ducha Země, který proudí a vlní se pozemským světem. Na tuto meditaci obdrží jako odpověď slova:

V přívalech života, v bouři dění
vlním se nahoru a dolů,
vám a tkám sem a tam!
Zrození a hrob,
věčné moře,
planoucí život,
proměňování, střídavé tkaní, tak tvořím na šumícím tkalcovském stavu času,
a tkám božstva živoucí šat.

Meditace a proti-meditace! Toto uvádí Fausta do hlubin života; ano, ale jak ven? Jak nahoru do duchovních výšin?

Moji milí přátelé! Když už jsme si tak postavili před naše duše tuto velkolepou ideu o usilovném zápasu Fausta; jak tato myšlenka povstala v Goethově duši, když na něho působily dojmy z loutkového divadla a lidové činohry; a potom ona zvláštní podoba, kterou tato velkolepá idea přijala v důsledku proniknutí Goethovy duše do hlubin tajemství Velikonoc; tak si nyní položíme otázku: Co udělal Goethe za dobu svého života z „Fausta“?

Jestliže jsme si ujasnili velkolepost toho, co leželo v duševní síle Goetha v důsledku mocných dojmů, kterými působil faustovský impuls na jeho duši, jestliže jsme si to postavili před duši, smíme se snad také ptát: Co se tedy nyní stalo z těchto mocných dojmů po umělecko-básnické stránce?

Nuže, možná, že již toto, co jsem právě vyslovil, může být nápomocno při pochopení „Fausta“ také po stránce esteticko-umělecké. Goethe svůj „Fragment“, který končí „Chrámovou scénou“, uveřejnil v roce 1790. To, co se nám dnes jeví na „Faustovi“ tak velkolepé, tam není. To Goethe přibásnil a vložil do něj teprve potom, když se navrátil z Říma. V roce 1787 vložil do „Fausta“ to, co známe dnes jako „Čarodějnou kuchyni“. Další scény do něj vložil v jiných letech; manuskript byl původně sepsán a opisován a v době, v níž byly k němu doplněny pozdější scény, byl označen jím samým jako „zažloutlý manuskript“. A když Schiller vyzval Goetha na přelomu 18. a 19. století, aby dokončil „Fausta“ – tu mu Goethe odpověděl, že by mu působilo značné potíže tuto starou obludu „Fausta“ opět vzít do rukou a doplnit odpovídajícím způsobem to, co zůstalo tak dlouho ležet ladem. Goethe pociťoval úzkost z toho, vložit něco do „Fausta“, v té podobě, v jaké až do roku 1790 vycházel.

Pohleďme nyní na první díl tohoto „Fausta“. Není to snad dílo, u něhož zřetelně vidíme, že se jedná o slátaninu všeho toho, co v různých dobách povstalo? Kdyby lidé nebyli tak závislí na tradičních úsudcích, viděli by ve „Faustu“ nejvelkolepější básnickou ideu, která vůbec kdy přišla do světa s ohledem na jednotlivého člověka, ale na druhé straně by zároveň museli doznat, že po stránce básnicko-umělecké je „Faust“ dílo nejméně sjednocené; že jde o naprosto neharmonické dílo, do něhož by se mohlo ještě vložit leccos, co v něm není. Museli by v něm vidět dílo, které vykazuje samé trhliny a pukliny; tedy je to dílo naprosto nedokonalé po stránce umělecké; dílo, které ještě není umělecky dosti vybroušené. Velký génius Goethe mohl vždy jen zlomkovitě zakončit to, co stálo před jeho duší. A jak velice musíme obdivovat velkolepou krásu jednotlivých scén, tak málo můžeme, nejsme-li závislí na tradičním úsudku literárních historiků, popírat, že: „Faust“, tak jak je, není harmonickým uměleckým dílem, že na mnohých místech je slepovaný, ukazuje trhliny a suky. Proč je tomu tak, moji milí přátelé. Proč?

Goethe si potom v nejvyšším stáří předsevzal ještě jednou, opět zdokonalit druhý díl svého „Fausta“. K tomu zde již tedy existovaly jednotlivé scény, na něž opět připojil a do nichž vložil to, co v nejvyšším stáří k druhému dílu „Fausta“ přidal. Kupříkladu: celá klasicko-romantická

„Fantasmagorie“, mezihra s Helenou – to bylo již na přelomu 18. až 19. století hotovo. A opět nemáme příčinu říci, jak říkají mnozí literární historikové: že druhému dílu „Fausta“ nelze rozumět; nebo, jak nikterak hloupý, nýbrž velice chytrý muž řekl, že prý: „Faust je sesmolenou, sflikovanou slátaninou stáří...“ Tak tomu není! Na druhé straně je to dílo tak veliké a jeho úloha tak významná, že přesahovalo bohaté životní zkušenosti Goetha v jeho době. Při vší úctě vůči těmto světovým velikánům, moji milí přátelé, musíme si zachovat svůj vlastní úsudek. Tedy – proč je tomu tak? Nuže, naznačil jsem již jednou u příležitosti přednáškového cyklu konaném v Haagu *(cyklus „Okultní vývoj člověka“; Jaký význam má okultní vývoj člověka pro jeho schrány /tělo fyzické, éterné a astrální/ a pro jeho „já“?, 1911),* že tento „Faust“ není nikterak – řekněme – světově-historicky tak mimořádně mladý. Tento „Faust“, jak žil v lidové hře, jak jej Goethe viděl, a jak žil v loutkovém divadle, představuje určitého člověka, který sestupuje dolů, až do těch nejhlubších oblastí duchovního života, a zároveň takového člověka, který se chce povznášet k nejjasnějším výškám. „Faust“ představuje tedy člověka takovým způsobem, že největší básník nové doby k tomu potřebuje právě toto velikonoční tajemství, má-li být jeho duše vysvobozena. Tato postava, kterou Faust představuje v této lidové činohře, je pouhým souhrnem zevní fyzické zkušenosti onoho doktora Georga Fausta, který žil ve druhé polovině středověku a potloukal se krajem jako tulák; o něm nás informuje jak Trithemius ze Sponheimu, tak i jiní význační mužové, kteří se s ním setkali, a kteří dokonce měli před ním určitou úctu, úctu, která se přináší vstříc takové podivuhodné osobnosti, která svým zvláštním způsobem – podle jejího duševního projevu – dosti mnohé ví a mnohé dovede. A ne nadarmo byl tento skutečně existující doktor Georg Faust, jak jsem zde jednou uvedl, nazýván: Magister Georgius, Sabellicus Faustus Junior, fons necromanticorum, Magus Secundus, Chiromanticus Aeromanticus, Pyromanticus, in hydra arte secundus.

Tak nazýval sám sebe. Ale tehdy bylo něco takového naprosto všeobecným zvykem, že lidé sami sobě dávali tolik titulů a mohli bychom v souvislosti s Giordanem Brunem a mnohými jinými význačnými duchy středověku uvést také dlouhý seznam zcela podobně znějících titulů. Nechť se to dnes našim docela chytrým lidem jeví jako něco zcela zvláštního, když takoví lidé, jako tento Trithemius ze Sponheimu a další, kteří o existenci tohoto reálného Fausta věděli, si mysleli, že je ve spojení s démonickými mocnostmi světa a Země a pomocí takových sil mnohé dokáže, tak právě dnes musíme přece jen uvážit, že ani za Lutherových dob nebylo nic až tak zvláštního, jestliže se o takových věcech vědělo. Víme přece, že Luther sám zápasil s ďáblem. Víme, že to vše byly zcela běžné názory a pověsti oněch dob. Ale ve všem tom žil určitý pocit, který přispíval k tomu, že se postava Fausta utvářela v lidovém povědomí; neboť zde žil určitý pocit – říkám prosím výslovně „pocit“ a nikoli žádný „pojem“, žádná „idea“, že nyní přichází přírodní věda, přírodní věda, která uvádí do lidské duše jednu část, jednu reálnou část skutečnosti, a to právě onu část, která je ovládána Ahrimanem. Tato přírodní věda přichází. A v důsledku toho se zrodil pocit: Faust vlastně je a vždy byl takovou osobností, která měla co činit s těmito ahrimanskými mocnostmi, silami. V určitém smyslu tehdy ještě lidé viděli, jak vedou určitá tajná duchovní spojovací vlákna od Faustovy duše k ahrimanským mocnostem. A tito lidé viděli v takovém faustovském osudu již určitý sklon k těmto ahrimanským mocnostem. Na základě pozůstatků starého jasnozření a starého jasnovidného poznání lidé prožívali a pociťovali, že ahrimanství a luciferství má co dělat s celým vývojem lidské duše. A takovým způsobem se spojovala postava Fausta s takto pociťovanou souvislostí člověka s luciferskými a ahrimanskými mocnostmi. Ale zároveň s tímto již nadcházela doba, kdy toto na pocitu založené poznání již upadávalo do určitého soumraku, v němž se to vše již stávalo nejasné. A takovým způsobem povstal – řekněme – pocit, že by se nyní dal znázornit člověk, který je obdařen usilovnou snahou o určité poznání, a který je zároveň člověkem se všemi pokušeními

a nebezpečími, které hrozí jeho duši; – že by se dal takový člověk znázornit v postavě Fausta. Ale jak to, o co člověk usiluje, souvisí s Luciferem a Ahrimanem, to se už přesně nevědělo. To se již zamlžilo a z toho vyšla pak ona skvostná, obludná směsice, o níž si učiníme představu, vezmeme-li do rukou středověkou knihu o Faustovi, v níž je líčeno vše, co lidová postava měla prožít; kde se míchá páté přes deváté v podivném guláši všech možných dobrodružství, která lidská duše při svých snahách o poznání prožije se všemi možnými démonickými bytostmi, duchy elementů, s Luciferem a Ahrimanem. Když to už lidé nebyli schopni vidět ve správné podobě, když tato podoba byla smíchána dohromady do jakéhosi guláše se všemi možnými elementárními a duchovními bytostmi, duchy přírody, byl postaven do této lidové knihy, do tohoto guláše Faust, postava doktora Fausta. Jedině Goethovu geniálnímu hlubokému pohledu bylo dáno, aby přece jen vytušil v této hrozné smíchanině mocnou základní ideu, a aby tuto ideu dovedl až na takovou výšku, kde se tato idea dostane do blízkosti právě velikonočního mystéria. Ale, v podstatě vzato, je docela zajímavé pozorovat, jak byli Lucifer a Ahriman – řekněme – rozdrobeni v tomto guláši. Jdeme-li zpět a hledáme-li postavu Fausta ve starých dobách, můžeme hledat v knihách, které tehdy byly psány jako lidová četba, a které byly v rukou všech těch, kteří se tehdy zabývali takovými věcmi. V době, kdy byla sepsána, slátána a slepena dohromady kniha o Faustovi, byl velmi rozšířen Augustin, starý církevní učitel. Člověk má pocit, jakoby to nebyl literát nebo snad spisovatel, nýbrž nějaký knihkupec, který chtěl udělat pokud možno tlustou knihu. Ale jedno je jisté – že pisatel musel znát Augustina, a musel mít určité znalosti zejména ze životopisu Augustina. Skutečně ano, vždyť se nám Augustin představuje celým svým vývojem v podivuhodném světle: jak nejprve nemůže chápat, v čem vlastně spočívá pravá podstata křesťanství; lze vidět, jak se musí pozvolna prodírat vnitřními překážkami, které se jeho vývoji ke křesťanství staví do cesty. Nejdříve se dostává k tomu, co se mohl dovědět o učení manichejských. A Augustin skutečně dostává určité poselství o velkém významném muži v této manichejské sektě, o manichejském biskupu Faustovi. A my přímo tušíme, že tento Faust bude asi Faustus senior – vzhledem k předchozímu, kterého jsme nazvali Faustus junior. Tento Faust senior je onen, proti kterému ve starých dobách vystupoval Augustin. Faust zastával učení manichejských, jako Faustus, biskup manichejský.

Ale co tento Faust zastával jako učení manichejských? To již tehdy bylo napadeno Ahrimanem a nebylo již zřetelně vidět, jak lidská duše souvisí s celým kosmem, se vším, co v kosmu působí, se všemi impulsy, které vycházejí z hvězdného světa. Lze říci, že již u tohoto manichejského biskupa byla přerušena spojitost poznání, které by člověka vedlo k určitým kosmickým náhledům, které ukazují, jak lidská duše pochází z celého kosmu, a které jsou člověku určitou nutností pro jeho poznání, chceme-li vpravdě rozumět velikonočnímu tajemství. A takovým způsobem mohl ten, kdo sepisoval onu lidovou knihu „O doktoru Faustovi“, teprve právě na základě této postavy, kterou nám líčí Augustin jako manichejského biskupa Fausta, všechno slátat a slepit dohromady, až se z toho vynořila tato postava Fausta, který potom úplně upadl do osidel Ahrimana. Jelikož to vše ale bylo zamlžené, tak tento pisatel nerozuměl tomu, že to vše spěje směrem k Ahrimanovi. Mezi vypravováním oné lidové hry vidíme prosvítat pouze samé vytrhané kousky, jednotlivé části z celého ahrimanského nebezpečí, ale nevidíme prosvítat nic jasného. Přesto všechno můžeme zřetelně vycítit, že Faust má být představitelem, reprezentantem člověka, kterému hrozí z ahrimanské strany nebezpečí, a který se tedy snaží zachránit. A do této postavy Fausta, jak se postupně vytvářela až ke Goethovi, bylo včleněno a zapojeno mnohé z toho, co pocházelo od onoho manichejského biskupa Fausta, Fausta seniora. Některé kapitoly z této lidové knihy vypadají přímo tak, jako by byly prostě jen opisem, ale nesprávným opisem toho, co Augustin ve své knize líčí jako svůj vlastní vývoj a své setkání s oním biskupem Faustem. Můžeme tak velmi dobře dokázat, že to, co lpí na Faustově postavě jako ahrimanský

rys, se tedy ukazuje tak, jakoby se při sepsání této knihy projevil již jen poslední temný sklon znázornit ahrimanské prvky lidské povahy právě na postavě Fausta.

A nyní – jak je tomu s luciferským prvkem? Jak byly luciferské prvky rozkouskovány na jednotlivé částečky, do této směsice – z elementárních a duchovních bytostí a částeček luciferství a ahrimanství – jak jsem se právě zmínil? Ano, musíme nyní již pořádně hledat, chceme-li najít určitou spojitost mezi Faustem a Luciferem. Také zde můžeme nahlédnout do dějin; a nemusíme chodit nějak zvlášť daleko; podívejme se jen do Basileje, kde můžeme najít určité stopy, které by nás vedly k tomu, jak byl Lucifer zpracován – jak se stal součástí toho guláše. V Basileji koluje pověst, jak se setkal Erasmus Rotterdamský s tímto Faustem, jak chtěli tu v kolegiu pojíst, avšak nenašli k jídlu nic, co by jim chutnalo. A jelikož Erasmus postrádal něco, na čem by si pochutnal, řekl to Faustovi, který seděl vedle něho a chtěl s ním společně stolovat; ale ani ten nenacházel nic vhodného. Zde nám tato faustovská pověst vypravuje, jak se Faustovi podařilo odněkud obstarat pro stolování – nikdo neví odkud – zcela cizí, v Basileji jinak na trhu nevídané ptactvo náhle uvařené, upečené. Tady vidíme scénu mezi Erasmem Rotterdamským a Faustem, v níž Faust prokazuje svoji schopnost předložit Erasmovi takové ptactvo, jaké nemohlo být tehdy koupeno v Basileji ani v širokém okolí. Co to znamená? Sama o sobě je tato pověst nesrozumitelná, dalo by se říci, že je zcela a naprosto nesrozumitelná; stane se nám ale srozumitelnější, když ji sledujeme a dáme si to dohromady s tím, co můžeme získat ze spisů Erasma Rotterdamského, který nám vypravuje, že se v Paříži seznámil s určitým Faustem Andrelinem. Tento Faustus Andrelinus byl výjimečně učený muž, ale také stejně výjimečně smyslný muž. Zpočátku, když se Erasmus seznámil s tímto Faustem, nezamlouvala se mu tato smyslná stránka Faustovy povahy. Ale opět tu slyšíme něco o nějakém jídle, které ti dva spolu měli jíst. Nyní ovšem – nemůžeme předpokládat, že by si dva učení pánové tehdejší doby jako Erasmus Rotterdamský a Faustus Andrelinus navzájem nabízeli takové ptáky a ještě takovým způsobem – jak to učinil v Basileji tento Faust; to nesmíme očekávat. S ohledem na to, co je nám zde líčeno, bude tedy pravděpodobné to, že půjde spíše o určitou žertovnou rozmluvu, kterou oba při jídle vedli. Ale přicházíme poněkud na to, že za těmito žerty přece jen něco vězí, když vyrozumíme mimo jiné z tohoto hovoru, jak tento Faust – tentokrát je to Faust – prohlašuje, že nebyl zcela spokojen s tím, co je mu předkládáno a požaduje něco zvláštního; chtěl by si nyní pochutnat na cizozemském ptactvu a králíčcích. Erasmovi se zdá, že by to mělo něco znamenat. Choval se tedy zrovna tak, jak mnozí theosofové, kteří si lámou hlavu nad tím, co věci znamenají. Nuže – tu řekl Erasmovi ten druhý Faust: „Dobrá, chci se zřeknout těch králíků.“ Erasmus totiž přemítá: Nemohlo by to znamenat snad mouchy a mravence?

Králíků se chce Faust zříci, ale ptáci jsou ve skutečnosti mouchy, a na mouchách si chtěl zvláště pochutnat. Nyní jsme však dospěli velmi daleko. Astrální přeměnou se totiž stává ptactvo – mouchami. A Goethe skutečně nazývá svého Mefista Bohem much. Nyní se jenom potřebuje zjevit takový duch, který rozkazuje mouchám, a on by je potom sem mohl rázem vyčarovat. A tak jsme položili spojovací most od nesrozumitelné basilejské legendy a zvláštních ptáků k mouchám, které jednoduše pochází od ďábla. A že tento Ďábel předkládá mouchy tomu, koho si pozval ke stolu, tomu se nepotřebujeme divit. Jakého druhu však je duševní bytost onoho Fausta Andrelina, jakou má duševní povahu, to se nám ujasní, doprovázíme-li nyní Erasma kus dále na jeho cestě do Paříže. V Paříži nebyl Erasmus ještě nakloněn souhlasit s tímto zvláštním založením Fausta Andrelina. Ale pak musí odcestovat do Londýna. A odtamtud píše, že se zde nyní naučil – jen považte, on, Erasmus – pohybovat se v salóně, zatímco dříve měl způsoby hrubého sedláka; zde se nyní naučil dělat poklony, ba dokonce tomu, jak se sluší pohybovat na parketu u královského dvora. A Erasmus dále píše, že žije v atmosféře, kde se lidé při příchodu a odchodu vesměs vždy líbají. Poznáváme z toho, že Erasmus se chce zcela přizpůsobit svému

pařížskému příteli. Píše mu: Přijď přece sem. A trápila-li by tě silně tvoje dna, tak sem přeleť vzduchem na svém duchovním voze. Vzduch! To je přece tvůj živel! – Vidíme, že zde máme před sebou spojení Fausta s určitým luciferským duševním sklonem, tendencí.

U Goetha vystupuje nám pak luciferská stránka v tom, jak tento dělá své svody, když svádí Markétku atd. Lucifer opravdu již tak vypadl z rámce postavy Fausta, že musíme podniknout celé literárně-výzkumné výpravy, chceme-li u tohoto pařížského Fausta zjistit určité spojení mezi ním a Luciferem. A tak zde vidíme skutečně stát vedle Fausta Lucifera a Ahrimana – přes to, že s ohledem na tehdejší dobu není dost zřetelné a když v lidové knize je to vše přeházeno páté přes deváté. Snad bychom se v jistém údivu měli pozastavit nad tím, jak se v této lidové četbě a v lidové hře, ba i v tomto „Faustu“ od Marlowa, ještě nacházejí pozůstatky prastarých názorů, které koření ještě v oněch dobách, v nichž lidé svým atavistickým jasnozřením poznávali určitou spojitost člověka s Ahrimanem a Luciferem. Ale to všechno bylo již mlhavé; a v literární tvorbě, o níž jsme mluvili, to přežívalo v představách, které již byly veskrze mlhavě nejasné a zkomolené. Goethe vycítil celou hloubku takové souvislosti, ale bylo zde něco jiného, co Goethe nyní nemohl! Goethovi se totiž nepodařilo, aby správně rozlišoval Lucifera a Ahrimana. Stmelil oba v ještě obojetnou postavu Mefista, u něhož nevíme správně, zda-li je to Ďábel *(Lucifer)*, Ahriman, skutečný Mefisto? Neboť vzal na sebe také to, co je luciferské. Goethe převzal tento guláš, ale vycítil přitom, že zde vlastně vládnou oba – Lucifer a Ahriman; nedovedl však oddělit jednoho od druhého.

Dobu, na kterou pohlížel Goethe po svém seznámení se s lidovou knihou o Faustovi – můžeme nazvat jakýmsi posledním dozvukem dávného vědění o této věci, jakýmsi dohasínajícím večerním soumrakem dávného vědění o Ahrimanovi a Luciferovi. A Goethův „Faust“ je však prvním ranním červánkem ještě ne zcela vycházejícího vědění o Ahrimanovi a Luciferovi; prvním ranním červánkem toho, co ještě dosud nevystoupilo v plném vědomí na povrch. Postava Mefista, kde Ahriman a Lucifer jsou ještě vesměs temným a zmateným způsobem propleteni. Ale obě bytosti jsou již vybaveny požadavkem, aby nám znázornily to, co si může lidská duše osvojit, nechá-li na sebe působit, co proudilo do pozemské aury z Kristovy bytosti, když tato prošla mystériem Golgoty!

Velikonoční tajemství Goethova „Fausta“, který přes svůj velkolepý způsob má stále ještě něco zmateného, něco z temného, mlhavého ranního rozednívání, jeví se nám samo jako začátek nové doby duchovního života lidstva; jeví se nám v tomto temném ranním šeru jako první paprsek, který můžeme spatřit, vystoupíme-li na horu a vidíme Slunce vycházet dříve, než bychom mohli vidět, kdybychom nestáli na hoře. Necháme-li na sebe působit Goethova „Fausta“, prožijeme svým cítěním to, jak jeden z největších lidí ve snaze po obnovení starého poznání obrací celou svou duši k velikonočnímu tajemství. A necháme-li jej na nás působit správným způsobem a v pravém smyslu, moji milí přátelé, pak cítíme, co se může odehrávat v srdci jednoho z největších lidí, když toto bylo dotčeno velikonočním tajemstvím, jak to Goethe zároveň sám prožíval. Cítíme, jak také v této Goethově předtuše velikonočního tajemství leží něco jako určitý vzkaz: Ano, po ranních červáncích, do nichž září v mlze nejdříve první temně-světlé paprsky velikonočního tajemství, nastane příchod slunce nového způsobu duchovního poznání. Vzkříšená lidská duše vstane z hrobu zatemnělého poznání, do něhož také musela vstoupit. Lidská duše sama prožije během svého vývoje velikonoční tajemství, zmrtvýchvstání Kristova impulsu ve svých hlubokých, hrobových základech, spojí-li se se silou, která vychází z pohledu na Kristovo velikonoční tajemství.

Takovým způsobem, mohli bychom říci, pociťujeme Goethovo volání, a chtěli bychom je, když jsme nechali na sebe působit tragiku velikonoč-ního tajemství, proměnit ve volání: Nechť v lidských srdcích oživne, povstane duchovní poznání přiměřené naší době! Nechť se radují

a jásají ve svém nitru lidská srdce a lidské duše nechť ve svatém jásotu překonají tuto nejhlubší tragiku, kterou musely prožívat a nechť současně prožijí ve svém nitru hloubku velikonočního mystéria a prožijí v sobě zmrtvýchvstání skrze Krista.

Kéž byste i vy, moji milí přátelé, také dnes, tímto dnem a těmito slovy, která jsem si dovolil k vám pronést, přijali do svých duší něco z tohoto zážitku, když sedíte zde, když jste se shromáždili zde kolem naší stavby *(je míněno teprve vznikající a o silvestrovské noci 1922/23 ohněm zničené první Goetheanum v Dornachu u Basileje)*, která je zasvěcena duchovnímu bádání, abyste silou vašich duší vnesli něco do budoucnosti z onoho impulsu zmrtvýchvstání *(vzkříšení)*, který se nám tak mocným způsobem projevuje u velikonočního mystéria; a v důsledku toho poznali, jak ti největší duchové oné doby, která právě uplynula, k němu hledají cestu.

Prožívejte svým procítěním v tomto „Faustu“ něco z toho, co se jako zázračně čarokrásné zvuky velikonočních zvonů může rozeznít duchovně i ve vašich duších...

IV.

VNIKÁNÍ FAUSTA DO DUCHOVNÍHO SVĚTA MEDITACE DUCHA ZEMĚ, SVĚT ELEMENTÁRNÍCH BYTOSTÍ

Přednášce předcházelo eurytmicko-dramatické představení.

Této „Velikonoční scéně“ ve „Faustu“ předchází ona scéna, v níž se Faustovi zjevuje Duch Země. Dnes je tomu osm dní, co jsme mohli navázat na „Fausta“ mnohými myšlenkami, které mohou být významné pro toho, kdo se chce duchovně-vědeckým způsobem přiblížit zákonitostem světa, živoucímu světu.

Pokud jsem posledně o velikonoční neděli navazoval – a navazuji-li i dnes – na toto Goethovo básnické dílo, nečinil jsem to ve skutečnosti proto, abych vám jen podával nějaké vysvětlivky ke Goethově „Faustu“, nýbrž činím tak z toho důvodu, poněvadž lidská duše může pomocí a vlivem těchto uměleckých obrazů, se kterými se ve „Faustovi“ setkáváme, vnímat skutečně něco z toho, co by se dalo nazvat vývojem duše směrem do duchovních světů, tedy skutečným prožíváním těchto duchovních světů. Pokud se z hlediska duchovní vědy můžeme zahloubat do „Fausta“, potud můžeme na toto básnické dílo navázat tu či onu úvahu. V podstatě je Goethův „Faust“ projevem Goethova úsilí proniknout do duchovního světa, tedy výrazem pro určitý pokus, kdy tak hluboký duch jako Goethe usiluje – v tomto důležitém bodu obratu novodobých dějin – vstoupit do světa, který hledáme naším 0duchovně-vědeckým zahloubáním. Posledně jsme se mohli přesvědčit o tom, že Goethe žil v době, v níž skutečně nebylo ještě možno jasným, řekněme jednoznačným způsobem najít cestu do duchovních světů; mohli jsme se přesvědčit, že takové pravdy, jako jsou ty ohledně významu Lucifera a Ahrimana, vznášely se před Goethovou duší ještě jako nejasné poznatky, dalo by se říci, jako nejasné tušení duchovního světa; a mohli jsme se také přesvědčit o tom, že v postavě Mefista obě postavy – Lucifer a Ahriman – splynuly dohromady v jednu, že tedy Goethe měl před sebou v Mefistu nejasné stvoření, ke kterému se duchovně-vědecky jednoznačným způsobem nemohl úplně přiblížit. A tak můžeme vidět právě v této Goethově snaze, jak se to projevuje ve „Faustu“, s jakou vážností a s jakou vnitřní svědomitostí, ba dokonce lze říci, s jakou zodpovědností s ohledem na naši vlastní duši, máme konat to, co nám má poskytnout duchovně-vědecké hloubání. Když se takový hloubavý duch jako Goethe setká s takovými překážkami na cestě k něčemu, co dnes je hledáno mnoha a mnoha lidmi, tak zde máme skutečně vhodnou příležitost, abychom se o mnohém poučili právě na Goethově hledání a snažení. Přáli bychom si, aby každý, kdo se trochu zahloubal do výsledků naší duchovní vědy, opět přistoupil k tomuto dokladu, ke Goethově „Faustu“, který pochází z doby prvních ranních červánků, tedy ještě nikoli z doby, která nastala po východu slunce duchovně-vědeckého usilování. Posledně jsem řekl, že Goethe potřeboval plnou zralost svého života, aby se vymanil ze stavu, v němž byla jeho duše v mládí. Goethova duše se nemohla spokojit s tím, vidět ve světě jen to, co vidí smyslové oči, co se dá chápat jen rozumem vázaným na mozek. A co tu v jeho duši hlodalo – v hloubi duchovního základu života, to vytvaroval do tohoto usilujícího Fausta, který sice není obrazem Goetha, který nám však umělecky reálně znázorňuje určité stránky Goethova snažení a Goethova způsobu života.

A tak máme právě ve scéně „Ducha Země“ před námi něco, co patří k nejstarším částem „Fausta“, jak je Goethe při psaní seřadil.

Mluvil jsem posledně o Goethově „Faustu“ tak, že by mohl někdo přijít, kdyby mi bylo tak špatně rozuměno, jak to častěji bývá, a říci, že jsem toto dílo – „Fausta“ – nazval jakousi pochybnou uměleckou tvorbou, že jsem řekl dokonce o „Faustu“ nějaké hrubé slovo. A někdo, kdo je zvlášť vynalézavý, ten by mohl říci, že jsem ve svém pojetí Goetha učinil naprostý obrat, neboť jsem byl dříve ctitelem Goetha a nyní jsem se ukázal jako někdo, kdo na něm vidí chyby. – Nuže, moji milí přátelé, vážím si Goetha ne méně, jak jsem si ho vážil a jak jsem ho ctil jako největšího ducha nové doby; domnívám se, že není ani třeba, abych to zvlášť zdůrazňoval.

Avšak uctívající oddanost k nějaké osobnosti nás nesmí nikdy svádět ke slepé víře v autoritu, nýbrž musíme si vždy zachovat jasný pohled na něco, co jsme poznali jako skutečnou pravdu.

Ano, „Faust“ je složen dohromady z různých částí, neřku-li slepen, a musíme říci, že v době, kdy Goethe sepisoval tyto nejstarší části „Fausta“ – tedy již v sedmdesátých letech osmnáctého století – že tehdy Goethe vskutku nebyl schopen, aby napsal pozdější části, že musel skutečně nejdříve dozrát, aby od své touhy po duchovním světě dospěl k něčemu, co můžeme nazvat „plné pochopení křesťanství“. Teprve životní zralost přivedla Goetha k tomu, aby svého „Fausta“, který hledal duchovní svět, vedl umělecky dále až k okamžiku, kdy tento Faust je zachován pro život velikonoční vzpomínkou, ba dokonce dojde k tomu, že tento Faust bere do rukou Janovo evangelium a začíná překládat. Jestliže dnes člověk slyší, jak někteří lidé tvrdí, že k tomu, aby vyčerpali hlubiny křesťanství, nepotřebují nic z duchovního poznání, že tedy tato duchovní věda je zbytečnou, poněvadž křesťanství může každý již dostatečně porozumět skrze to, co každý farář káže z kazatelny, že v tomto křesťanství musí převládat pouhá víra..., a pak porovnáme-li takovou duševní náladu s tím, co tu muselo být řečeno o Goethovi, který jako jeden z nejhlubších duchů potřeboval celá desetiletí k tomu, než dozrál k určitému chápání křesťanství; potom se nám teprve dostává pravého pojmu nesmírné pýchy, nesmírné domýšlivosti, která v lidech vězí, kteří v pýše a domýšlivosti mluví stále o prostotě své mysli a odmítají jako něco zbytečného, podle jejich názoru nepotřebného – to, co obsahuje duchovní věda.

Ve scéně, ve které vystupuje tento Duch Země, máme před sebou něco, čím se Goethe zabýval již jako mladý, třicetiletý člověk, ale stejně tak i v posledních dvaceti letech svého života. Z této scény Ducha Země a z toho, co jí předchází, z tzv. „Prvního Faustova monologu“ – vyrozumíme, jak se Goethe hluboce ponořil do tzv. okultně-mystické literatury, jak se pokoušel tím, co mu tato literatura podávala, aby dosáhl v meditativním pohroužení duchovního světa. V podstatě vidíme jeho Fausta uprostřed této scény, která nám byla dnes předvedena, jak hledá prostřednictvím meditace, z náznaků, jež mohou, jak zde bylo řečeno, být získány z okultně-mystické knihy, ze staré okultní knihy Nostradama; vidíme, jak se snaží meditací vystoupit nahoru do duchovních světů. Pokusme se nyní představit si, do kterých světů Faust, a tím také Goethe, chce vlastně vystoupit? Nuže, jestliže lidská duše dospěje k tomu, že vnitřně zesílí, jestliže se duchovně-duševní jádro člověka osvobodí ze závislosti na tomto nástroji fyzického těla, když duše do jisté míry vyklouzne svými, v obvyklém všedním životě pro ni vůbec nevnímatelnými silami nejen z prostorově ohraničeného fyzického těla, nýbrž i z fyzického života, s nímž potom člověk duchovně stále ještě souvisí, poněvadž k tomuto fyzickému životu vede paprsek nebo proud. I v životě mezi smrtí a novým zrozením tíhne paprsek nebo proud duchovního života zpět až k tomu, co jsme na Zemi prožili, jak se o tom můžete dozvědět z líčení dřívějších přednášek; že tíhne vždy, jakoby se napřáhla duchovní ruka, ale je to ještě více než duchovně natažená ruka – jako něco, co zde směřuje nazpátek do minulého fyzického života. – Čím se tedy stává toto fyzické prožívání pro lidskou duši, která je uvolněna od používání nástroje fyzického těla? Řekl bych: celé fyzické prožívání stává se pro člověka, který opustil toto fyzické prožívání,

duševním orgánem. Fyzické prožívání stává se zároveň okem nebo uchem, celý člověk stává se smyslovým orgánem, nyní lze říci více orgánem, pomocí kterého vnímá nyní celá tato Země, která zírá do světového prostoru. Aby naše oko mohlo vidět fyzické předměty, musíme my sami prodlévat mimo naše oko, které je uloženo jako samostatný orgán do oční dutiny, která je téměř uzavřena kostními stěnami. Podobným způsobem je uzavřeno také ucho. A dále opět celý fyzický aparát mozku je uzavřen do dutiny lebeční a oddělen od ostatního těla.

Podobně uzavřené musí být fyzické prožívání života člověka zde na Zemi, aby se stalo druhem smyslového orgánu, druhem oka nebo ucha, kterým člověk – který dlí mimo to, co bylo zde na Zemi jeho fyzickým prožíváním života – kterým člověk pohlíží pak do dálek světového prostoru.

Co zde člověk prožívá, dalo by se také znázornit následujícím způsobem: Mohli bychom říci: Člověk nyní prodlévá v onom světě, který je v knize „Theosofie“ líčen jako „duševní svět“. Je to onen svět, do něhož nejdříve vstupujeme, máme-li zážitek, že jsme se samostatnou duší mimo tělo, a když člověk nyní svůj vlastní fyzicky prožitý život na Zemi má před sebou jako něco vnějšího, co má mimo sebe. Ve vídeňském cyklu *(Vnitřní bytost člověka; život mezi smrtí a novým zrozením. Vídeň, duben 1914)* jsem mj. líčil, jak si člověk také v životě mezi smrtí a novým zrozením vytváří svým posledním pozemským životem duchovně-duševní smyslový orgán, aby nyní vnímal ostatní svět; tzn., že ostatní svět vnímá skrze tento pozemský život. V tomto světě najdeme pak také delší dobu po smrti naše zemřelé, kteří zde nyní prodlévají, než postoupí dále do jiného světa, který je i pro zasvěcence dosažitelný teprve v pozdějším vývojovém stavu duše. V tomto světě, do něhož nyní vstupujeme, musí tak leccos vzbudit pozornost pozorovatele. O tomto světě – ve kterém se nyní pohybujeme – lze říci jen několik jednotlivostí. Musíte si posbírat dohromady z mých různých přednášek všechno to, co by vám mohlo sloužit jako určitá charakteristika tohoto nadsmyslového světa. Především toto: Něco, co se duši ihned po jejím vstupu jeví nápadné je, že duše, jakmile se uvolnila od svého fyzického těla a vžívá se do – pro ni – zcela nového světa, vidí nejdříve vyhasínat hvězdy, cítí jak hvězdy hasnou. Duše se vžívá do elementárního světa, takže nyní vane se vzdušným mořem, pluje a vlní se spolu s teplem vlnícím se světem, svítí a září ven do prostoru se světlem; a právě proto, že září spolu se světlem, nemůže duše vidět skrze toto světlo zevní předměty. Proto pro ni vyhasíná Slunce a hvězdy; a Měsíc také svým světlem před duší uhasíná. Není to zevní nazírání, v němž zde potom člověk prodlévá; zde existuje pouze určité spoluprožívání světa elementárních bytostí. Současně zde prožíváme to, co nazýváme „mocnou silou historického dění“, ze které se rodí historické dění. V tomto světě lze vidět plynout to, co tvoří skutečné dějiny lidského života...

Ve svém dalším meditativním vývoji může pak duše vystoupit i k vyššímu prožívání. V tomto případě se pak nestává duchovně-duševním smyslovým orgánem jen tento vlastní fyzicky prožívaný život, nýbrž tu se stává celá Země určitým smyslovým orgánem. Zní to paradoxně, řeknu-li, že duše musí pokročit k takovému prožívání, o němž by se dalo říci: Člověk sám se stává nyní něčím, do čeho je zasazena celá zeměkoule takovým způsobem, jakým je zasazeno také oko nebo ucho do naší tělesnosti; a stejně, jako se díváme okem, jako slyšíme uchem, stejně tak vnímáme celou touto Zemí a vidíme nyní skrze její fyzické prožívání světový prostor. Nyní vidíme, jak všechno to, co mluví fyzikové o Slunci a hvězdách, je pouhé materialistické snění. Vždyť hvězdy vyhasly, Slunce, měsíční světlo již pohaslo, vše předchozí pohaslo; nyní ale zpozorujeme, že tam, kde se domníváme spatřovat Slunce, existuje společenství duchovních bytostí, že všude, kde se domníváme vidět hvězdy, existuje duchovní svět. A tím, že si vzpomínáme na náš minulý pozemský život, vidíme, že to, o čem mluví fyzikové, je fantasticko-materialistické snílkovství. Neboť to, co se nám zde jeví jako hvězdy a Slunce, to ve skutečnosti naznačuje, že tam – v duchovním světě – je sídlo duchovního společenství podobně, jako je Země sídlem pro společenství lidí.

Ale stejně tak, jako by nemohly bytosti z nějaké vzdálené hvězdy vnímat fyzická těla pozemských lidí, nýbrž pouze lidské duše, stejně tak nemuselo by – řekněme – také ani nás vlastně zajímat něco z těchto hvězd tam nahoře, co by nebylo duchovně-duševní povahy. Avšak to, co tam nahoře vidíme, to si musíme představit zároveň jako atmosférické výpary zemských látek, které se nahoře sráží dohromady s tím, co tu sem zdola přichází; a náš fyzický zrak nemůže vidět nic z toho, čím vlastně určitá hvězda skutečně je, neboť co vidíme, jsou jen výpary, které Země sama vypouští ven do světového prostoru. Vše, co vidíme jako nebeskou hvězdnou báň, není nic jiného, než to, co je utkáno samotnou Zemí z materiálních, ovšem éterně-materiálních pozemských látek; je to oponou, kterou Země spouští před tím, co se nachází za tím. Dostane-li se ale duše k tomu, aby se vžívala do tohoto zevního světa, pak vnímá, že tam venku nejsou fantastické hvězdy, tyto materialisticky fantastické hvězdy, o nichž mluví fyzikové, nýbrž že to jsou živoucí bytosti, společenství živých bytostí, které ve světovém prostoru stoupají a sestupují, spřádají sem-tam svá tkaniva a shora dolů se vzájemně obdarovávají – a opět zdola nahoru. (Viz meditace Ducha Země: Nahoru a dolů, sem a tam, vám a tkám spojení – hrob věčný, oceán, ohnivé vání, kolotání, proměňování...) Přeložíme-li si tato slova do duchovního jazyka, potom znějí následovně:

Jak vše se v celek setkává,
jedno v druhém působí a žije!
Jak nebeské síly stoupají nahoru a sestupují dolů
a podávají si zlatá vědra!

Jsou to „síly“, ale nyní v tom smyslu, jako když mluvíme o „prasilách“:

Požehnáním vonícími perutěmi
pronikají z nebe skrze Zemi,
harmonicky všechen vesmír proznívajíce!

Ale toto všechno pojato v duchovně-duševním smyslu – potom máme přibližně před sebou onen svět, do něhož se nyní duše vžívá.

Nyní si představme, moji milí přátelé, co si vlastně tento Faust osvojil v době, v níž je nám tu líčen? Faust si rozevřel starou knihu, napsanou někým, kdo do ní načrtl dávné názory pomocí určitých symbolických znamení; takovým způsobem se Faustovi nabízí znamení makrokosmu. Ale Faust samozřejmě není ještě v tu dobu schopen toho, aby vystoupil tak vysoko nahoru se svou duší do světů, kde moudrost ve světovém prostoru rozvíjí své velké dění. Není v stavu vystoupit nahoru. Vidí jen znamení, znamení makrokosmu, jež někdo napsal, někdo, kdo se povznesl tam nahoru. Ale Faust si vyvolá jakousi snovou předtuchu, že toto znamení něco znamená. Vmyslete se tedy duševně do představy, že byste nikdy nic neslyšeli o duchovní vědě, že nyní máte před sebou toto znamení, ale že byste měli tušení, že již někdo kdysi viděl něco podobného, co byste také chtěli vidět; tu byste se nyní nacházeli uvnitř Faustovy duše. Zprvu se můžete do tohoto snového zážitku ponořit s tím, že vám vaše fantazie oživí něco prostřednictvím těchto znamení, jež jsou v podstatě znamení zvěrokruhu, znamení elementů, znaky planet; můžete se dát strhnout vaším překypujícím pocitem, že zvoláte slova:

Jaké divadlo!

Ale toto zvolání se vám odráží zpět, neboť nyní zpozorujete, že vlastně to, co jste si z této knížky osvojili, není nic jiného než právě jenom toto znamení a to, co vám vaše vlastní fantazie vyvolala...

...však divadlo jen – žel!

Ano, vždyť je to – jen divadlo v podobě oné vnitřně působící, tvořivé fantazie! A jste vrženi zpět. Znamení vás nepřivedlo k ničemu, ba naopak, vrhlo vás zpět; přineslo vám jen pocit: zde před vámi leží svět ducha, před nímž stojíte, ale nikde nenacházíte vchod.

Kde uchopím tě, bezmezná přírodo?
Tvá ňadra kde? Vy zdroje všeho života,
od nichž nebe a země závisí,
k nimž se tiskne povadlá hruď...

Zase nic, než jakýsi pocit, že člověk cítí sebe sama uvnitř těchto elementů, ve světle a ve vzduchu, jak jsem řekl, v určitém podřadném světě. Vyjádřeno je to téměř zřetelně: Faust, který se prodral až nahoru do duchovního světa, je svržen zpět do toho světa, který jsem předtím popisoval jako nejbližší nadsmyslový svět. To, co je spojeno se vzdušným a světelným životem, to je velmi dobře vyjádřeno slovy:

Jste zdroje, vy prýštíte-napájíte, a já prahnu tak marně?

Faust se pohroužil zcela do sebe, vypadl z duchovního světa do elementárního světa. Ale není ještě zralý ani k tomu, aby poznával tento elementární svět. Tehdy mu přichází pomoc; když rozevírá knihu, spatří znamení Ducha Země. Nuže, to je znamení, které už nakreslil i ten, kdo se již seznámil s tímto spodním, elementárním světem jako světem sobě vlastním. Faust se nyní cítí, jakoby se nacházel uvnitř. Tu má pocit bytí uvnitř tohoto světa.

Jak jinak působí toto znamení na mne!

To proto, že při tom něco cítí, poněvadž se odvrátil od světa smyslového zdání a nyní cítí něco, jakoby sám vězel uvnitř světa. Nyní mluví vlastně stále o tomto světě:

Již cítím v sobě stoupat mé síly výše,

– to je to, co člověk prožívá, žije-li v teple, ve světle,

...již žhnu jak novým vínem.

Představte si: Cítíte teplo v duši, žijete a tkáte ve světě jak tepelná vlna!

Cítím odvahu, bych v světě zkusil štěstí.

Je tomu skutečně tak, jako kdyby se pohyboval ve světě elementů. Řekl jsem vám: Tento pozemský život se stane smyslovým orgánem, jako cítíte vaše oko a ucho; jako něco, co máte v sobě, tak cítíte nyní Zemi jako své smyslové orgány, které však nyní nemáte v sobě – nýbrž v Zemi.

...chci s nečasem, s vichřicí se rvát...

– to nastává tehdy, když se vznášíte ve vzduchu jako vzdušná vlna.

Mračí se nade mnou –
Měsíc skrývá své světlo –

Žádný div! Právě jsem vám vylíčil, jak se to děje, jak uhasínají hvězdy, Měsíc. Světlo uhasne, poněvadž člověk sám kráčí s tímto světlem.

Má lampa rudne. Dýmí se! – Rudé paprsky
mi kolem hlavy srší...

Toto je nyní určitým vnitřním postřehováním.

Z klenby dolů velebné vání
vane a uchopuje mne!
Cítím tě blíž a blíž, ty vznášíš se kolem mne, vytoužený duchu.
Projev se již!
Ha! jak to v mém srdci škube!
K novým pocitům
se všechny moje smysly podněcují!

Nepozorujete, jak je zde vyjádřen život v elementech?

Cítím, jak je ti mé srdce zcela oddáno!
Ty musíš! musíš! a nechť to stojí můj život!

A nyní si na základě své meditace odříkává průpověď, která náleží k tomuto znamení Ducha Země: jde o meditační, sugestivně působící průpověď, která skutečně Fausta uvádí před tvář Ducha, jenž je vůdcem oněch duchovních bytostí, do jejichž říše vstupujeme, vkročíme-li do elementárního světa. Ale ihned zpozorujeme, že Faust vlastně není zralý pro tento svět; především se ani zralý cítit nemůže. Čeho má tedy Faust nabýt? Má nabýt sebepoznání v tom smyslu, že se mu stane právě nejvyšším světovým poznáním to, že my všichni spoluprožíváme něco, co může být prožito, když spolu plujeme a tkáme a vlníme se a dlíme v elementárním světě. Ale právě to, co se tu uvnitř zbytostňuje, individualizuje, to ještě Faust nemůže poznávat.

Tato duchovní rozmluva mezi Faustem a Duchem Země charakterizuje také nyní dosavadní stav zralosti, který Goethe dosáhl právě v době, kdy tuto scénu napsal; v ní líčí své vlastní nesmírné úsilí po duchovním světě.

Duch: Kdo volá mne?

Faust se již odvrací. Přirozeně nezní to tak, jako když naslouchámе ušima, nýbrž tak, že žijeme uvnitř v tónech. Zaznívá to potom zcela jinak, než jak to slyšíme zde na Zemi, zcela jinak. Stejně i to, co vidíme, nevidíme skrze světlo, nýbrž tím, že sami s ním svítíme. Projevuje se to jinak. Faust se chtěl stát nadčlověkem. To znamená, že Faust chtěl vkročit do duchovního světa, ale

jímá jej hrůza před tímto duchovním světem. V důsledku setkání s Duchem Země stává se Faustovi jasné, že musí být jiným člověkem, než jakým byl před tím; chce-li do duchovního světa, nemůže do něj se svými obvyklými silami, pocity a vášněmi. A tak se zmocní v hloubi duše Fausta pocit, jak je nejprve vržen zpět z výšin duchovního světa dolů do světa elementárních bytostí, a jak nyní zde v tomto elementárním světě je opět vržen zpět ve svém poznání, poněvadž setrval na stupni svého dosavadního jáství, kterým byl dříve, poněvadž se ještě nevyvinul do tohoto elementárního světa, k němuž jej přivedla tato sugestivní meditace na základě průpovědi připisované Duchu Země. Mohl na okamžik spatřit, jaké bytosti existují uvnitř elementárního světa. Ale Duch mu říká:

Kde jsi Fauste, ty, jehož hlas mi zněl,
jehož křik na mne všemi silami doléhal?

Že tento hlas zazněl z podvědomí, na to jsem již upozornil; že to byl onen Faust, kterého zevní Faust ani vlastně vůbec nezná.

Jsi to ty, jenž, mým dechem ovát,
veškerou hlubinou života se chvěješ.

Toto „ty“ se nyní vztahuje na obyčejného Fausta, kdežto oním usilujícím Faustem byl onen vyšší člověk Faust.

Bojácný, v prachu se svíjející červ?

Ale nyní se ve Faustovi probouzí vzpoura. Faust chce nyní právě do onoho světa, pro který ještě není zralý:

Mám uhnout tvé plamenné tváři?
Já jsem to, jsem Faust, jsem tobě roven.

Nyní může Faust ještě zaslechnout, jak duchové elementárního světa, do něhož se nyní přenesl, jak souvisejí svým životem s lidskými dějinami, s tím, co se odehrává během časových a kulturních období. A toto tajemství elementárního světa vyslovuje Duch Země; nemluví nikde o nějakém „bytí“, nýbrž o „stávání se“ – „vznikání“, o „dění“.

Duch:
V přívalech života, v bouři činů
vlním se nahoru a dolů,
tkám sem a tam!
Zrození a hrob,
věčné moře,
střídavé tkaní
planoucí život,
tak tvořím na šumícím tkalcovském stavu času
a tkám božstva živoucí šat.

Děje se to nikoli v prostoru, ale v čase! *(Viz cyklus „Okultní vývoj člověka“; Jaký význam má okultní vývoj člověka pro jeho schrány a pro jeho jáství?, Haag, 1911).*
Tolik však může Faust přece jen pochopit – že to je onen Duch, který skutečně kráčí dějinami.

Ty, který širým světem vaneš, tkáš,
neúnavný duchu, jak blízký se cítím tobě!

Ty, jenž vaneš a tkáš širým světem! Ty, který jsi oním duchem, který náleží k duchům času, jak jsme si blízcí! Tak mluví Faust ve své opovážlivosti. Duch mu na to odpovídá slovy, která Faust sám později nazývá slovem hromovým, poněvadž to jako hrom udeří do jeho duše a srazí jej zpět do obyčejného světa, v němž se zatím cítí „doma“, poněvadž k tomu jinému není ještě zralý. Faust má nyní hledat poznání sebe sama, pravé sebepoznání, a ve vlastním jáství, které se rozšiřuje do světových dálav, poznávat duchovní svět. Nemůže jej však prozatím ještě nalézt, proto mu musí zabušit do duše tato hromová slova, pronášená Duchem Země:

Ty rovnáš se duchu, kterého chápeš!
Ne mně!

Co je to za ducha, jehož Faust nechápe? Kterýpak duch je ten, jehož chápe? Faust, tento obraz božství, a nechápe Ducha Země? Jak se může nyní svým sebepoznáním dostat dál? Jak vypadá tento lidský duch, kterého Faust dovede chápat? Tento duch nyní přichází – v županu a s noční čepičkou; jakési „druhé vydání“ Fausta; tento „druhý Faust“ je Wagner! Toto je duch, kterého chápeš! Wagnera – toho chápeš! Dále jsi ještě nepokročil; neboť „ono druhé“ žije v tobě jen jako vzdor, jako vášeň! – Tímto sebepoznáním pokročil Faust o kus dále. To je právě to zvláštní v Goethově „Faustu“, jak je umělecky nádherně ztvárněn, že to, co v určité chvíli vstupuje na jeviště, znamená v podstatě vždy vlastně kus vlastního sebepoznání. Jako je Mefisto rovněž částí sebepoznání Fausta, tak je Wagner také částí sebepoznání. Neboť Faust sám je tímto Wagnerem. A neučinili bychom neprávem, nestala by se žádná křivda, kdybychom jednou Fausta inscenovali tak, že bychom v postavě Wagnera v županu a noční čepici, od něhož se Faust odvrací, měli podobu Fausta samotného! Pak by lidé již bezprostředně rozuměli, proč se právě v tomto okamžiku tento Wagner objeví na jevišti. Co Wagner mluví, je v podstatě to, co Faust chápe; to druhé, to si jen sám sobě svým deklamováním namlouvá. To jen tak ze sebe vynáší. Domnívá se, že se povznáší k nejvyšším pravdám, o kterých sice dovede úryvkovitě deklamovat, přednášet, ale které v nitru neprožívá. A nyní se opět odehrává kus sebepoznání. Wagner vyslovuje pravdu. Faust vlastně nemluví o svých vnitřních zážitcích, pouze o nich deklamuje, přednáší!

Wagner přichází: Promiňte! Slyším vás deklamovat.

To je pravda: on jen deklamoval. Ale je to okamžik, kdy „přichází sám k sobě“! Přiznává si, že takovým způsobem se nedostane ani o krůček blíže k duchu světa, nýbrž se dostane k tomu, že sám sobě nanejvýše předčítá „jakési řecké drama“. Mnozí lidé chtějí, dostávají-li se k theosofii, přednášet deklamace, krasořečnit o nejvyšších pravdách. V podstatě nechtějí tací lidé nic jiného, než aby si trochu podeklamovali, planě mluvili o něčem theosofickém, aniž by z toho vytěžili něco pro sebe; sami sobě si jen něco mlhavě namlouvají. S ohledem na přítomnou dobu by se dalo říci, že dnes v určitých kruzích k tomu dochází často; někteří lidé si připadají zajímaví, jestliže takto deklamují, krasořeční o svých vidinách. V dřívějších dobách to bylo slyšet od kněží, dnes se to ale naučili ještě lépe komedianti, takže kněží se mohou od komediantů lecčemu přiučit.

Kdyby Faust mohl se svým rozumovým chápáním pokročit tak daleko, musel by vlastně sám vyslovit ona slova, která pronáší Wagner, jako Faustův zrcadlový obraz. Ale Faust vystoupil z těla jen se svou vášní, právě s tím, co je luciferské, nikoli s pravým plným lidským duševním jádrem – nýbrž jen s tímto luciferským jádrem. Je to Lucifer ve Faustovi, který nyní tomu, jenž je Faustem, avšak před námi stojí jako Wagner, odpovídá:

Ano, když je farář komediantem;
jak se to občas ovšem stává.

Toto opovržení, tato zpupnost, domýšlivost pochází z luciferství ve Faustovi, neboť kdyby nebyl Faust uchopen Luciferem, pak by mluvil tak, jak Wagner; vyslovil by právě jen to, k čemu se může hlásit na základě svého rozumu. To druhé je u něho pouze temným tušením něčeho, k čemu chce teprve proniknout. Ale taková samomluva – skutečně, je to jen rozmluva se sebou samým – přivede nás přece jen o kousek dále. Ano, moji milí přátelé, člověk postoupí mnohem dále v životě, představí-li si sebe v podobě někoho jiného, v nějakém jiném jáství. Sami sobě si přiznáváme neradi, že máme tu či onu vlastnost. Představujeme-li si ale tuto vlastnost u někoho jiného, tak se studiem zabýváme již raději. Vystupuje-li takovým způsobem vlastnost jednoho v postavě druhého, jako Faustova ve Wagnerovi – získáme tím určité sebepoznání. Faust není ještě tak daleko, aby si řekl, když nyní Wagner odešel: „Ano, vlastně jsem to já sám!“ Kdyby byl Faust se svým porozuměním již plně k sobě pronikl, tak by si řekl: „Prozatím jsem teprve Wagnerem! Zde v hlavě sedí teprve Wagner!“

Zda jen této hlavě veškerá naděje nepomine,
lpí na vnější pouze slupce napořád,
chce při kopání přijít na poklad;
a raduje se, když žížaly najde.

Vždyť až dosud Faust nedělal také nic jiného, než že hledal duchy podobným způsobem. Je to sebepoznání, co přichází Faustovi vstříc v podobě Wagnera. Kdo je ten, který mu posílá Wagnera naproti? Duch Země mu jej posílá, Duch Země:

Ty rovnáš se duchu, kterého chápeš,
nikoli mně!

A nyní má Faust poznat, kterým duchům se rovná. Duchu Země, vládci Země, tomu se nerovná; ale Faust musí spatřit takovou postavu, která v něm vězí: Zde máš toho Wagnera! Tento Wagner vězí v tobě!

Ale nyní nevězí pouze Wagner ve Faustovi, nýbrž oproti Wagnerovi, tzn. proti Faustovi samému stojí luciferský prvek. Ve Faustovi vězí ještě jiný živel.

Podíváme-li se na „Fausta“ v jeho dřívější podobě, tu musíme vědět, že Goethe tehdy ještě nebyl hotov s tím, co následovalo po scéně, v níž vystupuje „Duch Země“. Odtud to pak pokračuje dál následovně: „Rozmluva s Wagnerem“, pak se studentem, Mefistem... Do okruhu Fausta a jeho žáků vstupuje Mefisto, u kterého Goethe ještě nedovedl správně rozlišit, je-li to Lucifer nebo Ahriman. Kdyby byl měl Goethe duchovní vědu, byl by vystoupil nyní Lucifer; tu Faust obdrží „toho druhého“, kterého mu posílá Duch Země. Duch Země mu posílá napřed Wagnera, a potom onoho Mefista, my bychom řekli – Lucifera. Takovým způsobem má Faust ponenáhlu poznávat, co v něm vězí. Mefisto je poslán Duchem Země: Zde máš zase jednoho

z těch duchů, „které ty chápeš.“ Pokus se jednou pochopit Lucifera, který v tobě také vězí, a nepokoušej se hned vidět Ducha Země!

Že Goethe neměl jasnou představu o této věci vysvítá z toho, že tu ve čtyřech řádcích v původním manuskriptu stojí malý kousek, který později odpadl. V roce 1775 zde stály čtyři řádky – po scéně, kde Mefisto svedl Fausta tak daleko, že jej spojil s Markétkou, a že nyní Faust chce k ní proniknout. Kdysi tam stály tyto čtyři řádky, které tam již nebyly v roce 1790, když vycházel tzv. „Fragment Fausta“. Když Faust žádá na tomto místě od Mefista, který ale je vlastně Luciferem, aby mu obstaral pro Markétku nějaké šperky, tu oslovuje Mefisto Fausta na odchodu slovy, která jsou pouze ve starém rukopise:

Dělá, jako by byl knížecím synem.
Kdyby měl Lucifer tucet takových princů,
ti by dovedli mu již něco utratit.
Nakonec by dostal poručníka.

Zde to máte doslovně: Mefisto sám sebe nazývá Luciferem. Jak jsem již řekl, později tyto čtyři řádky odpadly. Oč vlastně šlo Goethovi v jeho pozdějším věku, co vlastně – dalo by se říci – chtěl vyjádřit ve svém „Faustu“? Nuže, šlo mu o to, aby ukázal, jakým způsobem má člověk kráčet k sebepoznání. A lze říci, že již v této první scéně, kterou Goethe napsal ve svém mládí, leží jako předtucha to, co při sepsání této scény ve svém mládí vycítil, předtucha, ve které předvídal to, co vy si nyní můžete jasně přečíst tam, kde je v knize „O poznávání vyšších světů“ líčeno setkání se Strážcem prahu. Jak člověk, který se postupně dozvídá, jak v něm vězí různé bytosti, jak se postupně rozštěpuje. Toho předtuchu máte ve Faustovi: a sice – když se rozdělí ve Wagnera a Lucifera-Mefista. Učí se pozvolna sám sebe poznávat ve svých jednotlivých částech, jednou jako Wagner, podruhé jako Lucifer-Mefisto. Ale jak již bylo řečeno, Goethe musel teprve dozrát k tomu, aby prohlédl skutečně velký význam Kristova impulsu pro lidstvo tou měrou, tak dalece, jak to právě v jeho době bylo možné. Proto pozorujeme, že Goethe teprve ve svém zralejším věku zkouší doplnit to, co dříve napsal o Faustově usilovném snažení až k okamžiku, kdy člověk sám sobě kráčí vstříc a vidí se nyní ve svých různých podobách, také v podobě Lucifera – doplnit to tím způsobem, že nechává Fausta přijít do styku s tím, co vproudilo do pozemského vývoje Kristovým impulsem. Dalo by se říci, že nyní k Faustovi přistupují znamení Kristova kultu. V důsledku toho vidíme ve „Faustovi“ určitý dokument, který nám naznačuje, jak Goethe přivedl okultismus ke křesťanství, ke Kristovu impulsu a jak dnes my ve skutečnosti pracujeme dále na oné cestě, na které Goethe mohl učinit první krůčky. V Goethově době bylo možno dojít jen k předtuše toho, co přichází. Dnes nadešla doba, která lidem umožňuje, aby skutečně vstoupili prostřednictvím duchovní vědy do oblastí duchovního života, do nichž směřovalo celé Goethovo snažení. Dnešní doba musí „Fausta“ chápat jinak, než jak ho mohl chápat Goethe. Ano, svět kráčí kupředu, moji milí přátelé, a neuznávali-li bychom to, potom bychom nebrali tento svět dost vážně. Takové poznání, že se člověk rozčlení, že sám sobě kráčí vstříc ve své pravé podobě, v luciferské podobě, – takové poznání přivádí člověka přece jen dále vpřed; ale vždy jen o malý kousek. Musíme se však již zbavit domněnky, že jsme si získali přehled o celém duchovním světě, když jsme udělali jen malé první krůčky kupředu, jak je můžeme učinit pomocí meditace. Vždy je to jen zcela malý krůček, kterým se dostáváme kupředu.

Ve Faustovi jsou dvě povahy: jednak povaha wagnerovská, jednak – tato – usilovně se snažící kupředu. Jestliže chtěl Goethe ve zralejším věku na tyto dvě povahy poukázat, učinil to velmi krásným způsobem. Goethe pocítil vnuknutí, aby ve chvíli, kdy se Faust již dostává ke

křesťanství, ukázal, co je schopna tato wagnerovská povaha ve Faustovi vykonat. Proto nechá Fausta ve společnosti Wagnera odebrat se na tu velikonoční procházku. Nyní je tomu skutečně tak, že je nám způsobem, který však zcela očividně odpovídá dramatickému podání, znázorněno na dvou osobách, co se děje ve Faustově duši. Vyšší člověk, který žije ve Faustovi, ten tíhne veškerým svým usilovným snažením kupředu, ale to, co ve Faustovi žije jako Faust-Wagner, to jej brzdí. Jiskřička chápání duchovního světa je ve Faustovi již roznícena; proto jeví se mu pudlík, se kterým se setká, takovým způsobem, že nyní v něm nevidí jen smyslového pudlíka. A je to skutečně jako určitá duševní síla ve Faustovi, která se projevuje při rozmluvě s Wagnerem:

Faust: Nevidíš černého psa, jak pobíhá tam po polích?
Nyní se ve Faustovi opět probudí wagnerovská povaha:

Wagner: Díval jsem se naň již dlouho, nezdál se mi důležitý.
Vyšší povaha (Fausta): Pozoruj jej dobře. Zač máš to zvíře?
Wagnerova povaha: To pudlík je a stopu hledá něčí, pánovi zaběhl se as.

To jsou námitky, které si vlastně klade Faust sám. A nyní to pokračuje dále. Faust začíná vidět za smyslovým již nadsmyslové, on to již tuší. Tedy je to určitá předvídavost vyvolaná na základě zkušeností, které zažil: pronikla do něho jiskra duchovního světa. A dalo by se říci: je skutečně něco krásného, jak nesmírně upřímně a poctivě se chová Goethe po stránce umělecké, jen mu musíme rozumět. Když nyní v sobě Faust cítí luciferství – jak víte, souvisí luciferství s určitou svévolí, umíněností, tedy s oním vnitřním egoismem – tu vnáší toto luciferství nyní jako Faust již také do oblasti své vlastní duše, která již přišla do kontaktu s Kristovým impulsem; je charakteristickým luciferským rysem této faustovské duše, že Faustovi, jenž chce překládat Janovo evangelium, se toto zdá nedokonalé. Goethovi komentátoři připadají poněkud kuriózní tomu, kdo věci rozumí, kdo skutečně kráčí společně s básníkem i tehdy, když tento určité věci, které chce vyjádřit, rozděluje na jednotlivé osoby. Textu evangelia Faust přirozeně ještě nerozumí, jinak by se pozastavil u slov – „Na prapočátku bylo Slovo“. Poněvadž však tomu vůbec ještě nerozumí, tak se u toho zastavil. Profesoři to ovšem vysvětlují tak, jako by tomu Faust lépe rozuměl, ale to není pravda, on tomu ještě nerozumí vůbec! Jemu se nyní zjevila síla, čin – tedy vnáší racionalistickou rozumnost do evangelia. To nyní vyvolává opačný jev. Zatím, co dříve byl vržen dolů do smyslového světa, je nyní veden nahoru do duchovního světa. Tím, že tak řádně uplatňuje svoji omezenost, tím, že nahrazuje „smysl slov a čin a sílu“, je vyzvednut nahoru do duchovního světa, poněvadž v něm již existuje jiskra duševní síly. Tu přicházejí duchové, a opět jako posel Ducha Země přichází nyní tento... Mefisto, tato nejasná postava – něco mezi Luciferem a Ahrimanem.

Vidíte tedy, že musíme chápat Faustovo proniknutí do duchovního světa jako Goethův zápas a můžeme se z toho právě pro naši nynější dobu naučit nesmírně mnoho. O co mi zvláště šlo v poslední *(na velikonoční neděli)* a v této přednášce, je: uvést před vaše duše tento nesmírně těžký úkol, se kterým musí zápasit právě takový duch, který usiluje o vlastní prohlubování, který by pronikl svým duchovním úsilím až k samému Kristovu impulsu – poněvadž to je daleko těžší zápas, než vede ten, který se ve své nekonečné pýše a domýšlivosti pozastavuje nad tím a nechce si osvojit to, co mu může nabídnout duchovní věda. Na druhé straně jsem chtěl na Faustovi znázornit, jak mocné bylo to, co Kristovým impulsem vproudilo do světa. Nastane doba, kdy budou lidé stále lépe a lépe chápat vnitřní podstatu Kristova impulsu – právě prostřednictvím toho, co jim může přinášet jedině duchovní věda.

Stojí tu ve světě – řekněme – jako určitá ilustrace toho, co nám podávají s ohledem na pozemský vývoj lidstva světové dějiny, a toho, čím vlastně je tento Kristův impuls. Ano, něco zde stojí jako skutečnost, že staletí po Kristově impulsu vstoupilo do lidského vývoje Země něco, čemu se také správně nerozumí; v okamžiku ale, kdy se to začne správně chápat, dojde zároveň i k hlubšímu pochopení Kristovy události. Vždyť je vám známo, že když uplynulo šest set let po oné události, co Kristův impuls vstoupil do vývoje lidstva, vystoupil v určitém společenství lidí prorok, který nejdříve odmítal to, co Kristovým impulsem vstoupilo do lidského vývoje; byl to Mohamed. Dnes již skutečně nesmíme setrvávat u pověry 19. století, která si namlouvala, že by mohla svým racionalismem byť nepatrně vysvětlit to, co musí být vysvětleno z ducha. A potom se musí každému, kdo proniká do duchovní vědy, jevit jako směšný výrok, který učinil jeden zcela zvlášť chytrý muž o Mohamedovi: Mohamed tvrdí, že ho navštěvuje anděl v podobě holubice, který mu do ucha našeptává, co má napsat do Koránu! Ale Mohamed – tak říká racionalistický učenec – byl pouhý kejklíř. Dával si do ucha několik zrnek, které holubi mají rádi; tito holubi pak k němu přilétali a vyzobali si tato zrnéčka; a jakmile je měli, odletěli s nimi! – Ano, i taková vysvětlení se podávala uvnitř křesťanství i mimo něj – v tomto docela chytrém 19. století.

Nastane doba, kdy se skutečně takovým vysvětlením budou lidé usmívat, přestože plně vyhovují materialistickému chápání. My však musíme takového Mohameda chápat přece jen poněkud hlubším způsobem, musíme si uvědomit, že to, co žilo v jeho duši, byl skutečně takový styk s duchovními světy, jak jej Goethe hledal pro svého Fausta. Ale co prožíval Mohamed? Co objevil? Mohu to dnes jen naznačit, jindy se o tom zmíním podrobněji. Co Mohamed našel? Nuže, víte, že Mohamed usiloval o onen svět, pro který měl jeden výraz – je to jenom jedno slovo: Bůh. Svět se stává tím, pro co nám slouží matematický výraz pro jednočlennou veličinu, čemu se říká „monom“, tento svět se stává monistickým projevem Boha. Tento svět nemá samozřejmě nic společného s křesťanstvím. Ale Mohamed přece jen pohlíží do duchovního světa, vstupuje do elementárního světa, o němž jsem dnes mluvil. Mohamed slibuje svým věřícím, že vkročí do tohoto duchovního světa poté, když projdou branou smrti. Ale co může Mohamed svým věřícím vyprávět, to se vztahuje pouze k takovému světu, který poznal. Co je to za duchovní svět? Tento duchovní svět, o němž Mohamed svým věřícím vypravuje, je luciferský svět, na který však nahlíží jako na ráj – o tento svět, jak učí, má být přímo usilováno. Ale když se nyní odvrátíme od pouhé abstraktnosti a přikročíme-li k něčemu skutečnému, a k tomu ještě připojíme jako vysvětlivku tento smysl, kterým Islám usiluje o dosažení duchovního světa, – pak poznáváme i to, co nám sděluje duchovní věda. Ale tento duchovní svět je právě světem, kde vládne Lucifer; tento luciferský svět je pouze záměnou považován za ráj, za svět, po kterém mají lidé usilovat.

Myslím, že by muselo zanechat na naše duše hluboký dojem, kdybychom se důsledně zahloubali do podstaty dějinného vývoje pomocí určitého, velmi důležitého jevu. Musíme se zamyslet již nad tím, dovíme-li se, že ve vývoji náboženského života vystoupil velký prorok s omylem, že luciferský svět je rájem. Nechtěl bych, aby tato pravda vešla do vašich duší jen tak, jako pouhá abstrakce; domnívám se, že to může duši otřást, nechá-li se něco podobného na duši působit. Moji milí přátelé, uvažme však jen, co dělá mohamedán, aby se dostal do svého duchovního světa? Snad bychom mohli požádat, aby při vstupu do této místnosti odevzdal malý lísteček každý, kdo přečetl celý Korán, každý z vás, milí přátele, jak zde sedíte; bylo by pak velmi zajímavé spočítat lístky těch, kteří si celý Korán přečetli. Není to také nic snadného, přečíst celý Korán s jeho nekonečným opakováním, se vším tím, co západní člověk shledává jako nekonečně zdlouhavé a nudné. Mezi mohamedány jsou ale lidé, kteří během svého života pročetli celý Korán sedmdesátkrát, stokrát ba i tisíckrát – a to od začátku až do konce.

Co to znamená?

Znamená to, že vyslovené slovo se vnoří do duše takovým způsobem, že v ní potom oživne. I když se člověk nemůže od takové náboženské společnosti něčemu přiučit s ohledem na to, co by odpovídalo křesťanskému duchu, přece jen se můžeme přiučit tomu, jak se v takovém lidském společenství zachází s duchovním omylem, s určitou nepravdou po stránce duchovní, než jak se u nás zachází s tím, co se cítíme být povoláni hájit jako poznanou duchovní pravdu! To, co takový Evropan nanejvýš dokáže, je to, že si přečte Fausta; potom – když to zase zapomněl, inu tak si ho snad přečte ještě jednou – ale abyste zde našli lidi, kteří by si Fausta pročetli stokrát, těch nebude mnoho! Toto je zde na Západě něco zcela pochopitelné: kdo by si totiž mohl zde – s naším západním vzděláním – vše to, co se napíše a vydá, sedmdesátkrát, stokrát ba i tisíckrát pročíst? To je něco zcela pochopitelné. Ale něco bychom si přece jen měli poněkud více osvojit: rozlišovat, že je přece něco jiného pouze si zjednat informaci o nějakém obsahu, který je důležitý pro duchovní život, a je něco zase zcela jiného, pokud s takovým obsahem ve své vlastní duši žiji, spoluprožívám ho, pokud se s ním naprosto ztotožňuji. O tomto si lidé s našimi národními zvyklostmi nedovedou udělat žádnou rozumnou představu. Ale měli bychom o takových věcech poněkud více přemýšlet. Říkám to nikoli proto, abych vám něco jenom povídal, moji milí přátelé, ale proto, abych vás povzbudil k tomu, abyste o něčem takovém přemýšleli. K tomu jsou určena tato má slova – tak jak jsem je v této úvaze vyslovil. Tato má slova nechť povzbudí náš pocit odpovědnosti vůči nám samotným i s ohledem na svět, tj. se zřetelem k tomu, čím nám může a má být tato naše duchovní věda.

Žijeme v mnohém ohledu v těžké době; těžké zevní události, které nás v přítomnosti obklopují, jsou jen zevními znameními pro naši zvlášť těžkou dobu. Není dobře pohlížet na tuto těžkou dobu jako na nemoc v tom smyslu, co běžně nazýváme nemocí, neboť nemoc je často léčivým, uzdravujícím procesem; tomu, co se teprve nyní fyzicky projevilo, pravá nemoc předcházela. Tomu, co v současnosti prožíváme jako smutné události, které dnes kráčí celým světem, tomu předcházelo něco už nemocného; a proto musíme nahlédnout do větší hloubky těchto věcí, než jak se to děje u běžně smýšlejících lidí. Ó, moji milí přátelé, velká bolest může dolehnout na duši člověka, když pozoruje právě dnešní dobu a její úkoly, které by měla splnit a na toto nepatrné porozumění, které tak mnoho lidí těmto úkolům přináší vstříc. Když vidíme, jak dnešní lidé uvažují, co myslí, cítí a prožívají, a jak potom tento způsob myšlení, cítění a prožívání vede k zevním událostem, a jak málo se lidé dají těmito událostmi skutečně poučit, potom dolehne na duši nesmírná bolest. Tento zážitek bolesti je to, co dnes musí tak často doléhat na duši. Vždyť dnes můžeme skutečně pohlížet na dobu – jen abych uvedl něco, co se právě odehrává – těchto po měsíce trvajících zkoušek; můžeme svoji pozornost věnovat tomu, čemu se lidé v důsledku této zkoušky *(I. světová válka)* naučili, s ohledem na to, jaké úsudky si vytvořili před osmi měsíci *(červenec 1914)*. Existuje zde týž způsob tvoření si úsudku, nic se nezměnilo! V určitém směru, ke kterému se cítili být oprávnění před osmi měsíci, v témže směru se stále ještě dál pohybují jejich myšlenky, jenom by si k tomu ještě přáli, aby jim tyto smutné události, které se nyní odehrávají, daly za pravdu s ohledem na to, k čemu se cítili být oprávnění před touto dobou.

Nemohu ani vyslovit, jaká nesmírná bolest jímá člověka, když vidí takový nepatrný stupeň nějaké změny, proměny, která by nastala v lidských duších v těch posledních měsících, jako určitý předpoklad, který člověk musí žádat, aby se tato doba skutečně stala dobou zkoušky, dobou učení.

Od lidí, kteří se již ocitli na půdě duchovní vědy, by však bylo žádoucí, aby si právě tito lidé sami osvojili něco, čemu se člověk může naučit, pokud se pouští do takových úvah, jako jsou právě tyto, které souvisejí s Goethovým „Faustem“. Stále znovu a znovu bych si přál, abych určité duchovně-vědecky vzdělané duše směl upozornit na tuto hlubokou vážnost a na toto

posvátné usilování o pravdu, tuto usilovnou snahu o pravdu, která se musí připojit k našemu duchovně-vědeckému názoru. A hrozně by se muselo vymstít právě u takového hnutí, kdyby naše názory nebyly založeny na oné hluboké poctivosti a hlubokém smyslu pro pravdu. Jinak bychom si osvojili jen samé takové věci, o nichž potom můžeme říci člověku, když začíná mluvit: „Promiňte, ale slyším řečnit, deklamovat!“. Toto bychom měli skutečně překonávat.

Není to nic zvláštního, moji milí přátelé, jestliže vidíme na základě divadelní tradice procházet se Wagnera po jevišti, a jestliže vidíme, jak jsou učení lidé v přítomné racionalistické a rozumové době pobavení tím, co tento Wagner představuje. Místo toho, aby si tito lidé sami spíše sáhli na srdce a viděli ve Wagnerovi sami sebe. Tento „Wagner“ sedí všude na učitelských stolcích, v laboratořích; a naše přírodovědecká i filosofická literatura by obsahovala hlubokou pravdu, kdyby si největší část těchto autorů zvolila pseudonym „Wagner“. Neboť všechny tyto současné filosofie jsou psány „Wagnerem“.

Velmi se domnívám, moji milí přátelé, že také mnohý, který žije v našich řadách, má dostačující důvod si zaklepat na svou hruď, aby sebepoznávaje se zkoušel, jak mnoho z pouhého deklamování je v jeho duši, a kolik vychází z absolutní poctivosti, z absolutního smyslu pro pravdu! S touto připomínkou a apelem, moji milí přátelé, tímto povzbuzením vašich srdcí, vašich nejhlubších duševních sil, uzavírám tuto úvahu, v které budu pokračovat, protože musím odcestovat, teprve později.

V.

O SVATODUŠNÍ NÁLADĚ
O PROMĚNĚ VINY VE VYŠŠÍ POZNÁNÍ
FAUSTOVA INICIACE DUCHEM ZEMĚ

Přednášce konané v Dornachu dne 22. května 1915 předcházelo eurytmické představení „Faust“, II. díl, 1. dějství.

Konat svatodušní přednášku v obvyklém smyslu, v tomto roce *(1915)*, právě s ohledem na tuto dobu – jak chápete – zejména o svatodušních svátcích – je skoro nemožné. Uvažme, čím bychom mohli charakterizovat právě tuto svatodušní dobu takovým způsobem, jakým je tato doba vyjádřena v základním dokladu křesťanství – v Novém zákoně. Najdeme tam, že významná charakteristika svatodušních svátků tkví v tom, že Duch byl vylit na ty, kteří jsou nazýváni apoštolové. A následek vylití Ducha je, jak vidíme z druhé kapitoly „Skutků apoštolů“, že lidé nejrůznějších národů a jazyků, kteří byli shromážděni na svatodušní slavnosti, deset dní po tzv. „nanebevstoupení“, oslavili tuto svatodušní slavnost tím, že každý z nich to, co jim bylo zvěstováno, zaslechl tak, že mu to znělo jako něco známého, přestože každý výslovně zdůrazňoval, že je schopen hovořit jen svou mateřštinou.

A tak se nám jeví toto vylití Ducha o svatodušní slavnosti jako vylití Ducha lásky, svornosti a harmonie na ty, kteří jsou roztroušeni po zemském okruhu a hovořili těmi nejrůznějšími jazyky. Nebo můžeme, lépe řečeno, abychom doslovné znění Bible lépe vystihli, vyjádřit věc následujícím způsobem; můžeme říci: Svatodušním poselstvím nám bylo dáno něco, co každé lidské mysli zní tak, že tomu může každý rozumět, i když mluví jen svojí mateřštinou.

To, co nás obklopuje v tomto roce *(1915)* právě o svatodušních svátcích – se asi každému jeví v přímém rozporu s tím, co může být míněno jako svatodušní poselství, pokud si jen dovede vysvětlit, co je takovým poselstvím zamýšleno. Musíme uvážit, že náš svět – a to 19. století po tomto poselství – to dovedl tak daleko v následování tohoto svatodušního zvěstování, že letošní svatodušní slavnost se dívá na to, jak na třicet čtyři národů různých jazyků spolu navzájem bojuje – což je v příkrém rozporu s tím, co je skutečným smyslem této svatodušní slavnosti. Tato, až příliš zřejmá mluva skutečnosti, doufejme, snad zapůsobí alespoň na určitý počet lidí, aby se do nich vlévalo poznání, že ono svatodušní poselství neproniklo do širšího zemského okruhu takovým způsobem, aby dostatečně zaujalo mysl lidí, a že toto poselství musí k lidem promlouvat v určité nové podobě, a to sice naléhavějším a významnějším způsobem než dosud, aby bylo v budoucnu chápáno tak, jak mu rozuměno být musí.

Zaujměme tedy v tomto roce – ohledně svatodušní úvahy – určité všeobecnější stanovisko, které nám může přiblížit ono, z jistého hlediska nové svatodušní poselství, které nám, jak víme, přináší duchovní věda. Na to, co bylo řečeno právě těmito přednáškami, musíme pohlížet jako na svatodušní poselství; tuto duchovní vědu musíme totiž chápat jako určité svatodušní poselství.

Vezměme nyní to, co víme o mystériu Golgoty a nechejme to působit na naše duše. V čem spočívá hlavní podstata mystéria Golgoty? Ta spočívá hlavně v tom, že duchovní bytost, o níž víme, že náleží kosmickým sférám, sestoupila dolů a prodělala pozemské osudy, pozemské utrpení ve fyzickém těle člověka – že tato bytost Krista tři léta prodlévala v těle Ježíše Nazaretského. Tím, co Kristova bytost prožila v těle Ježíše z Nazaretu, je od doby počínaje mystériem Golgoty spojena s tím, co můžeme nazvat Duchem Země, co můžeme nazvat aurou Země. Tím se nám celý pozemský vývoj rozděluje na dvě části: na dobu vývoje před mystériem

Golgoty, kdy se dá Kristův duch vystihnout jen v náznacích – kdy se člověk iniciací, iniciačním způsobem pozvedne z pozemské sféry, kdy nevnímá nic z toho, co leží uvnitř této pozemské sféry, nýbrž vnímá to, na čem tato Země nemá žádný podíl, k čemu je tato Země předurčena teprve v pozdější budoucnosti, – a na dobu, která následuje po mystériu Golgoty.

Od doby mystéria Golgoty víme, že člověk nemá zapotřebí, aby se svým duchovně-duševním jádrem prchal z této Země, nýbrž může zůstat v této pozemské sféře a může zde uvnitř této zemské sféry zaslechnout, co Kristova bytost svými impulsy obsahuje.

Nyní si musíme ujasnit, že určitá část lidstva – po celá staletí až do naší doby – přijala do svého vědomí, že Kristův impuls se spojil s tímto pozemským bytím. Něco se změnilo v celkovém stavu vědomí lidí, oněch lidí, kteří něco vycítili z Kristova impulsu. Do lidské duše vstoupila víra, že Kristus je spojen s člověkem, že lidská mysl se může spojit s Kristem, že lidská mysl může uvnitř zemského bytí prožít něco, co je Kristovým impulsem živoucně proniknuto. Ale porozumění pro to, co znamená tento Kristův impuls pro celkové pozemské bytí vzhledem k vývoji lidstva, to musí teprve pomocí duchovní vědy vniknout do lidských duší. A k tomu je nutno, aby bylo poznáno, jak tento Kristův impuls v lidské duši působí – a sice takovým způsobem, že udržuje v rovnováze dva jiné duchovní impulsy.

To má znázornit naše sousoší, které má stát na východní straně naší budovy *(je míněno první dřevěné Goetheanum v Dornachu u Basileje)*. Tam postavíme „Reprezentanta lidství“, který představuje člověka, který v sobě prožívá to nejhlubší – když prožívá to, co se stává jeho zážitkem, přijal-li do své duše Kristův princip jako živoucí impuls. I když nazýváme tuto vůdčí postavu ve východní části naší budovy Kristem – tak může stejně tak být nazvána také „reprezentantem ve svém nitru duchovně probuzeného člověka vůbec“. Ale musíme vidět tohoto Ducha, který mluví skrze lidské tělo, v souvislosti se dvěma jinými duchovními bytostmi, s Luciferem a Ahrimanem. Svým vzpřímeným postojem má tento „Reprezentant lidstva“ vyjadřovat svůj pravý poměr k Luciferovi a Ahrimanovi. Vše na této postavě má být výhradně charakteristické. Až bude jednou tato socha postavena, budete moci zaznamenat, že gesto levé zvednuté ruky a gesto pravé spuštěné ruky představují něco zcela zvláštního. Těmto gestům rukou bude moci být porozuměno, uvidíte-li, jak nahoře na skále, k jejímuž vrcholu se zvedá levá ruka „Reprezentanta lidství“, jak se shora dolů z vrcholu skály řítí Lucifer, protože si sám zlomil svá křídla.

Snadno by se leckdo mohl domnívat, že toto zlomení křídel se děje silou proudící z ruky „Reprezentanta lidství“; jako že by tato síla vyzařovala na Lucifera, aby mu zlomila křídla. To by bylo nesprávné pojetí. A jak doufáme, podaří se nám, aby náležitým plastickým znázorněním, nepovstalo takové mylné pojetí. Neboť nejde o to, aby z člověka proniknutého Kristem proudilo něco, co by zlámalo Luciferovi křídla, nýbrž jde o to, aby Lucifer sám v sobě prožil a cítil blízkost Krista, která v něm způsobuje, že Lucifer sám si láme svoje křídla. Poněvadž Kristovu sílu, Kristův impuls, nemůže snést, láme si křídla. Je to proces, který se nerodí snad z nějakého zápasu mezi Kristem a Luciferem, nýbrž je to vývoj, který se odehrává v nitru Lucifera samotného, který Lucifer musí sám v sobě prožít; a ani na okamžik nesmí docházet k takové pochybnosti, že by snad Kristus pociťoval proti Luciferovi nenávist nebo bojovnou náladu. Kristus je Kristem a naplňuje světové bytí jen pozitivním způsobem, nebojuje tudíž proti nikomu, proti žádné světové mocnosti! Ale je zde určitá mocnost, která přichází do blízkosti Krista jako mocnost luciferská, a tato mocnost musí proti sobě bojovat. Proto nesmí levá ruka působit agresivně, a stejně tak nemůže nikdy agresivně působit levá polovina tváře společně s tímto zvláštním gestem, nýbrž toto je jen poukaz na to, že ve světové souvislosti má Kristus co činit s Luciferem. Ale není to žádný boj. Boj povstává teprve v duši Lucifera samotného. On sám si láme křídla; jeho křídla nejsou zlámána Kristem.

A stejně tak je tomu s Ahrimanem, jenž se choulí ve své skalní jeskyni pod pravou stranou Kristovým impulsem proniknutého člověka, pod nímž se země jakoby vzdouvá nahoru; je to materiálno, které je do člověka jakoby vtepáno; které však nemůže zesílit a ochromuje, poněvadž v jeho blízkosti je Kristova síla.

Opět nechce Kristova síla svým vlnivým prouděním od paže až k ruce vyjadřovat snad nějakou nenávist vůči Ahrimanovi, nýbrž Ahriman sám sebe ochromuje v důsledku toho, co se odehrává v jeho vlastní duši, takže zlatem ležícím v skrytu v žilách Země sám sebe ovinuje jakoby pouty, takže si sám z pozemského zlata uplétá pouta a sám sebe přikovává k pozemskosti. A opět není přikován Kristem; Ahriman sám sebe přikovává v důsledku toho, když pociťuje blízkost Krista.

Tím se ale teprve odkrývá – řekněme – určitý pradávný vzájemný vztah, který musí být správně pochopen, aby v lidských duších došlo ke skutečnému porozumění Kristovu impulsu.

Jednoduchým přirovnáním bychom mohli tento Kristův impuls jasně znázornit. Představte si, moji milí přátelé, nějaké kyvadlo. Kyvadlo se vychýlí na jednu stranu, vlastní tíhou klesá pak až k nejnižšímu bodu a znovu se vychýlí na druhou stranu – stejně tak daleko, až dosáhne onoho bodu, který nazýváme bodem rovnováhy, kde se kyvadlo zastaví a vrací se zpět. Tento bod by se stal mrtvým bodem, bodem klidu, kdyby se kyvadlo opět nevychýlilo na druhou stranu. Život vzniká v tomto kyvadle tím, že se vychyluje na obě strany a ve středu má bod klidu.

Tak si můžeme představit i vývoj Země, jak kráčel postupně od doby mystéria Golgoty: výkyv kyvadla na jednu stranu, na stranu luciferskou; a výkyv kyvadla na stranu druhou, ahrimanskou. A oním bodem rovnováhy ve středu celého vývoje – tím je Kristus.

Že si takové poznání musíme napřed vydobýt, to nám může vysvitnout na základě významné historické skutečnosti: Všichni zajisté obdivujeme známý Michelangelův obraz – tzv. „Poslední soud“. Známe jej z napodobenin originálu, který se nachází v Sixtinské kapli. Vidíme, jak tu velkolepé mistrovství Michelangela zpodobilo Krista, jak Kristus odkazuje vítězoslavným gestem jedny duše k peklu, vstříc duchům zla, a jak druhé, dobré duše, odesílá k nebi. A podíváme-li se do tváře tohoto Krista, pak v něm spatříme světový hněv. A pokud jsme přijali duchovní vědu a v lásce jsme sjednotili s naší myslí vše to, co jsme mohli doposud z duchovní vědy přijat, pak si dnes řekneme – při všem obdivu k tomu, co Michelangelo vytvořil: Ne, to není Kristus; neboť Kristus nesoudí! Lidé soudí sami sebe podobně, jako Lucifer a Ahriman prožívají vlastní zážitek, nikoli něco, co je způsobováno nějakým bojem Krista proti nim.

Ano, moji milí přátelé, když Michelangelo tvořil svého Krista, nebyla ještě doba, aby Kristus byl pochopen ve své skutečné a plné dokonalosti. U tehdejších lidí ještě převládala – řekněme – určitá nejasnost! Lidé tehdy ještě viděli v Kristu samém něco z toho, o čem dnes víme, že to musíme připisovat Luciferovi nebo Ahrimanovi. A proto dnes můžeme pochopit, že lidé sami nalezli v Michelangelově Kristu něco z toho, co vlastně náleží Luciferovi nebo Ahrimanovi; neboť tak, jak jej Michelangelo znázornil, není ještě prost všeho toho, čeho Kristus musí být zbaven.

Postavme si nyní před duši následující správnou představu, abychom pochopili, co to znamená: jestliže se na základě oné představy, z níž Michelangelo vyrostl, nemohl uskutečnit správný obraz o Kristu, který by odpovídal skutečnému pochopení mystéria Golgoty, poněvadž tehdy ještě neexistovala žádná dosti jasná představa o tom, o čem dnešní člověk ovšem vědět musí: o vztahu mezi Kristem, Luciferem a Ahrimanem.

Jak často bylo zdůrazněno v našich kruzích, že je to nesprávný zážitek, pokud si někdo s poukazem na Lucifera řekne: „Chci před ním prchnout!“, nebo s poukazem na Ahrimana říká: „Chci mu utéci!“ To by jen znamenalo: uzavírat smlouvu s vlastní slabostí; znamenalo by to: jako bych chtěl kyvadlu udílet „radu“, aby setrvalo v rovnováze, aby se vůbec nevychylovalo nalevo a napravo, nýbrž aby stále zachovávalo klid. Nemůžeme nějakým útěkem uniknout těmto

světovým silám, které označujeme jako Lucifera a Ahrimana; musíme k nim jen najít určitý správný poměr! A tento správný vztah najdeme, moji milí přátelé, pokud správným způsobem chápeme Kristův podět, vidíme-li v Kristově bytosti vůdce, který nás může postavit do správného poměru k těmto luciferským a ahrimanským mocnostem, které jako určité mocnosti už k tomuto světu patří.

Pozorujme to, co Lucifer přináší do života lidí. Lucifer přináší vše, co souvisí s pociťováním, s vášněmi, s citovým životem a smyslovými zážitky. Suchopárný, střízlivý, abstraktní by byl život, kdyby tímto životem neproudilo živoucí pociťování, živoucí cítění. Podívejme se na dějinný vývoj, co vášeň, kterou často také nazýváme ušlechtilou vášní, co v dějinách způsobila. Nikdy bychom však nebyli ničeho schopni – mít vůbec nějaké city a pocity, chovat životní nadšení – kdybychom se nikdy neodvážili do sféry Luciferovy. Jde jen o to, abychom nikdy nevstoupili do této sféry bez toho, abychom byli vedeni Kristovým impulsem.

A na druhé straně vidíme, jak se stalo nutné právě v novější době, stále více a více rozumět světu, zdokonalovat vědu, která umí ovládat tyto síly zevní přírody. Neboť pánem toho, co je zevní věda, toho, co žije v zevních silách přírody, je Ahriman. A museli bychom zůstat v nevědomé omezenosti a bláhovosti, kdybychom chtěli uprchnout ahrimanskému prvku. Nejde o to, abychom mu unikli, ale jde o to, abychom se k němu – do sfér, v nichž ve světě vládne Ahriman – neodvážili bez toho, abychom byli vedeni Kristovým podnětem. A tak tedy nechceme pouze lenivě vyhledávat bod klidu, nýbrž chceme spoluprožívat živoucí pohyb světového kyvadla, a to takovým způsobem, že nechceme udělat ani jeden sebemenší krůček bez vedení Kristova impulsu. Skutečné poznání Krista bude možné teprve tehdy, až se stane jasný poměr Kristova impulsu k luciferským a ahrimanským silám lidské duše. Proto patří takové poselství o luciferské a ahrimanské stránce tohoto světa k tomu, co si musí naše duchovní hnutí plně uvědomit – že se musí postavit na půdu Kristova impulsu. A proto nemůžete právě v mimokřesťanském theosofickém učení najít nic o ahrimanském a luciferském elementu, poněvadž tento musel vystoupit až v okamžiku, kdy se duchovně-vědecké hnutí začalo vážně zabývat podnětem Krista.

Ano, moji milí přátelé, myslím, že je něco mimořádně důležité pro lidskou duši, aby pocítila, jakou úlohu má duchovní věda – vnést skutečně něco nového do vědomí lidstva, něco tak nového, že to sami smíme měřit na tak velkých výtvorech lidstva, jako je Michelangelův Kristus „Posledního soudu“. A nám se musí objevit něco, co nám nutně tane na mysli jako naše duchovní věda: toto nové svatodušní poselství v pravém slova smyslu.

Kolem velikonoční doby jsme viděli, jak jeden z největších duchů nové doby, Goethe, zápasil o to, aby toho, kterého postavil jako reprezentanta lidstva, Fausta, přivedl do správného vztahu ke Kristovu impulsu. A viděli jsme, jak toto Goethe ve svém mládí ještě nedovedl uskutečnit, jak se mu to stalo možné teprve ve zralém věku. A tak se nám tedy jeví duchovní život, jak se rozvinul až do naší přítomnosti, jako zápas, nepřetržitý zápas. A opravdu, jeví se nám tak, že nás to naplňuje nejvyšší mírou pokory, vidíme-li, jak se nejvybranější duchové lidstva snažili, tak namáhavě usilovali o to, aby si vypěstovali takové představy, zážitky a správné cítění toho, co znamená Kristův impuls. Tu se nás zmocňuje pocit určité pokory, jakými teprve my musíme být ve svém lidském snažení o správné poznání Kristova impulsu.

Goethovi – jak jsme viděli – záleželo zprvu na tom, aby to, co kolem člověka působí jako lucifersko-ahrimanský prvek, nechal přistoupit ke svému reprezentantovi lidství, Faustovi. A viděli jsme, jak i takový Goethe smíchal navzájem ahrimanský a luciferský prvek, takže je ani nelze od sebe v postavě Mefistofela snadno rozeznat. V těchto velikonočních přednáškách jsme již ukázali, jak je v postavě Mefista smíšen dohromady luciferský a ahrimanský prvek, poněvadž Goethe ještě neměl možnost, aby je mohl skutečně jasným způsobem rozeznávat. Goethe vlastně

pociťoval, v podstatě po celý svůj život, jak v něm bouří snaha ujasnit si poměr člověka k Luciferovi a Ahrimanovi. Když na konci 18. století byl Goethe jako zralý muž vyzván Schillerem, aby pokračoval ve svém „Faustu“, a když pohlédl na to, co ve svém mládí napsal, tu nazval to, co tu dohromady spojil v různých dobách jakýmsi „tragelapfem“, tj. bytostí, která je napůl zvířetem a napůl člověkem; v takové podobě se mu jevil jeho „Faust“. A dále nazval svého „Fausta“, aby tím naznačil potíže, které mu způsobovalo v něm nyní pokračovat – „barbarskou skladbou“; moji milí přátelé, tak tu před námi leží úsudek Goetha, který se jistě ve svém „Faustovi“ vyznal lépe než lidé, kteří nejsou Goethem; tak se nám podává úsudek samotného Goetha, kterým je tento „Faust“ označen jako „tragelapf“ – „půl zvíře a půl člověk“, je označen za „barbarskou kompozici“! To, co jsme chtěli vyjádřit o Velikonocích, kde může tak snadno dojít k nedorozumění, to nás přivádí dokonce k úsudku Goetha samého. Ano, jistě, velice chytří lidé vidí ve „Faustu“ dokonalé umělecké dílo, vidí ve „Faustu“ dílo, které se již nedá překonat. To nebylo míněním Goetha a nesmí to být ani názorem naším. I když vidíme ve „Faustu“ pozvednutí k nejvyššímu, tak si přece jen musíme jasně uvědomit, že tento „Faust“ především sám trpí ve vnitřní kompozici tím, že postava Mefistofela je zcela neorganicky smíchána dohromady z dílčích prvků Lucifera a Ahrimana.

Ale vzdor tomuto promíchání Goethe nejasně cítil: oba dva – Lucifer a Ahriman by měli vystupovat na jevišti. Goethe jenom smíchal všechno dohromady a nazval to pak „Mefistofelem“; takže v některých scénách „Fausta“ vystupuje Lucifer jako pravý Lucifer, v jiných scénách jako Mefistofeles vystupuje Ahriman. Ale Goethovi bylo zcela jasné jedno: v člověku se odehrává něco, co podléhá vlivům luciferským a ahrimanským. Toto se děje v člověku.

Podívejme se nyní na konec prvního dílu „Fausta“. Jak končí? Faust uvalil na sebe myslitelně nejtěžší vinu, má na svém svědomí lidský život. Podvedl a zklamal člověka. Nese těžké provinění: zklamal sebe sama a druhého člověka!... A poslední slovo prvního dílu „Fausta“ je: „Sem ke mně!“ Ve stejném okamžiku zaznívá hlas z nebe jako ozvěna: „Jindřichu, Jindřichu!“ Z této závěrečné scény prvního dílu se tedy dozvídáme, kam až se Faust dostal. Dostal se do chapadel Mefista. Mefistofeles jej má. O tom již nelze vůbec pochybovat.

A nyní se podívejme na začátek druhého dílu. Tento začátek druhého dílu nám nabízí pohled na půvabnou krajinu. Faust ulehá na květnatém trávníku; únavou, neklidný touží po spánku. Zjevují se duchové. A z toho, co tito duchové promlouvají, dostáváme následující dojem: máme co činit s přírodou, ano – potřebujeme nyní jen v toto roční období vyjít ven – a máme tuto přírodu, snad přírodu svatodušní! Snad i svatodušní náladu! Tato svatodušní nálada, působí na Fausta. A Faust potom dále pokračuje na své pouti životem.

Ohledně toho, co zde Goethe dělá, učinil jistý učenec určitý výrok, i když výrok vlastně naprosto šosácký a pedantský. Tento učenec řekl: „Když ses těžce provinil a cítíš-li se vinen – podobně jako Faust vůči Markétce – potom si vyjdi do půvabné krajiny, ulehni na květnatý trávník; udělej si horský výlet a tvá duše se potom uzdraví, stane se schopnou dalších činů.“ Dalo by se říci, že z hlediska realisticky-ahrimanského, má tento výrok učence Riegra *(Max Rieger, německý filosof, který žil v 50. letech 19. století v Basileji)* mnoho do sebe; neboť by muselo všem lidem, kteří v obyčejném smyslu dnešní doby mají čistě materialistický světový názor, připadat nesnesitelné, aby na sebe nechali působit druhý díl „Fausta“, potom, když byla v prvním dílu charakterizována ona velká vina, kterou Faust na sebe uvalil. Ale lidé bohužel neberou největší básnické dílo lidstva dosti doslovně, jak by se brát mělo, přichází-li v úvahu určitá lidská osobnost. Kdyby lidé brali „Fausta“ dosti doslovně, poznali by, jak je pravdivý: „Sem, ke mně!“ Mefistofeles si zcela přivlastnil Fausta. Tak jak jej Mefistofeles polapil, odpočívá nyní Faust na květnatých nivách, neklidně se při tom převaluje, aby našel spánek. A nesmíme si představit Fausta na začátku druhého dílu, jako zbaveného pekelných vlivů a sil. Ale samotný Goethe vedl

vnitřní zápas, aby dospěl ke skutečně správnému spirituálnímu poznání. Jak blízko byl Goethe spirituálnímu poznání, to vám může vysvitnout z jednoho místa v dopise, který Goethe napsal svému příteli, hudebníkovi Zelterovi (*Karel Bedřich – hudební skladatel, narozen 11. 12. 1758 v Berlíně, kde zemřel 15. 5. 1832, známý svou korespondencí s Goethem; Mendelsohn byl později jeho žákem).* Významné místo v dopise! Goethe tu píše: „Uvažme, že s každým vdechnutím proniká celou naši bytost éterný životní proud, takže si jen nepatrně vzpomínáme na to, co nám učinilo radost a sotva nám zůstane v paměti něco z toho, co nám způsobilo bolest.“ Každým vdechnutím proniká naše nitro ve skutečnosti éterný životní proud, to neznamená ale nic jiného, než že Goethe zcela dobře věděl o éterném těle, které člověk má. Přirozeně, svého času mluvil o tom pouze v úzkém kroužku svých přátel.

Teprve když si ujasníme Goethův vztah, který zaujímal vůči celkové bytosti člověka – pohlížeje na tuto lidskou bytost – řekneme si: tato lidská bytost může propadnout do určitého provinění, neboť v této lidské bytosti přebývá něco, co podléhá mefistofelskému vlivu, co náleží Mefistofelovi. Avšak Goethovi, pohlížejícímu na tohoto člověka, který přichází do této sféry, objasnilo se současně, že v lidské přirozenosti žije něco, co tomuto mefistofelskému vlivu nemůže nikdy propadnout, co zůstává nedotčeno ahrimansko-luciferským vlivem. A právě s tímto se setkáváme na začátku druhého dílu „Fausta“. Tento Faust, který se provinil, který se Mefistofelem nechává zlákat k nejtriviálnějším, nejbanálnějším požitkům, který pak svede Markétku – ano, tento Faust je vinen. Mohli bychom naší duchovně-vědeckou terminologií říci: Toto ve Faustovi musí čekat až do příští inkarnace.

Ale v lidské povaze je něco, co je oním „vyšším já“ člověka, co zůstává v určitém vztahu k duchovním mocnostem světa. Proto přistupují duchovní mocnosti světa k tomu, co je ve Faustovi oním věčným. Nesmíme si představit Fausta, jak jej vidíme na začátku druhého dílu ve skutečnosti jako už zestárlého, nýbrž – tento Faust je skutečně reprezentantem „vyššího jáství“ Fausta. Faust sice nese stejnou podobu. Ale tato podoba představuje něco, co nikdy nepropadne žádnému provinění. Toto, co nemohlo podlehnout žádné vině, to nyní navazuje vztah ke služebníkům Ducha Země.

Goethova touha směřovala od jeho mládí k tomu, aby si získal určitý názor na to, jak je tomu s lidskou vinou, s vládou zla ve světě a jak se přece nade vším vznáší něco vznešeného, co musí působit vyrovnávajícím vlivem nad vinou a zlem. A tak se Goethe, který jednu stránku povahy Fausta přenechal Mefistu *(„Sem ke mně“),* odvážil pohlédnout i na druhou stránku přirozenosti Fausta. A právě o tom si musíme učinit zcela jasnou představu, a proto si musíme říci: Nyní na začátku druhého dílu nemluví již tentýž Faust, jak jsme ho poznali v prvním dílu, nýbrž zde mluví jiná, druhá stránka jeho povahy, která jen po zevní stránce nese podobu Fausta, která se však dokáže vžít do toho, co jako duchovno proniká zevní svět. V této druhé stránce přirozenosti musí se najít to, co už nemá nic společného se zevním fyzickým tělem, s touto zevní stránkou Fausta – neboť fyzické tělo si samozřejmě podrží po dobu trvání téže inkarnace všechna zevní znamení viny, do které se zapletlo. Spojit se správně s „vyšším jástvím“ člověka může jen to, co dovede vystoupit z fyzického těla. A tak musí Faust prodělat onu proměnu, kterou můžeme nazvat: „proměna viny vedoucí k vyššímu poznání“.

To, co Faust v sobě nese jako vinu, ponese s sebou dále až do své příští inkarnace. Pro tuto přítomnou inkarnaci nese na sobě tuto vinu, ale tato vina se mu stává pramenem, z něhož mu tryská znovu se otvírající vyšší poznání, přesnější poznání života. A tak se tedy Faustovi otvírá, přestože nese na své duši vinu, nesmírnou vinu, otvírá se mu možnost, že jeho „vyšší já“ se spojí s tím, co se vlní, tká a co proudí světem jako duchovno. Faustovo „vyšší jáství“ přichází do styku s Duchem zemské aury. Goethe chtěl zároveň znázornit následující: Ono, co se jako to nejvyšší skrývá v člověku, to naprosto nemůže být uchopeno Mefistofelem (my bychom řekli

Lucifer-Ahrimanem), to musí být zachováno v určité nedotčenosti, to musí mít možnost vstoupit, vejít do jiných sfér. A tak je tedy Goethem zcela vážně míněno, že toto Faustovo „vyšší já“ vstupuje nyní do bližšího vztahu k tomu, co obsahuje elementární svět jako duchovní podstatu.

Zítra nebo pozítří uvidíme, jak toto opět souvisí s tím, co tu již ve velikonočních přednáškách bylo řečeno. Ale nyní uvažujme, jak tyto duchovní bytosti, které jsou vedeny Duchem vzduchu (neboť tím je Ariel), jak navazují tito duchové, které tedy můžeme celkově označit jako duchy vzduchu, jak souvisejí se zevním přírodním děním; jak se tyto bytosti projevují jako jiný duchovní svět, v němž žije „vyšší jáství“, které v nadzemské přírodě není vystaveno vlivu Lucifera a Ahrimana.

Když květů jarní déšť
nad vším vznášeje se klesá,
když polí zelené požehnání
všem zrozeným na Zemi se blýská,

– když tedy v jarní svatodušní době příroda pučí a raší, tu vystupují na povrch elementární duchové. Po stránce zevní, materiální – jsou tyto bytosti nepatrné; jako duchovní bytosti nabývají však velkých rozměrů, neboť jsou povzneseny nad to, co v lidském srdci může propadnout dobru nebo zlu.

bědným všem chce pomáhat
skřítečků duch olbřímí;
nechť si byli zlí či svatí...

– toto je ponecháno další inkarnaci, to se těchto duchů netýká –

nechť si byli zlí či svatí,
slituje se nad nimi...

Tyto duchovní bytosti mají něco společného s „vyšším já“, které zůstává nedotčeno tím, co se má odehrát v určité karmě nebo v určité inkarnaci. Ale tito duchové mohou působit jen ve svém vlastním živlu, v němž se také nachází člověk ve své bytostné podstatě, když jako duchovně-duševní bytost opustil tyto zevní schrány těla. A nyní rozebírá Goethe určitý úkol, který si tyto bytosti – svým olbřímím duchem – vzaly na sebe:

Vy jež se vznášíte kol této hlavy ve vzdušném kruhu,
řiďte se dle ušlechtilého způsobu duchů-elfů!
Uchlácholte srdce zuřivé rvačky;
vzdalte výčitek žhnoucí trpké šípy,
jeho nitro očisťte od prožité hrůzy.

Něco takového by se nemohlo vykonávat na takovém Faustu, který je vystaven zásahům Ahrimana a Lucifera. Je zde určitá očista, která znamená: Vyzvedněte z Fausta jeho „vyšší já“ a uveďte ho do jeho původní čistoty! A nyní dochází k něčemu, co je nutno brát ve vší vážnosti: S Faustem se odehrává děj určitého zasvěcování, s tímto Faustem, který nyní prodlévá mimo své tělo, děje se něco, co je určitou iniciací:

Čtvero je nočních vigilií...

– od šesti hodin večer až do šesti hodin ráno vykonávají tito elfové svoji povinnost tím, že v době od usnutí až do procitnutí přivádějí tuto duši do souvislosti s tím, co jako duchovno provlňuje a protkává pozemské bytí.

Nyní je bez meškání přátelsky vyplňte.

– tyto čtyři noční vigilie, které duše prožívá od usnutí až do probuzení.

Na chladnou podušku mu složte hlavu,
pak vykoupejte jej v rose z přílivu Léthé;
ohebnými jsou brzy údy ztuhlé v křeči,
pak spánek posilniž ho v nový den.
– když přijal to, co mu nabízí tento světem pronikající Duch, když tento Duch vstoupil do toho, co zůstalo ve Faustově bytosti uchováno jako „vyšší já“.

Dokonejte duchů nejkrásnější povinnost,
vraťte jej zpět svatému světlu!

Co se děje zevně mezi usnutím a probuzením, to jsou skutečné, reálné pochody, které se svým významem rovnají určitému zasvěcení, určité iniciaci. – A nyní uvidíme, co se tu odehrává vždy ve třech hodinách večer od šesté do deváté hodiny, od deváté do dvanácté, od dvanácté do třetí a od třetí do šesté hodiny ranní. Nejdříve zde máme onu první vigilii mezi šestou a devátou hodinou večerní:

Když vlažný vzduch se plní,
kol zelení ohraničenou plání,
sladkými vůněmi, pokrývkou mlh
snáší se soumrak blíže sem;
šeptejte jemně sladký mír,
ukolébejte srdce v pokoj dítěte,
a očím tohoto znaveného
zavřete brány dne!

Duše vystoupila z těla – odpoutala se od tělesnosti. Nastává druhá fáze, nastává druhá vigilie:

Noc již klesla sem dolů
hvězda svatě váže se na hvězdu,
velká světla, malé jiskry,
třpytí se blízko a lesknou v dáli;
třpytí se zde zrcadlíc se v jezeře,
lesknou se nahoře jasnou nocí,
nejhlubšího klidu štěstí pečetíc,
vládne Luny plná nádhera.

Přijímá se – harmonie sfér, moudrost sfér vycházející z velkých světel, z malých jiskřiček, a také moudrost Měsíce; vše to, co přijímáme z duchovní vědy o tajemství sfér, to všechno se nyní vnořuje do „vyššího jáství“ Fausta.

Nastává třetí část spánku:

Již pohasly chvíle,
pryč je bolest a štěstí;
vyciť předem! Uzdravíš se;
důvěřuj novému pohledu dne.
Luh a dol se zelenají,
houstne horstev les a stín,
vzdouvají se vlny stříbrné,
osení zrá k zlatým žním.

Vnitřně je nyní Faust připoután k přírodnímu dění; také o tom jsme již hovořili. Pročtěte si jen poslední haagský cyklus *(cyklus „Okultní vývoj člověka“; Jaký význam má okultní vývoj člověka pro jeho schrány a pro jeho jáství?, Haag, 1911)*, jak se lidská duše, když vychází z těla, sjednocuje s vlněním a tkaním zevního bytí. A tak je tomu i s duší Fausta:

A ve vzdouvajících se stříbrných vlnách
vlní se setba – duše Fausta – sklizni vstříc.

A vzpomeňte si, jak jsem vám řekl, že člověk si během spánku přeje vstoupit opět do těla. – To je poslední čtvrtý díl noci:

Splní se ti všechna přání,
pohleď k záři tam!

Nyní už nastává určitá předtucha blížícího se Slunce.

Jemně jsi jen objat,
spánek je slupka, odhoď ji!

To je důležitá věta! Velký básník nepíše žádné fráze! Co znamená: „Spánek je slupka, odhoď ji!“? Pro toho, kdo spí obvyklým spánkem, pro toho není spánek žádnou slupkou; avšak pro toho, komu se doba jeho spánku od usnutí až do procitnutí stává dobou přijetí světových tajemství, tomu je spánek slupkou.

Vzchop se k odhodlání, osměl se!
Dav nechť váhá, mdlí a tápe;
ušlechtilý všechno zmůže vykonat,
rozumí-li a rychle chápe.

A nyní ohromný hluk nám oznamuje příchod Slunce, připomíná nám ony verše, které Goethe o tomto zvuku, znění Slunce užil již v „Prologu v nebi“ v prvním dílu „Fausta“:

Slunce zní dávným způsobem

v bratrských sférách o závod,
a svoji předepsanou cestu
dokonává chodem hromu.
Pohled naň dává andělům sílu,
i když žádný je nemůže vybádat;
nepochopitelně vysoká díla,
jsou nádherná, jako prvního dne.

Když Slunce vychází, světlo se rozlévá přes fyzickou pláň, tu zaslechne lidská duše, když ještě prodlévá mimo své fyzické tělo, toto přibližování se Slunce s touto svojí hudbou sfér, jako zvláštní prvek v hudbě sfér. Duchové to přirozeně slyší. Člověk to ještě nedokáže, poněvadž musí naslouchat svým fyzickým tělem. Toto tělo je ale ve spojení s určitou fyzickou oblastí; a když Slunce navazuje spojení s touto fyzickou oblastí, tu nastává onen okamžik, kdy může člověk procitnout do stavu bdění. Proto se musí duchové stáhnout zpět do neviditelného. To, co Ariel, Duch vzduchu, nyní promlouvá ke svým služebným duchům, to naznačuje příchod hudby sfér. Duchové to mohou slyšet. A zaslechnout to může také ten, kdo dlí mimo své fyzické tělo. Faust tedy ještě zaslechne tento příchod hudby sfér. Pak ale vstupuje opět do své tělesnosti. Pak Ariel musí zmizet. Ariel učí svoje služebníky, jak si mají počínat: mají zmizet s fyzické pláně. Neboť kdyby je zastihlo svým světlem Slunce – tito duchové se smějí setkat jenom se zněním Slunce – tak by okamžitě ohluchli. Světlem okamžitě ohluchnou, kdežto znějící Slunce, v jehož tónech sami žijí, naprosto snášejí:

Ariel

Slyšte, slyšte! bouře nahoře
zaznívá pro duchovní uši;
již zrozen nový den.
Brány skal skřípají rachotíc,
Foibova kola točí se lomozíc;
jaký hluk přináší světlo!
Hlaholí to, troubí,
oko mžiká, ucho žasne,
neslýchanějšího nelze uslyšet.
Vklouzněte do kalichu květin,
hlouběji, hlouběji
v lůno hor, pod listí;
zastihne-li vás světlo, jste hluchými!

A nyní zmizí duchové, Faust vstoupí zpět do svého těla. Ale jelikož Faust prožívá tento svůj vstup do fyzického těla ve stavu nevědomém, cítí se dále jako člověk, který se provinil. Toto se nám ale nepředvádí na jevišti. Toto provinění sestoupilo hluboko dolů do Faustova podvědomí a uchovává se tu až do příští inkarnace. Tento druhý Faust, který se nyní vžívá do souvislosti s celým duchovním kosmem, musí si nyní jasně uvědomit, jakou souvislost má to, co nyní právě prožil v těchto čtyřech fázích spánkového života, s tím, co mu nyní zaznívá vstříc jako svět. Žije nyní v sobě jako „vyšší já“.

Člověk, když prospí noc, a když nemá v sobě to, co nyní má tento Faust, který by poté, co by se ráno probudil, řekl: „I tuto noc jsi vytrvala, Země“, – by musel být právem považován za blázna – neboť žádný člověk přece neočekává nic jiného, než aby Země vytrvala také tuto noc.

Jestliže ale člověk prožije něco, co prožil Faust jako iniciaci s Duchy Země, pak ovšem takový člověk prožil něco, v důsledku čeho by se mohl právem domnívat, že se vlastně proměnila celá Země; pak to má své oprávnění, řekne-li někdo, když se stal takřka novým člověkem, nebo spíše, když se v něm objevil nový člověk: „I tuto noc jsi vytrvala, Země“ – vzdor všemu tomu, co jsem prožil. Tu se ukáže svět zcela jako nový, poněvadž vskutku byl darován novému člověku.

Života tepny bijí svěže živoucně,
éterné rozednívání lahodně pozdravujíce;
i tuto noc jsi vytrvala, Země
a dýcháš znovu osvěžena u mých nohou,
začínáš již rozkoší mne obklopovat,
ty pobídkou mne povzbuzuješ mocně,
abych stále toužil po nejvyšším bytí.

A to právě také nyní, když se již tento duch osvobodil od toho, co se musí uchovat do příští inkarnace!

V záři rozednívání leží již svět otevřen,
les zaznívá tisícihlasým životem,
z údolí je rozlit pás mlhy,
leč nebe jas již sklání se do hlubin,
a ratolest a větve čerstvě osvěženy povstávají
z vonících hlubin propasti, kde ponořeny spaly;
také barvy se třpytí a hrají jasem,
kde květ a list chvějící se perlou rosy obtěžkány –
ráj nastává vůkol mne.

To vidí člověk, když, neříkám, že prodělává iniciaci, nýbrž – když prožívá něco, v čem žije určité zasvěcení. A člověk má důvod k tomu, aby na tento svět pohlížel nově. Všechna slova, která nyní vyslovuje, by nevyslovoval, kdyby v něm vězel tento starý člověk, který se provinil, a který by v této inkarnaci žil svůj život zatížen svou vinou.

Pohleď nahoru! – kraj strmých štítů
zvěstuje již nejslavnější hodinu;
oni smějí dřív požívat věčného světla,
které později se k nám sem dolů obrací.
Z úbočí hor zelenavé louky,
v novém lesku a ostrých obrysech,
a po stupních zář klouže do údolí; –
vystupuje – Slunce totiž – a bohužel!
již oslněn odvracím se,
bolestí očí proniknut.

Jeho „vyšší já“ nyní není schopno zřít to, co dovedlo smyslové jáství, totiž, aby se na toto Slunce jenom dívalo; přesto se nyní Faust dozvěděl, že Slunce je něco bytostně jiného. A nyní se v nitru Fausta probouzí něco, co souvisí s lidským poznáním:

Tak je to tedy, když toužící doufání
se v zápolení nejvyššímu přání
důvěrně přidruží;
brány vyplnění najde
otevřeny dokořán.

Co to znamená: „Dokořán jsou příslibů všech brány“? To jsou brány, které se Faustovi pootevřely za doby jeho spánku. Ale i obyčejný svět se mu nyní jeví tak, jakoby z věčných základů chtělo vyrazit moře plamenů:

Nyní ale vyrazila z oněch věčných
základů přemíra plamenů – stojíme ohromeni;
života pochodeň chtěli jsme zanítit,
moře ohně ovíjí nás, jaký oheň!
Je láska to, je zášť?...

Toto známe z dřívějška; ale to, co nyní prožíváme, je více než láska a nenávist.

Je to láska? Je to nenávist?, která žhnouc nás obvíjí,
s bolestí a radostí střídajíc se nesmírnou,
takže zase pohlížíme k Zemi,
bychom se skryli v závoji mladosti.

Faust se již nedovede dívat na toto Slunce; dívá se raději na vodopád, v němž se Slunce zrcadlí a ukazuje oblouk barevné duhy. Faust se odvrací od Slunce. Stává se pozorovatelem světa, vidí – jak tento svět mu září – jako odlesk duchovního života. To je onen svět, o němž lze říci: „Pouhým obrazem věčnosti je pozemské bytí?“

Tak zůstane mi tedy Slunce v zádech!

Dříve se Faust díval na toto Slunce. Nyní se odvrací a dívá se na vodopád.

Vodopád, hučícím žlabem skal
naň pohlížím se vzrůstajícím uchvácením.
Od srázu k srázu valí se, teď na tisíce,
pak statisíce proudů se tříští,
vysoko do vzduchu stříká pěna.
A zrozen z vření, nádherný se klene,
hle, pestrý oblouk v změně trvající...

Oblouk, který v sedmi barvách zrcadlí to, co ve Slunci existuje jako jednota.

Teď ostré rysy má, teď rozmlžené,

a vůkol chládek, vonně ševelící!
Jak v zrcadle tu lidský úděl zříti.
Přemýšlej o něm, a pochopíš přesněji:
Barevný odlesk zachytit je žíti.

Barevný odlesk zachytit znamená žít! Moji milí přátelé, tak daleko dospěl Faust po této noci, že se nechce, jako „onen Faust prvního dílu“ vrhnout do života, který jej zavedl do viny a zla, nýbrž obrací se nyní k barevnému odlesku tohoto života. Je to týž barevný odlesk, který my nazýváme „duchovní vědou“, a skrze který pozvolna stoupáme nahoru, abychom plně prožili pravou skutečnost.

Co nyní následuje jako druhý díl, to je zprvu „barevný odlesk života“. Bylo by nesmyslem, kdybychom chtěli chápat tento druhý díl pouze realisticky. Před námi se nyní objeví Faust jako určitý člověk, který svým „vyšším jástvím“ pozoruje skrze fyzické tělo život, jak se mu tento zrcadlí v jakémsi barevném odlesku; toto fyzické tělo nese nyní na sobě tento Faust dále životem jen jako něco, co si uchránil, aby také ještě i ono mohlo dospět k dalšímu vývoji; jako jeho „vyšší já“ jej chrání před tím, co přijde v příštích inkarnacích.

Goethovi způsobilo dosti značné obtíže při pokračování „Fausta“, jakmile jednou zaznělo ono mefistofelské slovo: „Sem ke mně!“ Ale vidíme, jak se Goethe snaží, proniknout tajemství, která my dnes poznáváme jako tajemství duchovní vědy. Jak se jim blížil! Můžeme tyto pokusy sledovat v tomto druhém dílu; jak Mefisto usiluje o to, aby se Fausta úplně a skutečně zmocnil, jak se tento Mefisto všemožnými prostředky všude do všeho plete, co se děje např. u císařského dvora atd. A jak následkem působení v něm žijící iniciace se Faust pozvolna Mefistu během dějství druhého dílu vymkne z osidel. Avšak to jsou již další tajemství tohoto druhého dílu. Goethe sám řekl, že mnohé vtajil do svého druhého dílu! – Lidé však neberou tato slova dosti vážně. Nyní se jim však pozvolným studiem duchovní vědy dostane možnosti, aby se učili taková slova brát stále vážněji a vážněji.

Ale jedno jste již určitě na základě těchto dnešních úvah mohli zachytit – totiž, že Goethe ve svém „Faustu“ usiloval o to, aby v dalším pokračování překonal onen první díl, aby v něm mohl svým Faustem vyjádřit něco z této zcela určité nálady, která je zde skutečně symbolicky naznačena v běhu ročních dob.

Když se blíží svatodušní doba a když se duchové elementárního světa přibližují k lidem, tu bychom mohli o těchto bytostech říci následující:

Když květů jarní déšť
nad vším vznášeje se klesá,
když polí zelené požehnání
všem zrozeným na Zemi se blýští,
bědným všem chce pomáhati
skřítečků duch olbřímí,
nechť si byli zlí či svatí,
slituje se nad nimi.

Nálada svatodušní! Vylití Ducha tkví v nejbližších větách, které pronáší sbor v těchto čtvero po sobě následujících dobách spánku – od usnutí až do probuzení!

Tak ukazujeme také pomocí „Fausta“, moji milí přátelé, z určitého hlediska nutný požadavek, aby lidstvu bylo pozvolna podáno něco, co je duchovní vědou hlásáno jako nové svatodušní poselství. Neboť tento „Faust“ je přímo stvořen k tomu, aby nám ukázal, jak složitá je tato lidská

podstata se zřetelem na to, co zůstává dole v základech lidské povahy. Jak zde dole žije něco, co je neustále vystaveno útokům ahrimansko-luciferských světových mocností, a jak dole žije také něco, co může člověk nalézt, jestliže se skutečně odevzdá moudrému vedení Kristova impulsu.

Proč mluvíme o „prahu“? Proč mluvíme o „Strážci prahu“? – Mluvíme o něm, protože skutečně bylo jako milostí moudrého světového řízení zprvu lidské duši odňato to, co tam dole v hlubokých základech lidské duše bojuje a hřmotí a vede válku v našem každodenním životě. Tento život odehrává se jen na povrchu, ale tam dole řádí boj, ryk. A už to, co prožíváme v našem všedním denním životě, je nepřetržitým vítězstvím. Ale takovým vítězstvím, které musí být vždy znovu vybojováno. Ale v budoucnosti bude vybojováno znovu jen tehdy, budou-li lidé vědět, jak je až dosud vedlo nevědomě dobrotivé, moudré řízení světa. V základu duše musíme najít to, co se ve skutečném obyčejném smyslovém životě nestává vědomé, co však můžeme prožít v životě, který je veden čistě duchovními snahami. V lidských hlubinách spočívá něco duchovně-duševního, čím lidská duše souvisí s oněmi silami světa, které překračují svou duchovní velikostí hranice dobra a zla.

Chtěl bych svatodušní průpovědí vyjádřit to, co lze shrnout následovně: že člověk má v základu své duševní bytosti – elementární, vzájemně proti sobě bojující mocnosti, a že pak ono, co člověk potom prožívá ve stavu plně bdělého vědomí, stává se tímto vítězstvím nad vším tím, co zde dole v hlubinách duševního života proti sobě bojuje.

Jak potom tyto věci souvisí dále s celým lidským životem – o tom si můžeme promluvit snad zítra nebo i pozítří. Dnes bych ale rád uzavřel náš výklad touto svatodušní průpovědí, která v základě vzato vyjadřuje vlastně to, co tvoří nejvnitřnější jádro našeho duchovně-vědeckého hnutí, a na co jsme také dnes poukázali:

Kde končí smyslové vědění,
tu stojí teprve brána,
která odhaluje životní skutečnosti
duševnímu bytí;
klíč vytvoří si duše sama,
když v sobě zesílí
v boji, který světové moci
v jejím vlastním základě
vedou s lidskými silami,
když skrz sebe samu zažene
spánek, jež obestírá síly vědění
na hranicích smyslů
duchovní nocí.

VI.

FAUST, NEJVĚTŠÍ BÁSEŇ SVĚTA O LIDSKÉM ÚSILÍ KLASICKÁ FANTASMAGORIE

Moji milí přátelé,

spojíte-li úvahu, kterou jsem tu měl včera, s ostatními přednáškami, které jsem tu měl před týdnem, pak dostanete důležitý klíč k mnohému v duchovní vědě. Chci jen pro orientaci uvést nejhlavnější myšlenky, které potřebujeme pro své další úvahy. Asi před osmi dny jsem poukázal na význam pochodů, které z hlediska fyzického světa nazýváme ničivé pochody. Poukázal jsem na to, že vlastně z hlediska fyzického světa vidíme skutečnost jen v tom, co vzniká, co se jaksi vytváří z ničeho a dospívá k pozorovatelnému bytí. Mluví se tedy o něčem skutečném, když se rostlina vyvine z kořene, když se vyvíjí list za listem až ke květu a tak dále. Nemluví se však stejně tak o něčem skutečném, když pohlédneme na pochody ničivé, na pozvolné vadnutí, na konečné odplývání – řeklo by se – v nic. Pro toho, kdo chce porozumět světu, má však nejvýznamnější smysl, aby pohlédl i na tak zvanou zkázu, na pochody rozkladu, na to, co nakonec pro fyzický svět vypadá jako odplývání do ničeho. Vědomí ve fyzickém světě se totiž nikdy nemůže vyvinout tam, kde se odehrávají pouze rašící, pučící pochody, ale vědomí začíná teprve tam, kde to, co vyrašilo ve fyzickém světě, je opět odstraňováno, ničeno.

Poukázal jsem na to, jak tyto pochody, které v nás vyvolává život, musí být zničeny duševně-duchovně, má-li vzniknout vědomí ve fyzickém světě. Ve skutečnosti je to tak, že když vnímáme něco vnějšího, musí naše duševně-duchovní zařídit v našem nervovém systému ničivé procesy; tyto ničivé procesy vyvolávají potom vědomí. Vždycky, když si uvědomíme nějakou věc, musí vznikat z ničivých pochodů pochody vědomí. A poukázal jsem na to, jak nejvýznamnější, pro lidský život nejvýznamnější ničivý pochod, proces smrti, je právě tvůrce vědomí pro dobu, kterou strávíme po smrti. Tím, že naše duševně-duchovní prožije plné rozpuštění a uvolnění fyzického a éterného těla, vejití fyzického a éterného těla do všeobecného fyzična a éterného světa, čerpá naše duševně-duchovní sílu, moci mít mezi smrtí a novým zrozením pochody vnímání. Slova Jacoba Böhma: Tak je smrt kořenem veškerého života – získá tím svůj vyšší význam pro celou souvislost světových jevů.

Často může před duší vyvstat otázka: Jak je tomu vlastně s tou dobou, kterou prodělá duše mezi smrtí a novým zrozením? – Bylo často poukázáno na to, že pro normální lidský život je tato doba dlouhá v poměru k času, kterou zde strávíme ve fyzickém těle mezi mezi zrozením a smrtí. Krátká je jen u těch lidí, kteří používají svůj život v rozporu se světem, kteří se dostávají k tomu, že dělají jen to, co může být nazývané ve skutečně opravdovém smyslu – zločinecké. Tu dochází jen ke krátkému časovému průběhu mezi smrtí a novým zrozením. Avšak u lidí, kteří nejen nepropadli sobectví, ale svůj život mezi zrozením a smrtí tráví normálně, dochází obyčejně k poměrně dlouhému prodlévání mezi smrtí a novým zrozením.

Ale v duši nás – řekněme – musí pálit otázka: Podle čeho se potom vůbec řídí opětovný příchod lidské duše do nového fyzického vtělení? – Vnitřně souvisí zodpovězení této otázky se vším, co se může vědět o významu ničivých pochodů, které jsem uvedl. Představte si, že se zrodíme se svými dušemi do zcela určitých poměrů, když vstoupíme do fyzického bytí. Zrodíme se do určité doby, puzeni k určitým lidem. Zrodíme se tedy do zcela určitých poměrů. Musíme si už opravdu důkladně uvědomit, že náš život mezi zrozením a smrtí je vlastně obsahově vyplněn

vším, do čeho jsme se tu zrodili. Co myslíme, co cítíme, co vnímáme, zkrátka veškerý obsah našeho života, závisí na době, do níž jsme se zrodili.

Nyní však budete moci opět snadno pochopit, že to, co nás tak obklopuje, když jsme se zrodili do fyzického bytí, je závislé na předcházejících příčinách, na tom, co se před tím stalo. Dejme tomu, že – jestliže to mám schematicky nakreslit – se narodíme v určitém okamžiku a procházíme životem mezi zrozením a smrtí *(přednášející kreslí)*. Přiberete-li k tomu, co vás obklopuje, tak to tu není izolované, ale je to účinek dřívějšího. Řeknu: Jste spojeni s dřívějším, s lidmi. Tito lidé jsou děti jiných lidí, tito opět jiných lidí a tak dále. Pozorujeme-li jen tyto fyzické poměry sledu generací, tak řekneme: Beru, zatímco vstupuji do fyzického bytí, něco od lidí, přijímám toho hodně během své výchovy od lidí, kteří mne obklopují. – Tito však toho hodně přijali od předků, od známých a příbuzných svých předků a tak dále. Stále dále vzhůru, dalo by se říci, mají lidé důvod hledat to, co sami jsou.

Když potom necháme myšlenky jít dále, tak se dá říci, že tedy můžeme sledovat jistý proud za své zrození. Tento proud přinesl všechno, co nás obklopuje v životě mezi narozením a smrtí. A sledujeme-li tento proud dále vzhůru, tak někde potom dospějeme k okamžiku, kde byla naše dřívější inkarnace.

Měli bychom tedy před svým narozením, když sledujeme čas vzhůru, dlouhou dobu, v níž jsme prodlévali v duchovním světě. Během této doby se toho na Zemi hodně odehrálo. Ale to, co se odehrálo, přineslo podmínky, v nichž žijeme, do nichž jsme se narodili; a pak přijdeme naposled v duchovním světě i k době, kdy jsme byli v dřívější inkarnaci na Zemi. Mluvíme-li o těchto poměrech, mluvíme naprosto o průměrných poměrech. Přirozeně, je hodně výjimek, ale všechny – řekněme – leží v řadě, kterou jsem před tím naznačil pro povahy, které se dostávají rychleji k pozemským inkarnacím.

Na čem teď záleží, že se opět narodíme právě zde, když uplynula určitá doba? Když se podíváme na své dřívější vtělení, tak nás tehdy v pozemské době také obklopovaly poměry, tyto poměry měly své účinky. Tu jsme byli obklopeni lidmi, tito lidé měli děti, na děti přenesli to, co byly jejich pocity, jejich představy, děti opět na následující a tak dále. Ale sledujete-li dějinný život, řeknete: Jednou v průběhu vývoje přijde doba, kdy už nelze poznat na potomcích nic přesně stejného nebo alespoň podobného s předky. To všechno se přenáší, ale základní charakter, který tu je v určité době, se objevuje v dětech oslaben, ve vnoučatech ještě více oslaben a tak dále, až přijde doba, kdy už tu neexistuje nic ze základního charakteru okolí, v němž člověk byl v předcházející inkarnaci. Takže proud času pracuje na ničení toho, co kdysi bylo základním charakterem okolí. Tomuto ničení přihlížíme v době mezi smrtí a novým zrozením. A když je charakter dřívějšího období odstraněn, když už tu z něho nic neexistuje, když to, na čem nám v dřívější inkarnaci záleželo, je zničeno, pak nastává okamžik, kdy opět vstupujeme do pozemského bytí. Tak jako ve druhé polovině našeho života je náš život vlastně jakési zbavování se našeho fyzického bytí, tak musí mezi smrtí a novým zrozením dojít k jakémusi zbavování se zemských poměrů, k jejich ničení, rušení. A musí to být nové poměry, nové okolí, do něhož se narodíme. Narodíme se tedy znovu, když všechno to, kvůli čemu jsme se před tím narodili, je zničeno a odstraněno. Tak tato myšlenka ničení souvisí s opětovným návratem naší inkarnace na Zem. A to, co vytváří naše vědomí v okamžiku smrti, kdy vidíme tělo odpadnout od našeho duchovně-duševního, se posilňuje na tomto okamžiku smrti, na tomto pohledu ničení, na tomto pohledu na proces ničení, který tu musí probíhat v pozemských poměrech mezi naší smrtí a novým zrozením.

Teď také pochopíte, že ten, kdo nemá žádný zájem o to, co ho na Zemi obklopuje, kdo se v podstatě nezajímá o žádného člověka a o žádnou bytost, ale zajímá se jen o to, co jemu samému dobře vyhovuje, a protože se krade ode dne ke dni, že ten nesouvisí silně s poměry a věcmi na

Zemi. Nemá ani žádný zájem sledovat jejich pomalé odstraňování, ale velmi brzy se vrátí, aby to vylepšil, aby teď opravdu žil s poměry, s nimiž musí žít, aby se naučil pochopit jejich pozvolné ničení. Kdo nikdy nežil v pozemských poměrech, nepochopí jejich zničení, jejich rozpuštění. Proto ti, kteří žili zcela intenzivně v základním charakteru nějakého období, mají především tendenci, když jinak nic do toho nevstoupí, přivést ke zkáze to, kam se zrodili, a opět se objevit, když nastalo něco úplně nového. Samozřejmě, že dochází – řekněme – k výjimkám shora. A tyto výjimky musíme obzvláště vzít v úvahu.

Dejme tomu, že se vžijeme do takového hnutí, jako je nyní hnutí duchovně-vědecké, v tomto okamžiku, kdy není sladěno se vším, co je v okolí, kdy je okolí něčím úplně cizím. Tu není toto duchovně-vědecké hnutí tím, do čeho jsme se narodili, ale teprve tím, na čem máme pracovat, od čeho právě chceme, aby vstoupilo do kulturního vývoje Země. Pak jde především o to, aby se žilo s poměry odporujícími duchovní vědě, a objevit se opět na Zemi tehdy, když se Země natolik změní, že pak mohou duchovně-vědecké poměry uchvátit opravdu kulturní život. Tady máme tedy výjimku shora. Jsou výjimky zdola a shora. Jistě se dnes připravují právě nejvážnější spolupracovníci duchovní vědy, aby se pokud možno brzy opět objevili v pozemském bytí, když zároveň pracují v průběhu tohoto pozemského bytí na tom, aby zmizely poměry, do nichž se zrodili. Tak právě vidíte, když se chopíte poslední myšlenky, že pomáháte duchovním mocnostem vést svět, když se oddáváte tomu, co je úmyslem duchovních bytostí.

Vezmeme-li v úvahu dnešní časové poměry, potom musíme říci: Na jedné straně máme zjevné to, co vstupuje do dekadence, do úpadku. Ti, kteří mají srdce a duši pro duchovní vědu, byli vsazeni do tohoto období, aby viděli, jak je zralá k zániku. Jsou seznámeni zde na Zemi s tím, s čím člověk může být seznámen jen na Zemi; vnášejí to však do duchovního světa, vidí tak zánik období a opět se vrátí, až to bude mít vyvolat nové období, což je právě v nejvnitřnějších impulsech duchovně-vědeckého úsilí. Tak jsou podporovány plány duchovních vůdců, duchovních vedoucích pozemského vývoje tím, co takoví lidé, kteří se zabývají něčím, co tak řečeno není kulturou doby, přijímají do sebe.

Asi budete znát výčitky, které velmi často dělají lidé dnešní doby vyznavačům duchovní vědy, – že se zabývají také něčím, co se často vnějšně jeví jako neplodné, co vnějšně nezasahuje do dobových poměrů. Ano, je opravdu nutností, aby se lidé v pozemském bytí zabývali tím, co má především význam pro další vývoj, ale ne bezprostředně pro tu dobu. Když se proti tomu něco namítá, pak by se mělo vzít v úvahu následující. Představte si, že by tu byla po sobě jdoucí léta: 1915, 1914, 1913, 1912.

Mohli bychom pak pokračovat. Dejme tomu, že by to byla po sobě jdoucí léta a toto zde by byly obilné plodiny YY po sobě jdoucích let. A co zde kreslím, to by byla ústa, O,

1915 Y Y ^ Y –> O
1914 Y Y ^ Y –> O
1913 Y Y ^ Y –> O
1912 Y Y ^ Y –> O

která jedí obilná zrna. Tu může někdo přijít a říci: Význam má jen šipka, která vede od obilných zrn do úst –> neboť to udržuje lidi po sobě jdoucích let. – A může říci: Kdo reálně myslí, ten se dívá jen na tyto šipky, které vedou od obilných zrn k ústům. – Ale obilná zrna se starají málo o to, o tuto šipku. Vůbec se o ni nestarají, ale mají jen tendenci vyvinout pro příští rok další obilná zrnka. Jen o tuto šipku ^ se starají obilná zrna, jim vůbec nezáleží na tom, že budou snědena, o to se vůbec nestarají. Je to vedlejší účinek, to je něco, co vzniká mimochodem. Každé obilné zrno má, smím-li to říci, vůli, impuls, přejít do příštího roku, aby se tam opět stalo obilným zrnem. A dobře pro ústa, že obilná zrna sledují tento směr ^ šipky, neboť kdyby všechna obilná zrna sledovala tento směr –> šipky, pak by zde ústa v příštím roce neměla už nic k jídlu.

Kdyby obilná zrna z roku 1913 všechna sledovala tuto –> šipku, pak by ústa z roku 1914 neměla už nic k jídlu. Kdyby někdo chtěl důsledně ověřit materialistické myšlení, tak by prozkoumal obilná zrna, jak jsou chemicky způsobilá, aby z nich byly pokud možná dobré potravinářské výrobky. Tím by se ovšem neudělala žádná dobrá úvaha; tato tendence totiž vůbec v obilních zrnech neexistuje, ale v obilných zrnech je tendence starat se o další rozvoj a postarat se o vývoj obilného zrna příštího roku.

Tak je tomu však i s vývojem světa. Běh světa sledují ti, kteří se starají o to, aby vývoj pokračoval, a ti, kteří se stanou materialisty, sledují ústa, která přihlížejí jen zde k této –> šipce. Avšak ti, kteří se starají o to, aby běh světa pokračoval, nemusí se v tomto svém úsilí nechat zmást, aby připravili příští časy, stejně tak jako se nenechají zmást obilná zrna, aby připravila zrna pro příští rok, i když ústa zde požadují šipky zcela jinam směřující.

V knize „Záhady filosofie“ jsem na konci poukázal na toto myšlení, poukázal jsem na to, co nazýváme materialistické poznání; – to se dá zcela srovnat s požíváním obilných zrn; to, co se opravdu ve světě děje, se dá srovnat s množením, s tím, co se děje od jednoho obilného zrna k zrnu příštího roku. Proto je to, co nazýváme vědecké poznání, stejně tak málo významné pro vnitřní přirozenost věcí, jako je jídlo bez vnitřního významu pro růst obilných plodin. A dnešní věda, která se stará o způsob, jak to, co se z věcí může vědět, dostane do lidského rozumu, činí přesně totéž, jako muž, který používá obilí k jídlu, neboť to, co jsou obilná zrna při jídle, nemá vůbec co dělat s vnitřní přirozeností obilních zrn, stejně tak málo má vnější poznání co dělat s tím, co se vyvíjí v nitru věcí.

Tímto jsem se pokusil vpravit do filosofického dění myšlenku, na kterou budou lidé zvědaví; buď ji pochopí, nebo se budeme u takové velmi srozumitelné myšlenky neustále setkávat s bláznivým: Ano, Kant už přece dokázal, že poznání se nemůže dostat k věcem. – On to dokázal právě jen o poznání, které může být srovnáno s požíváním obilných zrn, a nikoli o poznání, které stoupá s pokračujícím vývojem, který je ve věcech. My se však musíme seznámit už s tím, že neustále opakujeme ve všech možných formách, nikoli jen ukvapeně a nikoli v agitačních formách, nikoli ve fanatických formách svému období a období, které přijde, co je zásadou a podstatou duchovní vědy, až to bude vštípeno. To právě je totiž to charakteristické pro naše období, že Ahriman udělal lebky tak tvrdé a silné, a že změknou jen pomalu. Tak už se nikdo nemusí nechat zastrašit, aby neustále znovu zdůrazňoval ve všech možných formách, co je podstata a impuls duchovné vědy.

Pozorujeme však jiný důsledek, který zde byl uplatněn včera s mnohými předpoklady, důsledek, že v naší době by měla růst úcta k pravdě, úcta k vědění, nikoli k autoritativnímu vědění, ale k vědění, které si získáme. Myšlení musí růst, abychom nemuseli usuzovat z ničeho, ale na základě osvojeného vědění o pochodech světa.

Zrodíme-li se v určitém časovém období, stáváme se závislí na našem okolí a jsme zcela zapředení do toho, čím nás okolní svět obklopuje. Jak uvidíme, souvisí to ovšem s celým určitým proudem, který nás vede vzhůru. V důsledku toho se narodíme v určitých poměrech, které jsou zase odvislé od předcházejících poměrů. Uvažte jen, jakým způsobem býváme uváděni do zcela určitého prostředí. Zajisté řeknete, že se tak stalo v důsledku našeho osudu, naší karmy. Ano, ale my jsme přesto uváděni do něčeho, co nás zcela určitým způsobem obklopuje, co má zcela určitý charakter. A nyní, prosím, uvažte, jak se tímto stáváme odvislými po stránce toho, jak si utváříme náš úsudek, naši soudnost. Samozřejmě, že se nám to neprojevuje vždy tak očividně, ale přesto je to důležité. Takže přesto musíme, i když to souvisí s naší karmou, říci: Jak by tomu tedy bylo, kdybychom se nenarodili v právě v tuto určitou dobu na tomto určitém místě, nýbrž o padesát let dříve na nějakém jiném místě; jak by tomu bylo potom? V takovém případě bychom přijali od

zcela jinak utvářených poměrů našeho okolí zrovna takovou formu a takový směr našich úsudků, jak jsme je obdrželi právě tam, kde jsme se narodili... není-liž pravda?

Takže při bližším pozorování sebe sama přicházíme k závěru, že v určitém prostředí, v určitém okolí, do něhož jsme se zrodili, jsme se stali odvislými od tohoto prostředí; to se pak projevuje způsobem, že jsme ve svých úsudcích, ve svém pociťování odvislí od tohoto prostředí; takže toto prostředí se znovu objeví v našem nitru. Uvažte jen, jak by se věci jinak vyvinuly, řekněme, kdyby se Luther narodil v 10. století a na úplně jiném místě! Tedy i u osobnosti, která má nesmírně silný vliv na okolí, i u té můžeme pozorovat, jak tato přijímá do svého vlastního úsudku něco, co vychází z tohoto zcela určitého časového období, a jak tato osobnost vlastně sama ze sebe vydala, zrcadlila určité impulsy, které právě odpovídaly zcela tomuto časovému období. A takový případ nastává vlastně u každého člověka, jenže ti, u nichž tento případ platí nejvíce, to nejméně pozorují. Právě ti, u nichž se to tak silně projevuje, kteří vracejí jen impulsy svého okolí do něhož se zrodili, tito lidé zpravidla stále hovoří o své domnělé nezávislosti a nepředpojatosti svého úsudku. Naproti tomu, podíváme-li se na lidi, kteří jsou méně závislí na svém okolí a na tom, co je obklopuje jako určité prostředí, tu shledáme, že právě takoví lidé si nejvíce uvědomují, jak jsou závislí na svém okolí.

A jedním z těch, kteří se nikdy nezbavili myšlenky, jak jsou závislí na svém okolí je ten, z něhož jsme nyní opět viděli úryvek – Goethe. Goethe si byl v nejvyšším smyslu vědom toho, že by se nikdy nebyl stal tím, čím právě byl, kdyby se nebyl narodil v roce 1749 ve Frankfurtu nad Mohanem, atd. Goethe dobře věděl, že určitým způsobem z něho promlouvá hlas jeho doby. To zcela mimořádným způsobem oživovalo a prosáklo jeho životní poměry. Goethe si byl vědom toho, že vše to, co viděl v domě svého otce jako zvláštní druh vzájemných vztahů a poměrů, že to formovalo jeho úsudek. Jeho příchod do Štrasburku a pobyt v tomto městě velkou měrou formoval celý další způsob jeho usuzování. Stejně tak jeho studentská doba v Lipsku. Tyto místní vlivy působily také, že se Goethe chtěl vymanit ze všeho toho a dostat se do poměrů zcela jiných; to mělo za následek, že v osmdesátých letech – řekněme – za mlhavé noci zmizel a teprve později podal svým přátelům zprávu, až už byl dosti daleko za horami a doly, než aby jej mohl někdo navrátit zpět do dřívějších poměrů. Chtěl z nich stůj co stůj uniknout, jen aby k němu nyní mohlo promlouvat něco jiného. A vezmeme-li některé výroky Goetha právě z tohoto jeho vývojového období, tak všude zpozorujeme: Goethe vědomě vnímá a prožívá svou naprostou odvislost od určitého prostředí.

Ano, ale o co se musel Goethe snažit, jakmile si tak jasně uvědomil svoji odvislost od všeho ve svém okolí? O co se měl pak namáhat, po čem měl toužit – když uvedl do souvislosti tyto své pocity závislosti s takovými myšlenkami, které jsme dodnes vyslovili? Býval by nucen si říci: „Toto, co zde nyní vytváří moje okolí, to souvisí také s tímto celým velkým proudem, který sahá až k mým předkům.“ Sám sobě by si Goethe musel říci: „Ano, stále zůstávám odvislým. Musel bych se tedy již svým myšlením, v duševním prožívání přenést zpět do doby, kdy naprosto ještě nevládly dnešní poměry, nýbrž zcela jiné; kdyby se mi to podařilo, pak mohu dojít k jinému, novému úsudku, pak bych mohl dozrát k docela novému úsudku a neusuzoval bych tak, jak soudí moje doba o mojí době, nýbrž pak soudím já sám, jestliže sebe zcela vyzvednu ze své doby.“

Přitom nemusí přirozeně dojít k tomu, aby se takový člověk, který cítí takové nutkání, přenesl zrovna do své minulé inkarnace. Nikoli, ale v podstatě se přece musí přenést svým duchem do takové doby, která souvisí s některou jeho dřívější inkarnací, kde prožíval zcela jiné poměry. A když se nyní přenese zpět do této inkarnace, tak nebude odvislým, neboť poměry se zcela změnily; dřívější poměry byly mezitím zrušeny a úplně zanikly. Je to přirozeně něco zcela jiného, jestliže se nyní přenesu do doby, jejíž celé okolí, jejíž celé prostředí zmizelo. Co vlastně v takovém případě tedy člověk sám pro sebe získá? Tu musíme říci: Ano, dříve jsme stáli

uprostřed určitého života, který jsme pěstovali a těšili se z něho; s tímto životem jsme se cítili vnitřně spojeni. Ale s takovým životem, který zanikl, s životem dřívějších dob, nemůžeme být ve spojení; takový život můžeme jen ještě prožít duchovně-duševním způsobem. Pak by se mohlo říci: „Zachytit barevný odlesk – znamená žít."

Ano, co by se potom muselo stát tehdy, kdyby takový člověk, který by si toto nedovedl názorně představit, chtěl opustit současné poměry a tak by chtěl nabýt objektivní úsudek z hlediska, které dnes není možné? Pak by to musel znázornit tak, jako že by se přemístil do zcela jiných poměrů v minulosti. Zda se jedná o předcházející nebo o některé jiné inkarnace, na tom nezáleží; jde zkrátka o poměry, které jsou prostě jiné než dnešní. Musel by usilovat o to, aby nyní naplnil svoji duši impulsy, které existovaly tenkrát. Musí se tedy v jistém ohledu přenést do určitého druhu „fantasmagorie", se kterou se pak ztotožňuje, aby v ní mohl žít. Musí tedy žít v takové „fantasmagorii", která představuje dřívější dobu.

O to ale usiluje Goethe, když pokračuje ve svém „Faustu" ve druhém díle. Uvědomte si, jak Goethe nejdříve Fausta uvádí do poměrů současnosti. Tu ho nechává prožívat všechno to, co se může v přítomnosti prožít. Při tom všem ale Goethe v hloubi vlastního nitra prožívá a říká si následující: Toto vše přece nemůže vést k nějakému pravdivému úsudku, neboť zde jsem stále podněcován tím, co je v mém okolí; musím z toho ven, musím se vrátit do doby, jejíž poměry se až do naší doby úplně změnily, které tady nemohou ovlivňovat úsudek. – Proto nechá Goethe Fausta kráčet, prodělat celou cestu zpět až do klasické řecké doby a nechá ho, aby se zde Faust zúčastnil oné klasické Valpuržiny *(filipojakubské)* noci.

To, co Faust ještě mohl v současnosti v nejhlubším smyslu prožít, to znázornil Goethe v tzv. nordické *(severské, romantické)* Valpuržině noci. Nyní se ale musí Faust vrátit do této vzdálené řecké minulosti, aby se zúčastnil oné klasické Valpuržiny noci, neboť od severské Valpuržiny noci až ke klasické Valpuržině noci se všechny poměry změnily. To, co tehdy tvořilo podstatu klasické Valpuržiny noci – to již dávno zmizelo, a nastaly nové poměry, které symbolizuje tato severská Valpuržina noc. Zde máte důvod, proč Faust kráčí zpět do řecké doby. Celý druhý díl „Fausta" je realizováním toho, o čem by se dalo říci: „Zachytit barevný odlesk – znamená žít."

Nejdříve probíhá toto dějství ještě skrze poměry přítomnosti, ale těmto poměrům již hrozí určitý zánik, ke kterému musí docházet v důsledku působení ničivých sil. Vidíme to v tom, co se děje – „Na císařském dvoře", kde místo dvorního šaška zaujímá samotný Ďábel a tak dále.

Vidíme, jak pomocí zplozeného homunkula vychází celý děj ven, mimo současnost; a jak teď, ve třetím jednání druhého dílu „Fausta" nastupuje klasická scéna. Začátek napsal Goethe už na přelomu 18. století; nejdůležitější scény byly připojeny teprve roku 1825, avšak „Helenina scéna" byla napsána už roku 1800 a Goethe ji nazývá „Klasická fantasmagorie", aby těmito slovy naznačil, že míní přenesení se do poměrů, které nejsou fyzické, skutečné poměry současnosti.

To je to významné na Goethově básni „Faust", že je – řekl bych – dílem snažení, dílem zápasení. Dosti jasně jsem v poslední době zdůraznil, že by bylo nesmyslem pohlížet na Goethova „Fausta" jako na nějaké ucelené umělecké dílo. Snažil jsem se dost o to, abych ukázal, že o uceleném uměleckém díle zde nemůže být ani řeči; ale tato báseň o Faustovi je tak významná – jako dílo nesmírné snahy a mocně vedeného zápasu. S jakou předvídavostí zde Goethe tvořil, to můžeme chápat teprve, zabýváme-li se tím, co může naše duchovní věda svým světlem v této básnické skladbě odhalit: jak Faust pohlíží do klasické doby dávného řectví, kde během čtvrté poatlantské doby vládly zcela jiné poměry než v naší páté poatlantské době. A člověk se skutečné sklání v nejhlubší úctě před takovým zápasem, když vidí jak Goethe začal pracovat na svém „Faustovi" v době časného mládí, jak se zabýval vším, co mu tehdy bylo přístupné, aniž by tomu vlastně nějak příliš dobře rozuměl. Skutečně, moji milí přátelé, je tomu tak, že má-li se stát tento „Faust" člověku přístupnější, nezbývá nic jiného, než aby k němu

přistupoval z hlediska duchovní vědy, neboť úsudky, které mnohdy zevní svět přináší, jsou někdy přímo pošetilé!

Jak by to nemělo budit pozornost duchovní vědy, když stále znovu a znovu přicházejí lidé, kteří se domnívají, že jsou zvlášť chytří a uvádějí, že je prý tímto Faustem velkolepě vysloveno vyznání zbožnosti, víry a říkají: Ano, oproti tomu všemu, co tak mnoho lidí mluví o nějakém vyznání víry, musíme mít stále znovu na paměti rozmluvu mezi Faustem a Markétkou:

Všechno je jen cit;
jméno jen zvuk a dým,
jímž nebe kalí se jasné...

Vy přece rozumíte tomu, o čem zde Faust s Markétkou hovoří, a ať si lidé potom uvádějí cokoli, jestliže se někdo domnívá, že musí zvláště zdůraznit to, na co se nemá pohlížet jako na náboženské hloubání – a na co se má pohlížet jako na náboženské cítění. Jenomže přitom nikdo nebere v úvahu, že Faust v tomto případě formuje své náboženské vyznání tak, aby bylo přiměřené vývojovému stupni této šestnáctileté Markétky, a že vlastně všichni ti chytří profesoři pak požadují, aby se lidé ve svém náboženském pojetí nikdy nepozvedli nad Markétčino hledisko – šestnáctileté! V okamžiku, kdy takové vyznání Fausta před Markétkou stavíme jako něco zvláště vznešeného, v tom okamžiku požadujeme, aby se lidé nikdy nepozvedli nad stanovisko Markétky. To je vlastně pohodlné a snadno dosažitelné. Také se dá velice snadno vychloubat tím, že všechno je pouze „cit“, atd., atd., ale nepozoruje se právě, že je to pouze „Markétčino stanovisko“!

Goethe však usiloval o něco zcela jiného – snažil se učinit ze svého Fausta pravého nositele nepřetržitého usilovného zápasu. Goethovi šlo o to, aby Faust usiloval o toto přenesení se do vzdálené minulosti, aby si mohl vydobýt pravdu, jak jsem to právě předtím naznačil. Toto přenesení se Fausta do řectví se událo asi právě v téže době, nebo ještě o něco dříve, než Goethe napsal tuto „Klasicko-romantickou fantasmagorii“; Goethe si chtěl ještě jednou ujasnit, jak by vlastně měl probíhat další děj jeho „Fausta“, aby mohl co možná nejvíce svým „Faustem“ znázornit. K tomu účelu si Goethe připravil poznámky, v nichž si zapisoval vše, co by měl dále do tohoto spisu vložit. Zprvu základ, potom byl napsán určitý počet scén „Fausta“ z prvního dílu a pravděpodobně také ještě „scéna s Helenou“. Tehdy si Goethe napsal: „Ideální snaha, jakým způsobem se může ovlivňovat příroda a vcítění se do ní.“

Goethe tedy na sklonku osmnáctého století na popud Schillera sáhne po „barbarské kompozici starého tragelapha“ – jak to sám nazval. A to právem, neboť zde prostě jedna scéna následovala za druhou. – Nyní si Goethe řekl: „Co jsem to vlastně učinil!?“ A Goethe si postavil před duši tohoto snažícího se Fausta, usilujícího vymanit se z učenosti a přiblížit se přírodě.

Tu si poznamenal: „Chtěl jsem také znázornit:

1. Ideální snahu po působení na celou přírodu a vcítění se do ní.

2. Zjevení se Ducha jako génia světa a dějů.“

Tak si načrtl zjevení Ducha Země.

Nyní jsem vám znázornil, jak po tomto zjevení Ducha Země má být Wagner, který se nyní objeví, vlastně jen prostředníkem k sebepoznání Fausta; jak Wagner vlastně nemá představovat nic jiného než to, co vězí ve Faustovi samém jako jeho dílčí část. Co to je, co uvnitř Fausta vede takový urputný vnitřní zápas? Co dělá nyní Faust, když v něm probíhá boj? Faust to pozoruje

a říká si: Ano, až dosud jsi žil ve svém okolí, v tom, co ti zevní svět přinášel vstříc. – Nejlépe to Faust může vidět na oné části sebe sama, na Wagnerovi, který je v takovém prostředí zcela spokojen. V spočívá ono faustovské, že si člověk chce vydobýt něco, aby se osvobodil od toho, do čeho se zrodil, ale Wagner, ten chce zůstat tím, čím je, chce zůstat v tom, čím je po zevní stránce; tím, co zevně ve světě přechází z generace na generaci, z epochy do epochy.

Co je to? Je to ona forma – onen útvar – do které je vtisknuto lidské snažení. Na této formě pracují Duchové tvaru, pracují na tom, co postrádá vnější formy, takže do těchto – po sobě následujících časových období – bude vtištěno to, o co se my právě svým úsilím snažíme. Člověk ale musí stále, nechce-li odumřít ve formě, když chce skutečně pokročit vpřed – musí se celým svým úsilím snažit dostat se ven nad tuto formu. „Boj mezi formou a beztvarostí“, poznamenal si Goethe také.

„3. Boj mezi formou a beztvarostí.“

Ale nyní si Faust prohlíží svou vlastní formu: Faust se dívá do vlastního nitra a vidí tam Wagnera. Chce se osvobodit od této formy. To je usilování po obsahu této formy, po novém obsahu, který mohl povstat z jejího nitra.

Podívejte, také my jsme se mohli, když jsme se rozhodli postavit budovu pro pěstování duchovní vědy, zachovat podobně, jak to učinili mnozí stavitelé 19. století – mohli jsme se podívat na všechny možné formy, studovat všechny možné stavební slohy, a pak si konečně postavit takovou „moderní“ budovu, není-liž pravda, tak jak se to dnes v zevním světě děje. V takovém případě bychom ale na podkladě formy, kterou nám podává zevní svět, nevytvořili nic nového. Jako tato wagnerovská povaha. Ale my jme dali přednost tomu vzít právě „beztvárný obsah“, a z toho, co je zprvu jen bez formy, co je tedy jen obsahem, vzít živoucně prožitou duchovní vědu a vlít ji teprve do nové formy. To činí Faust, když Wagnera odmítá:

Jen poctivého zisku dbal
a rolničkami necinkal
Věci, kde smysl s jádrem jsou,
se bez umění přednesou...

„4. Dám přednost beztvarému obsahu před prázdnou formou.“ To si Goethe poznamenává.

A tak následuje scéna, kterou napsal, když Faust odmítá Wagnera:

„Dám přednost beztvarému obsahu před prázdnou formou.“

Forma se ale stává postupem doby prázdnou. Kdyby po stu letech opět někdo stavěl přesně takovou stavbu jako my dnes, byla by to opět jen prázdná forma. Na toto musíme brát zřetel. Proto píše Goethe:

„5. Určitý obsah přináší sobě přiměřenou formu.“

Přál bych si, abychom si toto osvojili; je to něco, co zamýšlíme uskutečnit touto stavbou: „Určitý obsah přináší sobě přiměřenou formu.“ „A žádná forma“, píše Goethe, „není nikdy bez obsahu.“ Zajisté ale ti, kteří se podobají Wagnerovi – ti nevidí ve formě určitý skrytý obsah; proto přijímají jen prázdnou formou. Ale pokrok spočívá právě v tom, že stará forma je překonána něčím novým.

„6. Žádná forma není bez obsahu.“

1. Ideální snaha po působení v celé přírodě a vcítění se do ní.
2. Zjevení se Ducha jako génia světa a činů.
3. Zápas mezi formou a beztvarostí.
4. Převaha beztvarého obsahu nad prázdnou formou.
5. Určitý obsah přináší sobě přiměřenou formu.
6. Žádná forma není nikdy bez obsahu.

A nyní přichází věta, kterou si Goethe poznamenává, aby svému Faustu dal určitý podnět; je to věta nanejvýš charakteristická! Neboť ti, kteří se podobají Wagnerovi, lámou si hlavu a přemýšlejí: Ano, forma – obsah – jak to mohu dát dohromady – jak si to mám uspořádat? To přece nejde! Můžete si v duchu představit nějakého člověka, který se chce stát umělcem a který si řekne: Nuže – duchovní věda, výborně, to je něco krásného. Ale to se mne dále netýká, co zde tyto zatrolené hlavy vymýšlejí jako duchovní vědu. Oni si chtějí postavit budovu, ale v jakém slohu? Snad, jak se domnívám, v řeckém, renesančním nebo snad gotickém slohu? A nyní zde vidím, co vymysleli, v budově, kterou si postavili, kde odpovídá obsah formě.

Může tak někdo uvažovat, neboť to se stalo. Nuže, musí se tak stát, jestliže se lidé domnívají, že musí vyhladit protiklady; kdežto svět je právě z protikladů vybudován a sestaven a jde o to, aby se tyto protiklady jasně postavily vedle sebe. Tak si Goethe poznamenává:

„7. Tyto protiklady namísto sjednocení učinit zřetelné."

Goethe tedy chce znázornit ve svém „Faustu" tyto rozpory tak, aby co možná jasně a silně vystupovaly. Toto vyjadřuje právě výše uvedená věta: „Namísto sjednocení, učinit protiklady zřetelné." Aby toho dosáhl, staví Goethe ještě jednou tyto dvě postavy navzájem proti sobě; z toho jedna postava žije zcela uspokojena pouhou formou, zcela se vyžívá a lpí jen na zevní formě:

Dychtivě lpí na vnější slupce napořád
chci při kopání přijít na poklad vědění
a raduje se, když nalézá dešťovky.

V naší době bychom mohli říci: Žádostivě se snaží o rozluštění otázky tajemství vzniku člověka a je rád, když něco najde. Podobně tak přišel nedávno jeden z nejvýznamnějších filosofů přítomnosti – Edinger – na tu „šťastnou" myšlenku, že lidská bytost odvozuje svůj původ od něčeho, co se podobá ježkovi či králíkovi. To, že lidský svět pochází od opic a poloopic atd., věda dnes již netvrdí, není-liž pravda; ale my musíme jít o něco dál, až tam, kde se zvířecí druh již dříve odštěpil. Tu máme na jedné straně ježka, králíka, a na druhé straně člověka. Není-liž pravda, člověk se v určitém smyslu svého vývojového utváření mozku podobá ježkovi a králíkovi; tito ježci a králíci se udrželi, to ostatní přirozeně všechno – vymřelo! Tedy: Žádostivě vykopá poklad a raduje se, najde-li králíky a ježky!

To je ta usilovná snaha jedním směrem – pouze do formy. Směr tohoto usilování chtěl Goethe zachytit v postavě onoho Wagnera; Goethe velmi dobře věděl, že je to „chytré" snažení; neboť „Wagneři" nejsou lidé hloupí, naopak jsou velmi chytří. Proto to Goethe nazývá: „Jasné, chladné, vědecké snažení." A připojuje k tomu slůvko – „Wagner".

8. „Jasné, chladné, vědecké snažení: Wagner."

A nyní vystoupí ona druhá postava, kterou Goethe staví proti první; to je ta rozporná, disparátní, která usiluje z lidského nitra na venek, nenalézá-li člověk v sobě přiměřenou vnitřní formu.

Toto vyjadřuje Goethe těmito slovy: „Temné, vřelé, vědecké snažení.“ A dodává k tomu – „žák“. To staví jako určitý vědecký protějšek proti prvnímu. Ve Faustovi se na druhé straně objeví také tento „žák“ jako protějšek Wagnera. Faust si vzpomíná, jak sám byl dříve žákem, jak se prokousal filosofií, právnictvím, lékařstvím a – bohužel – také theologií, až si konečně sám sobě musel říci: „Já jsem vším tak zhloupl, jako by se mi točilo v hlavě mlýnské kolo.“ Ale i toto již pominulo. Nemůže se již také vrátit do minulosti tak, aby se do takového stavu dovedl vžít. Ale toto vše přece na něj zapůsobilo. Tedy:

„9. Temné, vřelé, vědecké snažení: Žák.“

A tak to tedy pokračuje dále. Od tohoto okamžiku vidíme, že Faust se vlastně sám stává žákem, který se znovu noří do všeho toho, co nám poskytuje přítomná doba k prožití.

Celý zbytek prvního dílu, pokud byl již hotov a nebo se dokončoval, nazývá Goethe nyní takto:

„10. Osobní prožitek života z hlediska zevního; prožitý v temnotě a vášni; první díl.“

Přesně takovým způsobem si Goethe uvědomuje, co až dosud vytvořil. Nyní by si chtěl říci: Jak vlastně by nyní měla ještě tato činohra dále pokračovat? Jak má Faust nyní skutečně vybřednout z tohoto svého osobního požitkářství, aby dospěl ke skutečně objektivně-věcnému světovému názoru? Dochází k tomu, že zde existuje k tomu přiměřená forma; ale takovou formu by musel tento Faust uchopit celou svou bytostí. A viděli jsme Fausta, jak musí kráčet do velmi vzdálené minulosti, tam, kde jsou zcela jiné podmínky. Zde může zachytit v podobě „barevného odlesku“ onu formu, v níž může žít. Zde mu vystupuje vstříc taková forma, kterou Faust může nyní přijmout, poněvadž se v této minulosti sjednocuje s pravdou, která tehdy byla oprávněná, a stírá ze sebe vše to, co se zároveň muselo stát až do jeho doby. Jinými slovy: Faust se pokouší přenést se do doby, která ještě není tak prosáklá ahrimansko-luciferským vlivem. Pokouší se dospět až k takovému božskému stupni světových názorů, na jakém ještě stálo staré Řecko.

Vžíváme-li se celou svou bytostí do takového zevního světa, ale nepřijímáme-li nic z toho, do jakých poměrů jsme se narodili, potom dosahujeme toho, co Goethe označuje v nejvyšším smyslu jako „krása“. Proto říká: „Požitek z činů.“ Nyní už nic více: požitek osoby, požitek ze života, požitek z činu, pozvolné vzdalování se od sebe. Vžívání se do světa stává se směrem ven požitkem z činu a je vědomým požitkem.

„11. Prožitek, k němuž dochází na základě zevních činů a prožitek v plném stavu vědomí: Krása, druhý díl.“

Tak tomu Goethe říká. – Toto již není pouze osobní prožitek, nýbrž prožitek činů, jinými slovy: člověk vystoupil a vysunul se již takovou měrou ze sebe sama, že vůči sobě samému nabyl potřebného odstupu. Vžívá se do zevního světa, prožívá zde radost, ale na základě takových činů, z nichž smí vyčerpat vědomě prožitý požitek. Vzhledem k tomu, že goethovská doba ještě nedozrála k tomu, čemu my dnes říkáme duchovní věda, tak si Goethe na přelomu dvou století (18. a 19. století) poznamenává něco, co již jeho vlastnímu usilovnému zápasu nebylo dosažitelné. Jsou to významná slova, která byla v prvním dílu rekapitulací toho, co učinil. Goethe

měl v úmyslu napsat ještě „třetí díl“; ale zůstalo jen u dvou, neboť ke třetímu by potřeboval duchovní vědu. – Co zde chtěl Goethe znázornit – to je nyní ono prožívání celého zevního stvoření, ono objektivní prožívání zevního světa, které se dostaví, když člověk opustí svůj osobní život, když se z něj vysune. Člověk prožívá svou zevní práci, tvoří v zevním světě z objektivního hlediska, nikoli z osobního, tvoří ze sebe – z nitra na venek, takže svoji tvůrčí práci prožívá z hlediska vnitřního a vynáší svou vnitřní pravdu do zevního světa. To si Goethe poznamenává do svého zápisníku, řekněme, zajíkaje se slovy: „Požitek z vnitřního tvoření.“ – To znamená, požitek nikoli z hlediska osobního, nýbrž radost z toho, co člověk prožívá tehdy, když opouští sám sebe, když vystupuje ze sebe samého. Tedy:

„12. Prožitek z vnitřního tvoření.“

S takovým pocitem – „prožitkem z vnitřního tvoření“ – nevstupuje Faust jenom do klasického starořeckého světa, nýbrž už kráčí do duchovního světa.

Pak tu stojí ještě něco na konci; velmi pozoruhodná věta, která se vztahuje na scénu, kterou Goethe chtěl napsat – ale neučinil tak. Tuto scénu by byl udělal, kdyby žil v naší době. Je to věta, která však již vrhá určité světlo do budoucnosti. Goethe si poznamenal:

„13. Epilog v chaosu na cestě do pekla.“

Moji milí přátelé, slyšel jsem velmi chytré lidi, kteří se vyjádřili o tom, jaký význam by měla mít tato poslední věta: „Epilog v chaosu na cestě do pekla.“ Lidé říkali: Zabýval se také již v roce 1800 Goethe myšlenkou – má-li svého Fausta nechat propadnout peklu, aby pak mohl na své cestě do pekla v chaosu přednášet „Epilog“ – tedy doslov činohry, která má již svůj „Monolog“ v nebi? Na myšlenku neposílat Fausta do pekla prý přišel Goethe teprve o hodně, hodně později! Slyšel jsem mnoho, mnoho velmi učených rozhovorů o tomto předmětu. Někteří hovořili, že prý to naznačuje, že ještě v roce 1800 Goethe nebyl ochoten poslat Fausta do pekla. Ano, slyšel jsem mnohé rozhovory, ale nikoho nenapadlo, že tento „Epilog v chaosu“ nekoná Faust, nýbrž Mefistofeles, zatímco mu Faust uniká do nebe! Dnes si můžeme říci: „Epilog“ konají na své společné cestě do pekla – Lucifer a Ahriman; tam spolu rokují – na cestě k peklu – jaké zážitky jim přineslo toto setkání s Faustem při jeho usilovném snažení.

Chci vás dnes ještě jednou upozornit na Goethovo rozvržení, poněvadž tím vychází vynikajícím způsobem najevo, jak mocně Goethe usiloval vším tím, co za jeho doby bylo přístupné, a jak vlastně tento Goethe již kráčel po cestě, která nás vede přímo vzhůru do oblasti duchovní vědy.

Chceme-li správným způsobem pozorovat „Fausta“, měli bychom si říci toto: Proč zůstal „Faust“ vlastně v nejvnitřnějším jádru nedokonalou básní přesto, že v ní vidíme ten největší básnický výtvor světového významu o mocném usilování člověka, a přesto, že tento Faust se nám svou usilovnou snahou jeví jako reprezentant lidstva, protože se snaží vymanit ze svého původního prostředí a přenáší se zpět do dávno minulého časového období?

Tážeme se: Proč přes toto všechno působí tento „Faust“ tak neuspokojivým dojmem? Z toho důvodu, poněvadž „Faust“ představuje prozatím jenom onu usilovnou snahu po něčem, co se může teprve duchovní vědou včlenit do kulturního vývoje lidstva.

Moji milí přátelé, při hlubším uvažování bychom přece jen měli věnovat zvýšenou pozornost právě této skutečnosti, že na přelomu 18. a 19. století povstalo básnické dílo, v němž se ústřední postava – Faust – pozvedá nad všechny ony stísňující a tíživé otázky, které obklopují člověka v důsledku toho, že tento podléhá určitému zákonitému koloběhu opakujících se pozemských

životů. Nejvýznamnější na Faustu je právě ta okolnost, že vyrostl přesto, že zakotvil v určitém národním celku; vzdor tomu se mocně pozvedá nade vše národnostní – a s nadšeným úsilím vrůstá do všeobecného lidství. Faust nenese na sobě už nic z těchto stísňujících a úzkoprsých národnostních myšlenek, nýbrž usiluje jako člověk stoupat vzhůru – výš a výš ke všeobecnému lidství, takže tento Faust nežije jen jako člověk své vlastní novější doby, nýbrž nacházíme jej ve druhém dílu jako Fausta, který jako Řek stojí mezi Řeky. V naší době došlo k nesmírnému zvratnému úderu, když se během 19. století v souvislosti s myšlenkami týkajícími se vývoje lidstva opět začal klást největší důraz na „národnostní ideje“; – jestliže v této „národnostní ideji“ byla viděna idea, která by se mohla stát pro naši epochu nositelkou nějaké skutečné kultury. Podivuhodným způsobem by lidstvo postupně pronikalo vzhůru ke skutečnému chápání toho, co je posláním duchovní vědy, kdyby se lidé skutečně odhodlali k tomu, chápat i „Fausta“ způsobem, který umožňuje lidem osvojit si všechno to, co do něj bylo vtajeno.

Vždyť ne nadarmo řekl Goethe Eckermannovi, svému tajemníkovi, když pracoval na druhém dílu „Fausta“, že do „Fausta“ vtajil mnohé, co teprve postupně přijde najevo.

Hermann Grimm, o němž jsem vám také častěji mluvil, upozornil na to, že Goethe bude chápán plně teprve za tisíc let. Musím říci, že i já jsem téhož názoru. Až budou lidé ještě více hloubavější než v naší době, pak budou stále více a více rozumět tomu, co všechno spočívá v Goethovi. Samozřejmě především tomu, o co usiloval, o co zápasil, ale čeho ještě nemohl dosáhnout. Neboť, kdybychom se otázali Goetha, zda-li to, co vložil do druhého dílu, skutečně vyjádřil svým „Faustem“, tu by řekl: Nikoli! Ale o jedné věci můžeme být přesvědčeni: kdybychom se Goetha dnes otázali, zda-li my s naší duchovní vědou kráčíme po stejné stezce, po které kráčel on – tu by nám jistě řekl: „Ano, vaše duchovní věda kráčí zcela v mých šlépějích.“

A tak mi budiž dovoleno se zřetelem na to, že Goethe nechá svého Fausta kráčet zpět do minulosti – až do starého Řecka, aby nám jej směl ukázat jako člověka, který správně porozuměl své vlastní přítomné době, abych řekl: úcta před pravdou, úcta před takovým věděním, které zápasí o vymanění se ze sevření a stísnění naším okolím, to je to, co si musíme teprve získat. A skutečně, události doby se jeví jako varovné signály, které nám právě ukazují, jak lidstvo spěje k opačnému extrému, když ve své krátkozrakosti by se dnes *(roku 1915)* nejraději vrátilo k událostem z roku 1914, aby jenom tam hledalo vysvětlení pro všechny ty hrůzy, co dnes tak strašlivě prožíváme.

Avšak ten, kdo chce porozumět přítomnosti, ten musí tuto přítomnost pozorovat už z poněkud vyššího hlediska, než je sama tato přítomnost.

Toto je ono, moji milí přátelé, co jsem vám v těchto dnech chtěl vložit do vašich duší jako něco procítěného, jako pocit, který vám může ukázat, že je jenom výsledkem skutečného vnitřního živoucího pochopení duchovní vědy, o což usilovali a po čemž toužili největší duchové minulosti, z nichž jedním je i Goethe.

Jestliže to, co se v těchto úvahách staví před naši duši, nepřijímáme jen jako něco teoretického, nýbrž tak, že to nyní zpracujeme v našich duších – teprve potom se duchovní věda stane životem. Nechť se tak stane – jakož i s mnohým dalším – co se jako duchovní věda stává obsahem našich duší!

VII.

FAUSTOVO NANEBEVSTOUPENÍ

Zítra se odvážíme toho, že eurytmicky znázorníme závěrečnou scénu Goethova „Fausta“. Bude pochopitelné, jestliže moje dnešní a zítřejší úvahy budou navazovat na konec druhého dílu „Fausta“. Ano, neboť s ohledem na celý tento druhý díl, zejména však na tuto závěrečnou scénu, ocitáme se před jedním z největších básnických pokusů světového vývoje, před něčím, co se v základu opírá o nejvýznamnější duchovní pravdy. Jak je pravdou, že Goethův „Faust“ připouští co do hloubky různé stupně porozumění, tak je také pravdou, že můžeme stále dál a dál bádat v onom bohatství, které proudilo z nekonečně bohatého Goethova duševního života do „Fausta“, a zejména do druhého dílu „Fausta“.

Kromě toho uvidíme, pokud se zabýváme určitými jemnými odstíny, že právě konec druhého dílu nám odhaluje množství okultních pravd, které nám něco znázorňují takovým způsobem, že sotva jiný světový spisovatel by se něčeho podobného odvážil. A tak vidíme, jak Goethe dovedl tyto pravdy do druhého dílu „Fausta“ vtajit s podivuhodnou – kdybych to měl vyjádřit poněkud pedantským pojmem – okultně-věcnou vědeckostí.

Nyní se vám musím otevřeně přiznat, že bych nikdy neměl tu odvahu, mluvit o Goethově „Faustu“ takovým způsobem, jakým to chci učinit, kdyby mi skutečně nevyvstal od roku 1884 určitý faustovský a goethovský problém, který nikdy nedává pokoj a nepřestává. Proto mi snad – jak doufám – dovolíte, abych – byť jen aforisticky – přece naznačil něco, co ovšem musíme pro člověka, který nevychází z duchovní vědy, poněkud zevrubněji odůvodnit. Přesto musím doznat, že to – abych dělal duchovní poznámky ke Goethově „Faustu“ a vůbec k nějakému básnickému dílu – činím s jistým ostychem; neboť tu se vynořuje před mým pohledem vše to přežalostné, ubohé, co natropili různí ti „okultisté a neokultisté“, kteří chtěli podávat tzv. svoje interpretace.

Skutečně, aby se člověk tak trochu třásl před tím, než se odhodlá k duchovně-vědeckému pojednání o některém básnickém výtvoru, když se zamyslí, co všechno bylo v tomto světě napácháno – co se týká takových interpretací, ať už ze strany vědecké – nebo ze strany tzv. theosofů!

A právě proto mi dovolte, abych předeslal určitý úvod, ze kterého můžete poznat, jak já sám se nerad přikláním k tomu, lehkovážně něco vykládat a vsunout duchovní pravdy a okultní poznatky do básnické tvorby o duchovním vývoji lidstva, a jak velmi se pokouším podat jen to, co skutečně může platit jako bezpodmínečně odůvodněné.

Nuže, bývá to takovým mým zvykem, že se před tím, než o nějakém předmětu přednáším, – že se napřed do věci vžívám. Pokud okultní pravdy bereme vážně, tak je nezbytně nutné, aby se člověk hluboce vžil do takové atmosféry, do které se ten který předmět staví. A tak jsem se snažil, abych se nyní cele vžil do goetheanismu.

K tomuto účelu musel jsem si opatřit mnohé literární pomůcky, kterými jsem se zabýval před několika desetiletími. Tak jsem si vzal opět do rukou „Věštby Bakis“ od Goetha. Jsou to do básnické formy oděná pořekadla – vlastně hádanky (třicet dva průpovědí). Nyní si můžete představit, jaké množství papíru bylo popsáno o tom, co Goethe nazval „Věštbami“, a ještě dokonce s nádechem orientální moudrosti, což je docela zvláštní pochoutka pro literární historiky. Tak viděli v dvaatřiceti hádankových verších různí lidé všelijaká hlubokomyslná tajemství.

Chci vám hned předložit charakteristickou ukázku. Dříve než přikročíme ke shora uvedené závěrečné scéně „Fausta“, zahloubejme se nejprve do těchto hádankových veršů. Je to dvacátý devátý a třicátý verš hádanky.

Jedno znám uctívané, ba zbožňované u nohou,
postaveno však nám nad hlavu, stává se každému kletbou.
Znám jedno, co pevně přitisknuto mezi rty, uklidňuje;
však již v druhém okamžiku je to ohavností světa.

Ano, musíme říci: Zní to opravdu dost tajuplně! A hned následuje třicátá hádanka, která zní následovně:

Nejvyšší je to a současně nejnižší:
jednou nejvyšší krása, hned na to zase nejvyšší ohavnost.
Malými doušky jen požívej to, ale nechutnej příliš,
pod půvabnou pěnou klesá ke dnu k zániku určený sklon.

Ještě před tím, než si učiníme představu o „výkladech“, o vysvětlivkách těchto tajuplných veršů některými theosofy, podívejme se na exoterika. Nezmoudříme sice valně z toho, co nám řekne, ale nechť – to nevadí; alespoň můžeme vidět, co to znamená – taková vědeckost jako tato:

„Toto je nejpozoruhodnější obrat, poněvadž Goethe volil takovou formu, aby na jedné straně zakryl svůj vlastní názor, a na druhé straně zas něco skrytého přece jen odhalil.“ Tak to byl jeden takový „komentátor“. Druhý vykladač Goetha vidí v těchto verších „svobodu a lásku“! Tento dobrý muž viní dokonce jiné z bezradnosti, aby zato on sám nyní ukázal: „Pohleďte jen tak, jak já to vysvětlím.“ Podívejme se:

„To nejvyšší a zároveň to nejohavnější“ – to má být mládí. Mládí užívá stejně jak to nejvyšší, tak i nejohavnější. Tím „prý“ se tato hádanka rozluští sama sebou.

Toto je exoterik. Esoterik, ten zase řekne: „Ó, něco takového se musí chápat a vidět nesmírně hlubším způsobem!“

Jedno znám uctívané, ba zbožňované u nohou,
na témě hlavy postaveno, je od každého proklínáno.
Znám jedno, co pevně přitisknuto mezi rty, uklidňuje;
však již v druhém okamžiku je to ohavnost světa.

To se vztahuje na rostlinu – lze říci – vždyť rostlina je obráceným člověkem. Mohla by tu být souvislost s Logem, s Luciferem, nebo s bílou a černou magií atd.!

Takových výkladů je v theosofické literatuře rozšířeno na tisíce. Nuže, pohleďte, živoucím způsobem se ponořit do „duchovní vědy“ – to neznamená snad, že můžeme to, co nám tato duchovní věda poskytuje, libovolně dávat do vztahu se vším možným kolem nás – nýbrž to spočívá v tom, abychom sami sebe uvedli do určitého správného vztahu – v tomto případě – ke Goethovi. Duchovní věda nás nemá svádět ke všemožným spekulacím a výmyslům, nýbrž má nás přivést k prameni pravdy. A pak shledáme, že v prvních dvou řádcích prve jmenovaného verše se jedná o trepku – (tj. německým výrazem „pantoffel“ v jeho známém dvojsmyslu), a dále ve dvou posledních řádcích jde o doutník. Goethovi byl totiž kouřem nasycený vzduch protivný.

Ano, tak tedy vypadá pravda, není sice žádnou „hlubokou“ pravdou, ale je takovou, jak ji Goethe mínil. A rozluštění druhé veršované hádanky zní následovně: Spiritus, se svými dvěma významy – jedním jako duch – spiritus, něco, co je nejvyšší, druhým – v alkoholu, jako opilost – něco nejohavnějšího se svými neblahými následky. Je dobré, aby si člověk takový proces trochu uvědomil, poněvadž se nesmíme přece nechat ošálit a oslepovat umělými výklady, všemožným důmyslným vyumělkováním; nýbrž máme se nechat vést skutečnou pravdou.

Z Goetha chtěli udělat také nacionálního šovinistu – fanatického vlastence. Tím ale Goethe skutečně – ani v tom nejmenším smyslu – nikdy nebyl. Podívejme se na pátý verš:

Vidím dva! Jednoho velkého, druhého většího!
Oba mocně proti sobě bojují.
Jeden druhého hubí,
zde jsou skály a pevnina,
a tam jsou skály a vlny!
Kdo je větším, prvý nebo druhý? Toto nechť rozhodne sudička.

Samozřejmě, že lidé toto vztahovali na jakési „opanování pevniny“ určitými mocnostmi – říkalo se tomu tehdy „vláda na kontinentu“ – o kterou bojovaly mezi sebou Francie a Anglie. Ale náš výše citovaný komentátor to zavrhl; řekl, že jsou tím míněny francouzská revoluce a německý lid. To je mimořádně pošetilé! Ve skutečnosti jsou tím míněny: život a smrt!

Nuže, ale takovou věc musíme skutečně brát velmi vážně. Neboť tím, že se něco – jak se říká – dá dokázat – tím není ještě zdaleka řečeno, že by to byl také důkaz toho, že věc je pravdivá.

Chtěl jsem toto předeslat proto, abyste si snad nemysleli, že i já chci propadnout téže chybě při vysvětlování závěrečné scény „Fausta“. Neboť tato závěrečná scéna nám představuje něco, co můžeme nazvat „Faustovým nanebevstoupením“. Faust, jak je nám známo, prošel těžkými svody, omyly a také vším možným blouděním, klamem a zmateními širého, velkého světa.

Tím má být naznačeno, že Faust sice musí podlehnout těmto ahrimansko-mefistofelským svůdným vlivům v důsledku mámení světa, že ale přesto to nejhlubší, co je jako něco věčného vtěleno v lidské hrudi, zůstává zachováno v určité nedotčenosti od tohoto ohrožování Mefisto-Ahrimanovým působením. Posléze přece jen má být Faust přijat do dobrých duchovních světů. Toto si Goethe předsezval jako pravý cíl svého básnického tvoření „Fausta“.

Kdo si pomocí duchovní vědy osvojil jen částečně něco z poznatků o duchovních světech a má v sobě alespoň špetku uměleckého smyslu, může si již utvořit určitou všeobecnou představu o tom, jak by se něco takového dalo básnicky ztvárnit; a ví, že by to jen tak beze všeho nešlo. Ale ani pro Goetha, který byl v nejintimnějším a nejvyšším smyslu povahou ryze uměleckou, to nebylo tak jednoduché. Vždyť Goethe nemohl jen tak beze všeho abstraktně-alegoricky znázornit, jakým způsobem by se mělo toto „nanebevstoupení Fausta“ odehrávat; nepřál si právě nějaké to symbolické vyjádření, neboť to by bylo pro něj znamenalo „mlácení prázdné slámy“. Goethe si přál – aby to bylo skutečným uměním. Něčím, co by obstálo se vší jistotou před pravou skutečností. Na mysl mu tanula otázka: Jakým způsobem mám nyní na jevišti znázornit to, aby Faust stoupal do nebe? Vždyť člověk přece nemůže na jevišti nic jiného, než nanejvýš postavit sem předměty fyzické pláně, a tyto mohou jenom něco symbolicky naznačovat – ale to by znamenalo „mlátit prázdnou slámu“, to by nebylo žádné umění! Se všelijakými nápaditými manipulacemi by se stejně nedalo znázornit nic jiného, než to, co Goethe nazýval „mlácení prázdné slámy“. Goethovi nezbylo nic jiného, než že musel hledat světový způsob, kterým může Faust – jako duše – proniknout nahoru do duchovních světů. Člověk přece nemůže jen tak nastoupit cestu vzduchem nahoru, nebo pomocí jiného fyzického živlu proniknout vzhůru až do

duchovních světů. Kde by se tak dalo vynalézt něco reálného, co by mohlo sloužit jako vhodný prostředek, kterým by Faust mohl proniknout nahoru do nebe? Takovým prostředkem zde může být jen to, co již zde na Zemi představuje něco duchovního. Ano, a kde lze něco takového na Zemi nalézt? Kde žije takový stav duševního vědomí, v němž může člověk přijímat něco duchovního? To znamená: Goethe byl nucen, vytvořit nejprve jako nutnou potřebu takový stav vědomí, ve kterém člověk může přijímat duchovno. Dosáhl toho tím, že si upravil divadelní scénu takovým způsobem, že rozestavil určité lidi, o nichž lze předpokládat, že se již nacházejí v takovém stavu rozšířeného vědomí, ve kterém se může duchovní dění odehrávat; tento druh lidí představují mnichové, poustevníci-anachoreti. Tyto postavy nyní rozestavěl v určitém pořadí tak, že jeden představuje „výšiny“, druhý „hlubiny“, a jeden – prostřední – stoupá vzhůru a opět klesá dolů. A dalo by se říci: Má-li se něco takového – jako je vystupování duše nahoru do duchovních světů – odehrávat na divadelním parketu, pak se toto musí dít jako něco reálného, tedy jako skutečný příběh, který musí své kořeny zapustit hluboko do lidských duší. Proto Goethe zvolil tyto různé stupně vědomí, aby jimi znázornil prostředí, které dovede vnímat to, co se odehrává duchovním způsobem. Takto si zde Goethe rozestavil onen „sbor, chór“ a „ozvěnu“, – to správné prostředí, ve kterém je možné vnímat svět elementárních bytostí, tedy něco čistě duchovního uprostřed smyslově-fyzického. Tito takto rozestavění lidé prodělali již patřičnou průpravu k tomu, aby nejenom viděli zevně-fyzickou přírodu kolem sebe, nýbrž aby také vnímali duchovní svět uprostřed fyzické pláně, tedy tento duchovní svět, do něhož má Faustova duše vejít.

Nuže – teprve nyní se může toto líčení na jevišti odehrávat takovým způsobem, kterým mohou vnímat právě jenom mnichové. Neboť vezměme jen následující slova, která skutečně nejsou líčením pochodů fyzické pláně:

Stromoví chví se blíž.

Toto odpovídá určitému dění, které nastává, když člověk cítí, jak z okolní přírody k němu přistupuje elementární svět.

Stromoví chví se blíž,
balvan lpí tíž a tíž
v kořen spleti, v níž
kmen se pne výš a výš.
Proud s proudem rozvodněn,
úkryt je v slujích jen.

Němí a laskaví
choulí se u nás lvi,
ctí posvěcené místo,
svaté útočiště lásky.

K tomuto sboru se zde přidružuje ozvěna. To není tak zcela bez významu. Má nám to naznačit, jak skutečně všestranné je to, co vystupuje z elementární přírody.

Zároveň jsme nyní vedeni k něčemu, co je u Goetha tak nesmírně obdivuhodné: ono mimořádné vystupňování. Postupně před nás předstupují tři anachoreti, poustevníci, kteří svým vývojem již pokročili poněkud dále. Jsou to: páter Ecstaticus, páter Profundus a páter Seraphicus; tři duše, které svým vývojem převyšují ostatní, které jako anachorety jen líčí shora uvedené

příběhy. Toto obdivuhodné vystupňování spočívá v tom, jak se tento vývoj stupňuje od pátera Ecstatica přes pátera Profunda až k páteru Seraphicovi.

Páter Ecstaticus má co činit s nižšími stupni na cestě zdokonalení sama sebe, se smyslovými zážitky vnitřního bytí. Páter Profundus dospěl již o něco dále: vystupuje ze svého nitra na venek, takže spoluprožívá to, co proniká přírodu duchovním životem a co při tom prožívá lidský duch. Viděno z čistě duchovního hlediska – stojí páter Profundus výše než páter Ecstaticus. Můžeme říci: páter Profundus vidí kosmického ducha, který se mu zároveň stává duchem lidským. Páter Seraphicus nahlíží bezprostředně do světa ducha; jemu není již zapotřebí vidět skrze přírodu duchovní svět, on má totiž co činit s duchem bezprostředně. – Tímto se páter Ecstaticus dostává vnitřním vývojem k mystice. Toto vyjadřují jeho slova, kterými naznačuje vnitřní duševní stavy:

Věčný slasti žár,
žhoucí lásky svazek,
vřící bolest prsou,
pěnící božská rozkoš!
Šípy, proniknˇte mne,
kopí, přinuťte mne,
kyje, rozdrťte mne,
blesky proburácejte mne!

Vše je nicotné,
vše prchavé,
na věky trvalá
nechť záře lásky plá.

Pátera Profunda jsme již poznali; ten již dosáhl stupně, kde může pociťovat ducha pomocí přírody:

Jak skalní dutina mi u nohou
na hluboké propasti tíživě spočívá,
jak tisíce potoků zářic tekou
k děsnému pádu pěny povodně,
jak rovně, vlastním silným pudem,
kmen se nese do vzduchu:
Tak jest všemohoucí láskou
tvořen a držen svět.
Je kolem mne divé burácení,
jak hvozd a skály by se v základech třásly!
A přec se vrhá, v láskyplném šumu,
plnost vody k rokli,
povolána, hned svlažit údolí;
i blesk, jenž udeřil dolů v běsnění,
by očistně tlouk´ do přírody,
jež jed a výpar nese v hrudi:
Jsou poslové lásky, oni zvěstují,
co věčně tvořic´ nás obkličuje.
Kéž zanítí též mé nitro,

kde můj duch, zmaten, chladný
jsa na bolestné smyslů lože,
tam přikován jak řetězem.
Ó, Bože! ukonejši myšlenky,
osviť mé nuzné srdce!

Nyní dochází k tomu, že páter Seraphicus svým vědomím uchopí bezprostředně duchovní svět – do něhož má být Faust nyní přijat jako určitý článek tohoto světa – tzn. svět duchů, do jejichž prostředí má Faust nyní vstoupit nejdříve. K tomu účelu je nám nejprve zapotřebí, abychom si znovu dovedli představit určitý stav vědomí, který nám představuje tento páter Seraphicus, který tvoří jakési médium, prostředek, skrze který se mohou nyní zjevit tato blahoslavená pacholátka. A nyní opět přichází něco podivuhodného – řekněme – přímo odborně-věcného – co Goethe pozoruje:

Jitřní obláček, hle, tam pluje
chvějícími se třásněmi jedlí!
Tuším, co v tom mráčku žije?
Mladí duchové to jsou.

Goethe nechá vystoupit na jeviště děti, které ihned po svém narození zemřely; v lidové mluvě se tito novorozenci nazývají – půlnoční zrozenci.

Do takového společenství spolu s těmito „půlnočními rozeňátky“ má Faust vstoupit nejdříve; „půlnoční rozeňátka“ nevědí nic o tomto světě, neboť jejich vědomí se od dřívějška v důsledku narození zakalilo a o tomto novém světě nevědí ještě vůbec nic. „Blažená pacholátka“ a „Faustovo nanebevstoupení“ patří k sobě; jak ve fyzickém světě není blesku bez hromu, tak není v duchovním světě takové nanebevstoupení Fausta bez uvědomování si blažených pacholátek.

Že milující na blízku,
cítíte dobře; nuž pojďte jen!
Však o příkrých pozemských cestách
šťastlivci! nemáte žádného tušení.

Duchovní bytosti mohou vnímat něco fyzického ve fyzickém světě jedině prostřednictvím našich očí a našich uší, jinak vnímají jenom něco duchovního. Chce-li duch vnímat lidskou ruku, pak vidí jenom vůli, která touto rukou pohybuje, a určitou formu; kdyby ale chtěl takový duch vidět fyzickou ruku, pak by k tomu potřeboval fyzické oči.

Sestupte dolů do mých očí,
jež světu a Zemi jsou přiměřený orgán!
Můžete je jako své užívat!
Pohleďte na tuto krajinu!
(Páter Seraphicus je pojímá do sebe.)
To jsou stromy, to jsou skály,
proud vodopádu, který se řítí dolů
a s nesmírným hřmotem
si příkrou cestu zkracuje.

„Blahoslavená pacholátka“ se nyní ocitla v nitru tohoto pátera Seraphica. On jim dává tolik ze své duchovní síly, že i tato „blažená pacholátka“ nyní stoupají k vyšším sférám. Z toho lze znovu vycítit souvislost mezi duchovním a fyzickým světem. Když meditujeme, je to také ku prospěchu duchům. Proto máme také předčítat mrtvým. Takovým způsobem odevzdává páter Seraphicus plody své meditace těmto pacholátkům, která potom v důsledku toho, co obdržela, stoupají vzhůru.

Každý z vás nechť vzhůru pluje,
aby v čistší okruh vrost´;
věky věků oživuje
vše jen Boží přítomnost.
Neb´ toť duchů posílení,
éterná kde volnost čirá:
Ve věčnou lásku zahledění,
duchy k blahu rozevírá.

Jestliže jsme poznali „Fausta“ tak, že víme: zde byla Goethem do jeho básně světového významu vtělena hluboká okultní pravda – pak teprve zaujímáme ten správný postoj k tomu, co se správnému okultismu přibližuje daleko více, než celá řada tak zvaných „duchovních“ výkladů.

Nyní jsou chlapci, pacholátka ve svých vlastních oblastech, neboť přešli nyní ze sféry Duchů Formy do sféry Duchů Pohybu.

Nyní přicházejí andělé; přinášejí nahoru – do nebeských dálav – Faustovu entelechii, tzn. to, co je na Faustu nesmrtelné. Andělé vyrvali tento nesmrtelný článek, který náleží do duchovních světů, z mefistofelsko-ahrimanských chapadel a odnášejí ho nahoru se slovy:

Zachráněn je ušlechtilý člen
duchovního světa od zlého:
Kdo vždy se usilovně namáhá,
toho můžeme vysvobodit;
a blažila-li na to jej
účastná láska shůry,
přijmou jej blažené kůry
se srdečným přijetím.

Mladší andělé:

Ony růže, z rukou
milujících, svatých kajícnic,
pomohly nám získat vítězství
a dokončit vysoké dílo,
ukořistit tento duševní poklad.
Prchli zlí, jak jsme sypali,
čerti prchli, jak jsme zasáhli.
Místo obvyklých trestů pekelných
cítili muka lásky duchové;
sám starý mistr – Satan –

byl ostrou trýzní proniknut.

Určitým pravidlem je okultní věta: pro Mefista-Ahrimana je láska určitým mocně sžíravým, stravujícím ohněm, něčím, co darem přináší vzhůru temnotám.

Jásejte! Vítězství je naše.

Nyní dokonalejší andělé:

Pozemský zbývá nést
nám ostatek žalný;
i z asbestu-li jest,
zůstal přec kalný.
Když duch tak dravých sil
se s živly spojí.

Co znamená tento pozemský ostatek? Naše duše, pokud žije na Zemi, přijímá svými vjemy, představami, svými pocity vše to, co se odehrává na Zemi; tím se duše zároveň zmocňuje něčeho, co žije v pozemských živlech fyzické pláně. Toto se nedá od sebe ihned oddělit. Dříve lidé zahalovaly mrtvoly do tkaniva z azbestu, aby popel udržel svou formu, tak lpí ještě na Faustově duši takový zbytek, ostatek smyslového světa; tento ostatek není čistý, i kdyby byl jako azbest, který vzdoruje ohni.

Anděl by nestačil
ten život dvojí,
jenž srostl na jeden,
zas rozpoutat;
zná věčná láska jen
je od sebe rvát.

Andělé zahalují svou tvář před tím, co předchází zrození člověka. Je to tajemství, které mohou vidět jenom takové bytosti, které sestoupily hlouběji než andělé. Andělé neprodělali vznikání člověka. Jenom láska dovede oddělit jedno od druhého.

Andělé nyní zpozorují, jak si tato „blahoslavená pacholátka“ přivlastnila to, co je nyní neseno vzhůru:

Spějte, ať
vláken prost,
volný se cítí!

Goethe tím zde navazuje opět na fyzické děje, aby charakterizoval děje duchovní. Benediktínští mnichové bývají po smrti zahaleni do zvláštního roucha, „floccy“, hnědé barvy. Odtud německé slovo „flocken“.

Vzhledem k tomu, co vše je zde nyní kolem Fausta, dovolil jsem si určitou svobodu. Řekl jsem si: vše musí projít naším vědomím. Zatím to procházelo jen vědomím sboru-chóru těchto anachoretů; nyní ale musí již Faust sám svým vlastním rozšířeným stavem vědomí stoupat

nahoru; toto vědomí však musí být již dokonalé, musí být naplněno něčím novým, co se však již zcela ztotožňuje s Faustem, neboť dospěje nahoru jako dokonalý, úplný člověk.

Avšak mnohé v tomto Faustu ještě nedospělo k plné dokonalosti svého člověčenství; a jistěže ani tento páter Marianus, kterého Goethe později nazývá doktor Marianus, není ještě úplným, dokonalým člověkem. Faust se nám zde nyní objevuje skrze vědomí doktora Mariana. Proto nechá jednoduše doktora Mariana tak, jako kdyby byl Faustem samotným. Tento anachoret, tedy tento doktor Marianus, je současně tímto doktorem Faustem.

Nyní se ještě jedná o to, aby toto hluboké mystérium lásky správně vystoupilo, a to zcela ve smyslu křesťanské lásky, která proniká celým světem.

Ano, ve světském smyslu musí člověk říci: tento Faust svedl Markétku, ba co víc, Markétka byla dokonce popravena – jako nevinná propadla určité vině; v ní spočívá ona nevinnost, která se účastní mystéria člověka; její láska je „věčně trvající hvězda – nechť lásky trvalá záře plá“.

Chceme-li to vyjádřit v imaginaci, tak přijdeme k Mater Dolorosa-Gloriosa. V jejím doprovodu se nacházejí tři kajícnice; a ona nepřihlíží na nějakou vinu těchto tří, nýbrž vidí jenom jejich provinilou nevinnost, to, co v jejich stavu nevinnosti muselo propadnout určitému provinění.

A doktor Marianus dokáže vejít do tohoto tajemství.

Zde je výhled volný,
duch je povznesen.
Tu táhnou kolem paní,
vznášejíce se nahoru.
Nádherná uprostřed
ve věnci hvězd,
královna nebes,
to vidím na záři.

Nejvyšší vládkyně světa!
Nech mne v modré
rozepjaté cestě nebes
zřít tvé tajemství!
Svol k tomu, co v mužné hrudi dme se,
co jí tvému taji vstříc
svatě vzňatou nese!

Nezdolná naše mysl,
když ty vysoce poroučíš;
náhle zmírní se žár,
když ty nás uspokojíš.
Panno, čistá v nejkrásnějším smyslu,
Matko, cti důstojná,
nám vyvolená královna
bohům rodem rovnocenná.
Kolem ní se splétají lehké obláčky...

Z „obláčků“, z toho „mlhavého“, nechává Goethe docela „odborně-věcným“ způsobem vynořit se duši, aby se teprve potom zahalila do hotové formy.

Pak následuje tento „chór kajícnic“. Vidíme něco velkolepého, když Goethe – řekl bych – nechá lásku právě v této její smyslové formě, aby ji zde zbožně oslavil. Stal se tím, kdo toto učinil po druhé, neboť Bible to učinila jako první. Marie Magdalena, ta skutečně v pravém slova smyslu mnoho milovala, ale ona právě milovala; – a Kristus vidí jen tuto lásku, a nevidí její hřích. Proto také tato žena patří ke Kristu. Potom následuje „Maria Aegyptiaca“ a pak – jedna z těchto kajícnic – tato tzv. „Una Poenitentium“, jinak zvaná Markétka. Stejně jako by se mohlo říci: „Doktor Marianus“, jinak zvaný „Faust“.

Blahoslavená pacholátka vítají Fausta ve svém kruhu. Faust hledá v Markétce prostřednictvím „Královny nebes“ něco mariánského, to, co pochází z něčeho nebeského; proto smí to, co se zde odehrává, vyslovit jenom „mystický chór“. Tento mystický chór to pronáší těmito velkými, výstižnými slovy:

Vše pomíjivé
jest jen podobenstvím;
nedosažitelné
stává se zde dosaženým;
nepopsatelné
zde je učiněno;
věčné ženství
táhne nás nahoru.

Jen schematicky jsem vám chtěl ukázat něco, co Goethe skutečně „odborně-znaleckým“ způsobem znázornil v této závěrečné scéně. Znázornil to na základě určitého duchovního poznání, protože dovedl vytvořit určité základní, reálné podmínky, které si vyžaduje vědomí, aby se o ně mohlo opírat.

Goethe vylíčil tuto věc jako někdo, kdo takovou věc plně poznal, kdo takové věci zná a skutečně jim rozumí. Ovšem, musíme se skutečně vžít do toho, co bylo Goethovým záměrem. Musíme se zcela ponořit dovnitř jeho záměrů, představit si nežijícího Goetha jako žijícího. Neboť mnohé věci vůbec není lehké pochopit.

VIII.

MYSTICKÉ POZNÁNÍ A ZJEVENÍ DUCHA V PŘÍRODĚ
VNÍMÁNÍ DUCHŮ

Přednášce předcházelo eurytmické představení „Faustovo nanebevstoupení“.

Pokusili jsme se předvést ukázky eurytmického představení Goethova Fausta na Velikonoce, o Svatodušních svátcích a o slavnosti Nanebevstoupení Marie. Cítili jsme v určitém smyslu potřebu, abychom dokončili tyto ukázky právě o slavnosti Nanebevzetí Marie. Snad si pamatujete, že jsem se pokusil, při čemž jsem navázal na poslední ukázky z Goethova „Fausta“, ukázat, jak způsob, jímž Goethe prodělával svůj duchovní vývoj, může nám nejvyšší měrou sloužit za příklad, poněvadž na něm můžeme vidět, jak právě taková velká osobnost – to, o čem se leckterý méně nadaný člověk často domnívá, že to rychle chápe – s jakou námahou si to takový génius pomalu a pozvolna osvojuje, jak pomalu a pozvolna si vydobývá ve vztahu k nějaké věci určité stanovisko, které jej pak může plně uspokojit. Jak se naproti tomu leckdo tak často domnívá, že je dobrým křesťanem, že plně rozumí tomu, co je křesťanství! Musel jsem poukázat na to, jak Goethe vlastně tehdy, kdy psal tyto první scény „Fausta“, zaujímal – i když ne přímo protikřesťanské, tak přece jen, dalo by se říci – ne křesťanské stanovisko. Pohleďme jen na to, co se nám zachovalo pod tímto – promiňte – poněkud nechutným názvem, který se již stal zvykem, jako tzv. „Urfaust“; později to bylo uveřejněno pod poněkud lepším názvem jako tzv. „Fragment Fausta“.

Již podle toho můžeme vyrozumět, že Goethe musel dozrát do určitého věku, než dozrál k takovému úsudku, který by mu umožnil vyjádřit jeho nejtajnější duševní podněty živoucím způsobem s křesťanským prvkem. Jeho duše prožívala onu potřebu hluboce se ponořit do poznání a cítění světa. A když se v roce 1790 na veřejnosti objevil tento tzv. „Fragment Fausta“, tu v něm ještě nebyla scéna, kterou mohl napsat teprve ve zralejším věku – ona scéna, v níž se Faust odvrací od kroku, který chtěl učinit – od sebevraždy, když zaslechne vyzvánění velikonočních zvonů. Teprve ve zralejším věku se Goethe cítil podnícen k tomu, aby vnesl tento křesťanský prvek do prvního dílu svého „Fausta“. Mnohem, mnohem více musí takový génius prožít, zakusit, než se svým způsobem cítí být dosti zralý k něčemu, co by jiný provedl jen tak beze všeho v domněnce, že je již k tomu dosti zralý! A tak vidíme, jakým způsobem Goethe nahlížel, než dospěl k rozhodnutí vložit do „Fausta“ – kterého započal v mládí, a kterého měl v některých scénách hotového až ve svém pokročilejším stáří – něco křesťanského, něco z křesťanství.

Pro Goetha je nyní charakteristické, že ještě jednou potřeboval pomoc, aby se svým cítěním a vnitřním způsobem práce propracoval do světa – řekněme – aby se propracoval do určité světové oblasti, z níž byly některé křesťanské impulsy vytrženy, aby se pak skutečně odvážil novým způsobem přiblížit se křesťanství jako básník – takovému křesťanství, které by jej samotného mohlo uspokojovat v jeho starším věku.

Již včera jsem vás upozornil na to, jakým odborně-znaleckým způsobem – smím-li použít takového pedantského výrazu – byla celkově vystavěna tato poslední scéna „Nanebevstoupení Fausta“. Ale nahlédneme ještě hlouběji do věci, ujasníme-li si další na základě duchovních úvah.

Představme si jen následující: uprostřed zvláště k tomu uzpůsobené přírody – pustina, skalní propast a všemožné skály, které působí na člověka mystickým dojmem – nám přichází vstříc chór (můžeme si tento sbor představit jako skupinu samých mnichů), který do svého vědomí přijímá vše, co se kolem něj děje. Vyslechli jsme již také důvod, proč se zde objeví tento chór mnichů: poněvadž Goethe potřeboval k tomu, aby celou věc postavil na reálný podklad, potřeboval zevně na jevišti toto vědomí jako médium, prostředek, aby byly zaznamenány děje spjaté se vzestupem Faustovy duše do duchovního světa. Co se zde odehrává? Na to, co se zde děje nás upozorňuje nejprve tento chór. Můžeme říci: tento chór pociťuje, co jinak je v klidu, jako pohyb. Svět Duchů Formy začíná pomalu přecházet do světa Duchů Pohybu. Co nám elementárně vystupuje vstříc – to se zduchovňuje, jestliže to začíná být pohyblivé. Vše se dává nejdříve do pohybu!

Stromoví chví se blíž,
balvan lpí tíž a tíž
v kořen spleti, z níž
kmen se pne výš a výš
proud s proudem rozvodněn

Proč? Děje se tak proto, poněvadž nám má být ukázáno, jakým způsobem se má od tohoto zemského bytí, od fyzické pláně, pozvednout duše, která nastupuje cestu do duchovního světa. Duše má být vytržena z fyzické pláně – a jelikož fyzickou plání je i příroda – má tudíž být tato duše vyrvána i přírodě. Nyní ale víme, že příroda je prostoupena elementárním světem, takže v okamžiku, kdy přecházíme ze stavu strnulosti přírodního bytí k elementárnímu bytí, dává se skutečně vše do pohybu. Nemohli bychom si o tomto dění učinit žádnou správnou představu – jakým způsobem bychom měli na jevišti předvádět něco takového, jako je vzestup duše do duchovních světů – jak Faustova duše vystupuje do duchovních světů – kdybychom si živoucně nemohli celý tento děj postavit před náš duchovní zrak – jak příroda právě propouští Faustovu duši ze svých pout, jak příroda procitá k životu. Neboť musí být již jednou řečeno: naproti různým nesmírně nezdravým snahám, které se pěstují v některých okultně-mystických hnutích, osvojujeme si zde vším tím – co je navázáno na okultismus Goetha – něco veskrze zdravého, co se opírá o pevnou půdu světové skutečnosti. Tudíž Goethe by nám vůbec ani nedovedl jinak představit duchovní svět než tím, že jej navazuje na to, co je člověku dáno především, co zdravému člověku na fyzické pláni přichází vstříc – na tuto přírodu, která zdravým smyslům prozrazuje určitou proměnu v ní skrytého ducha – tedy jak se zduchovňuje. A nikdy by Goethe nesouhlasil s žádným okultismem, který by nebyl také vroucně spjat se skutečnou láskou k poznání a zkoumání přírody.

Můžeme nesmírně mnoho přispět ke skutečnému ozdravění našeho duchovně-vědeckého názoru, kdybychom se snažili získat určitý přehled o tajemstvích přírody. Právě v naší době je to však spojeno s určitými obtížemi, poněvadž – jak jsem vám včera ukázal na příkladu, jak se postupuje při výkladech takové moudrosti Bakis či jiných věcí – dnešní lidé přistupují k přírodě pošetilým způsobem. A jak se to může stát? Zrovna tak, jak ono zdánlivě nekonečně hlubokomyslné vysvětlování osmi řádek Goetha, kdy se při luštění dospělo k tzv. „vysvětlení“, které se týkalo všeho možného, jenom ne pantoflí a doutníku. Stejně tak se dnes postupuje ve skutečnosti s mnohým, kdy se v současnosti vědecky projednávají přírodní otázky. Vidíme, jak mnohé, co se dnes tváří jako přírodní věda, se chová vůči pravdě zrovna tak, jak se to ukázalo včera, když jsem vám podal malý důkaz, jak postupuje filologická věda a jak Goethova moudrost se svým poměrem vůči pravému stavu skutečnosti. Proto je v dnešní době tak obtížné a těžké,

jestliže přistoupíme k přírodě tak jako Goethe – abychom navázali správný poměr k přírodě, jestliže dnes vycházíme z vědeckého stanoviska.

Ale přesto musíme přece jen stále usilovat o to, abychom si zdravým způsobem vytvářeli a pěstovali náš vlastní okultismus. A pro naši nynější dobu není na celém světě žádný lepší způsob pěstování okultismu než ten, kterým právě Goethe přispěl k utvoření správného okultismu.

Vidíme, s jakou usilovnou mocí a námahou tento sbor svým vědomým prožíváním uvolňuje v přírodě skrytého ducha – zatímco se k tomu příroda přece jen staví ve zcela neosobním poměru při současném zvuku ozvěny – tento duch přírody se uvolňuje z přírodních pout ve stavu vědomí, které je zobrazeno v onom sboru mnichů. Můžeme očekávat, že v tomto stavu vědomí, které dovede prohlédnout skrze závoj přírody tak, že vidí, jak všechno zde vystupuje ven na povrch z hlubin přírody, – že ve stejném stavu dovede takové vědomí i vidět, jak určitá lidská duše zde vystupuje z těla a stoupá vzhůru. Tím, že vůbec něco takového spatříme, vidíme také zároveň, jak tato lidská duše vystupuje k duchovnu, a jak toto všechno je postaveno do skutečného života. Ale jakým způsobem docházíme k takovému nahlížení do duchovního světa? Již včera jsem se o tom zmínil: znázornili jsme si s určitou důstojností tyto tři stupně stavu vědomí, které se připojují ke skupinovému vědomí celého sboru, když tento si zde všeobecně uvědomuje to, co se zde uvnitř přírody skrývá – jako duchovní bytost *(jako něco duchovně-bytostného)*. Jsou to tyto tři stupně určitého dosaženého stavu vědomí: páter Ecstaticus, páter Profundus a páter Seraficus (což jsou tři po sobě následující stupně duchovního vývoje). Jak takový mystický vývoj stoupá postupně od prohlubování vlastního „já“ až k určitému rozšířenému nahlížení do duchovnosti přírody, dříve než to může nahlédnout tento mnišský chór – je nám ukázáno při přechodu z prvního stupně – od pátera Ecstatica k páteru Profundovi – a pak při přechodu od dalšího stupně – od pátera Profunda k páteru Seraphicovi – ukazuje nám, jak může zdravým způsobem pokračovat duševní vývoj, a jak může taková duše skutečně dosáhnout duchovního světa, takže může zřít duchovní svět v jeho prazákladech. K tomu účelu obdržel Goethe jakési vodítko již ve svém raném mládí, když se dověděl, jakým způsobem Swedenborg navazoval styky s duchovním světem. – Víme, že Swedenborga nesmíme příliš přeceňovat, ale pro Goetha znamenal mocný podnět; Swedenborg totiž vypravuje, jak se stýká s duchovními bytostmi tak důvěrně, že tyto se téměř dotýkaly jeho hlavy, usazovaly se v jeho orgánech, takže potom se dívaly jeho očima, a potom mu samozřejmě mohly sdělit to, co viděly a slyšely zcela jiným způsobem, než by to dovedla nějaká lidská duše. Takovým způsobem prožíval Swedenborg duchovní svět prostřed-nictvím oněch andělských bytostí, které zaujaly svá místa v jeho vlastních smyslových orgánech. Toto učinilo na Goetha velký dojem. A byla doba v jeho mládí, kdy se v jeho nitru často ozývalo něco, co bylo zcela odpoutáno od jeho jáství, něco zcela nesobeckého. Goethe to potřeboval k tomu, aby mohl ukázat, jak mohou určité duchovní bytosti vcházet do lidského organismu. Goethe byl tudíž v určitém ohledu seznámen s tím, jak takový duch zachází, obcuje s duchovním světem. Goethe vůbec všechny tyto věci důvěrně znal. Něco jsme zde ale ještě nemohli znázornit – co se nám ale možná ještě podaří tehdy, až bude naše stavba dostavěna – skutečnost, že páter Ecstaticus se vznáší nahoru a dolů. Goethe píše v květnu roku 1787 o Filippo Nerim asi toto: Během jeho života se v něm vyvinula tato všemi – jako něco vysokého – obdivovovaná schopnost; když byl v extatickém stavu, ronil slzy a vznášel se nad zemí.

Chtěl bych se zde výslovně dotknout tohoto případu, poněvadž vám musím říci, že Goethe něco takového nenapsal snad v nějakém podvědomém stavu nebo snad jako pouhý obraz své tvůrčí fantazie. Nikoli. Goethe to napsal proto, poněvadž byl v těchto věcech nanejvýš sběhlý, poněvadž tyto věci znal – dokonce hluboce se v nich vyznal. Goethe tedy nenechal pátera Ecstatica vznášet se nahoru a dolů jen z toho důvodu, aby znázornil něco, co ho jen tak napadlo;

naprosto ne! Musíme uvážit, že Goethe byl mužem, který mluví o Filippo Nerim. Tato skutečnost nesmírně prohlubuje naše lidské cítění. U takových věcí jde totiž o mnohem více, než o nějaké pouhé duchaplné vysvětlivky. Daleko více jde o to, abychom se ponořili do Goethovy duše a poznali, jak hluboko se takový Goethe ve vlastní duši cítil spojen s tímto vzestupem člověka na stezce mystického poznání. A pak vidíme, jak nám to ukazuje páter Ecstaticus, jak taková duše do svého vlastního nitra – podobně jako Mistr Eckhart, Jan Tauler nebo Suso – přijímá určitou božskou nadvládu, takže duše dospěla, vyjádřeno Mistrem Eckhartem, tak daleko, že mohla o sobě právem říci: „Ne já, nýbrž Bůh ve mně chce, myslí a cítí."

Neboť stoupá-li duše stále nahoru, stává se pro ni elementární svět zjevením ducha v přírodě, jak se nám tento projevuje skrze pátera Profunda, jehož nitro se rozprostírá nad celou všeobsáhlou přírodou.

Poté, co lidská duše toto prodělala – stoupá dále vzhůru – a setkává se bezprostředně s duchovním světem, jak jsme to viděli v duševním stavu vědomí, které nám představuje páter Seraphicus, který nyní skutečně do obsahu svého vlastního vědomí přijímá vnímání takových duchů, jakými jsou blažená pacholátka, tito tzv. „půlnoční zrozenci", kteří nyní jako duchovní bytosti prožívají své vlastní bytí zde uvnitř ve všem tom duchovním tkaní a žití, které se zde rozvíjí mezi příbytky anachoretů a mnichů.

Tak se nám zde zcela živoucím způsobem představuje – jak Goethe uvádí Faustovu duši vzhůru do duchovních světů, a že právě k tomu potřebuje zvláštní scénickou úpravu, která by odpovídala tomu, co zde skutečně duchovně žije. Můžeme tušit, že jakoby spolu s tím, jak se tato příroda nejprve dává do pohybu, se zároveň pozvedá elementární život přírody, jak potom přírodní bytosti nabývají stále vyšších forem vědomí, jak s duší přecházejí do objetí duchovních bytostí, jako těchto blažených pacholátek, a jak dále potom to mohou být tyto „duše kajícnic" a také duše Fausta samého. Toto všechno vězí v této scénické úpravě. A pak to tímto způsobem pokračuje, stále se to podivuhodně stupňuje, až to konečně dospívá ke konci, kdy „chorus mysticus" vyslovuje následující světové tajemství: zde se již náš duchovní zrak pozvedá vzhůru do duchovního světa. Jsme součástí tohoto vzestupného vývoje počínajíc od původního stavu v nitru přírody a zde na pevné půdě fyzické pláně až nahoru k duchovním světům, do nichž je přijata Faustova duše.

Za života Goetha byl z „Fausta" uveřejněn jen první díl v podobě, jak jej nyní známe; potom přišla na řadu tato scéna „Půvabná krajina. Faust odpočívá na květnatém trávníku". Potom následovaly jednotlivé díly scény nazývané „U císařského dvora" z prvního dějství druhého dílu. Zde začíná děj přecházet do „Klasické Valpuržiny noci" – nikoli však ještě tato scéna sama; potom následovala „Helenina scéna".

Ještě za Goethova života se mnozí lidé zabývali myšlenkou, jakým způsobem by mohl být „Faust" dokončen. Sledujeme-li tyto myšlenky – a takové se objevily i v tisku – tu shledáme vesměs, že lidé již tehdy věděli následující: Faustova duše musí být spasena, musí se dostat nahoru do duchovního světa. Ale všechny tyto představy, které si lidé dělali, mají něco – člověk to nemůže vyjádřit jinak – abstraktního; něco mimořádně neurčitého. Goethe se pak jednou svému příteli Eckermannovi vyjádřil v tom smyslu, že si musel vzít na pomoc určité křesťanské obrazy, aby se vymanil z neurčitého a dostal se k tomu, co chtěl postavit jako konkrétní duchovní skutečnost.

Považte jen, že Goethe napsal něco zcela pohanského, něco, co pocházelo z předkřesťanské doby: Faustův sňatek s Helenou; pak opět něco, co jistě není protikřesťanské: toto čtvrté dějství „Fausta"; napsal to teprve tehdy, když se ještě jednou ponořil do toho, v čem nevládnou bezprostředně křesťanské impulsy; teprve když se tím znovu propracoval, postavil před nás záhadu „Fausta" v nejvyšším smyslu. Až v nejvyšším věku mohl Goethe do všeho, co pocházelo

z pohanského kultu, zasadit určité zárodečné semínko křesťanství! Musel se dožít osmdesáti let, než si mohl dovolit říci – že je schopen používat křesťanské představy tak, aby tyto mohly sloužit za roucho, do něhož může odít cestu, kterou musí nastoupit tato faustovská duše.

Goethe se stal skutečně předchůdcem, který připravoval takové cesty, které můžeme z hlediska duchovní vědy označit jako vhodné k tomu, abychom stále více a více mohli pochopit Kristův impuls. A k takovým počátkům takového správného chápání, které nyní prodělváme, přistoupí v budoucnu ještě mnoho jiného, až my již zde nebudeme moci být přítomni; nebo až nám k tomu bude poskytnuta možnost v následujících inkarnacích. Tím, co dnes můžeme prožívat na základě duchovní vědy, byl Goethem dán počátek: aby se s pronikáním skrze skutečnost přírody spojovalo i to, co proudí v nitru našich vlastních duší jako Kristův impuls. Nesmírně hlubokým způsobem nám toto Goethe znázornil, ale tak, že to vždy odpovídá pravému stavu věcí.

Zde se před námi rozprostírá příroda; sbor mnichů, který se nám nejdříve představuje duchovním způsobem, přihlíží tomu, jak z přírody vystupují síly živlů, přičemž se k těmto živlům přidružují duchovně-duševní bytosti. To, co zde z této přírody vystupuje, pociťuje Goethe již jako specificky křesťanský pohled. Z hlediska křesťanství nezáleží přece na tom, zda-li někdo neustále opakuje: Kristus, Kristus a opět Kristus! Z hlediska křesťanství nejde ani o to, stále opakovat křesťanská dogmata. Oč však skutečně jde je to, jakým způsobem člověk citově prožívá a jak si potom tento člověk správně upraví svůj poměr a vztah k ostatnímu světu. A toto pociťování, tento správný postoj ke světu nám podivuhodným způsobem znázorňuje Goethe. To, jak jsou poslední scény „Fausta“ prodchnuté životem a protkané takovým citovým živlem *(pociťováním)*, je něčím vrcholně křesťanským; a toto křesťanství se nám projevuje zvláště tím, že celý „Faust“, přestože mnohé zůstalo fragmentem a nedokončeno, je z uměleckého hlediska něčím velikým a mocným – že člověk jen pozvolna dochází k poznání, jak mocně působivým uměním je celá taková skladba, koncepce. – Tu se před námi rozprostírá široké přírodní bytí fyzické pláně, které vidíme v pravém křesťanském smyslu přecházet do elementárního a skutečného duchovního bytí. Do středu toho je nyní uváděn Faust v důsledku svého sňatku s Helenou, když se seznámil s antickým duchovním světem. Helena je vyvedena z podsvětí na zemský povrch. Faust přichází do styku s těmito duchovními bytostmi. Helenu obklopuje sbor dvanácti duchovních bytostí, doprovází ji dvanáct bytostí sboru. Když se Helena vrací opět dolů do podsvětí, zůstává na jevišti ještě onen sbor, a v závěru třetího dějství jeví se nám tento sbor jako elementární bytosti, které ještě nedozrály na stupeň plného lidství. A je velmi zajímavé, jakým způsobem zmizí tento sbor ve třetím dějství druhého dílu Goethova „Fausta“! Zde máme také co činit s elementárními bytostmi. A jakmile Helena zmizí, okamžitě zmizí také tento sbor elementárních bytostí. Sbor se rozdělí na čtyři části. Co se stane s jednou čtvrtinou tohoto sboru? Nuže – pokaždé tři osoby sboru sami popisují, jakým způsobem se toto zmizení děje: vše mizí dovnitř, do nitra přírody. Tam, kde Goethe názorně představuje něco pohanského, tam nám ukazuje elementární bytosti, které stojí kolem Heleny jako dvanáctičlenný sbor; tyto elementární bytosti nyní zmizí, odebírají se do nitra přírody. Pociťujte nyní, jak tato první část sboru vchází zpět do přírody.

My, v tomto tisícerých větví šepotavém chvění,
ševelivém mihotání, půvabně laškujíce,
táhneme od kořene k větvím živou mízu;
nyní listy, a nyní zase květy

zdobíme vlající vlasy volně k vzdušnému tanci.

To znamená: tyto bytosti sboru stávají se nyní stromovím, stávají se přírodou. Těmto bytostem se pak dostává určitého svolení, aby se k nám na základě křesťanských impulsů přibližovaly; a přicházejí nám tedy nyní opět vstříc:

Stromoví chví se blíž.

Elementární bytosti pohanského světa zmizí do nitra přírody a vystupují z ní opět na povrch tam, kde se s ní na Zemi spojil Kristův impuls živoucím způsobem. Ó, jak podivuhodně tento sbor spolu s Helenou zde najednou zmizí, a pak – známe to ze závěrečné scény, když tyto bytosti jako „blažená pacholátka“ přijaly Kristův impuls – nyní v důsledku toho vystoupí z nitra přírody na povrch! A vezměte si hned k tomu ještě druhou část sboru:

My, zde k těmto hladkým skalám do dálek se zrcadlícím
lichotivě tulíme se vlnivým svým pohybem;
naslouchámе každé hlásce, zpěvu ptáků, flétnám rákosu.

Opravdu, jsou to tytéž skály, do nichž vklouzly tyto elementární bytosti, které pak existují ve spleti kořenů, a ze kterých pak vstříc k nám opět přicházejí určité bytosti duchovního světa, které vystupují ven ze Země tehdy, když do sebe přijaly Kristův impuls.

Tu vidíte, jak hluboce je tato báseň „Faust“ pojata, jak se uvnitř této básně skrývají ještě jiné souvislosti, než jak je běžně zřejmé! A právě na těchto souvislostech tak velice záleží. Toho si byl Goethe plně vědom. Že tomu tak bylo, tomu nasvědčuje určitá poznámka, když ještě nebyl zcela hotov s třetím dějstvím druhého dílu „Fausta“. Goethe byl hotov až k místu, kde zmizí Helena, kde tyto elementární bytosti sboru vcházejí zase do nitra přírody – dopracoval se až k této scéně, jak jsem to nyní předčítal; potom chtěl Goethe, což do určité míry učinil, ke konci třetího dějství – nechat z Phorkyady povstat Mefista, a nyní měl Mefisto vyslovit to, co měl vlastně podle původního úmyslu Goetha vyslovit samotný Faust v závěru dílu. Goethe chtěl, aby to bylo vysloveno právě ústy Mefista; to má svůj důvod z hlediska provedení, protože Mefistofeles je ve skutečnosti průvodcem tohoto třetího dějství; toto třetí dějství je připojeno k „Faustovi“ jako tzv. „Klasická-romantická fantasmagorie“, kterou Mefisto vyrábí ve své „spiritisticko-magické laboratoři“. Mefistofeles má říci to, co vlastně chce Goethe, když pokračoval ve „Faustovi“. Teprve v době, když Goethe dospěl k názoru, že musí do „Fausta“ vtělit Kristův impuls, chtěl, aby právě Mefisto toto vyslovil. Zajisté, existovaly vždy doby, kdy se poznávalo, že v základech smyslového bytí tkví spirituální bytí. Můžeme se vrátit zpět do vzdálené minulosti k mystice doby staroindické a staroegyptské; tehdy se ještě vědělo, že v základech přírodního dění spočívá něco duchovního. Goethe však chtěl říci: ale nám již nepřísluší, abychom duchovno chápali stále ještě takovým způsobem, jakým to činili staří mystikové. Neboť Kristův impuls přinesl do světa ve srovnání s touto zastaralou mystikou a naproti vší této pradávné moudrosti něco zcela nového! Něco zastaralého nám dnes již nemůže více sloužit! – To chtěl Goethe říci. Není to tak, že bych něco takového jenom tvrdil: že Goethe to jen chtěl říci. Nýbrž máme uchováno místo, kde to říká; – ono není nyní již v dnešním „Faustu“, ale je uchováno v určitém konceptu, v určité poznámce Goetha, kterou jeho písař opatřil ještě korekturami, které mu Goethe diktoval. Říká tam na konci třetího dějství, jak si právě „Faust“ jako činohra vyžaduje tento nový Kristův impuls; že by mu již nestačila snad

nějaká prastará moudrost, nýbrž něco úplně nového, ve smyslu Kristova impulsu. Neboť Mefisto musí nyní předstoupit před obecenstvo a pronášet následující slova:

Mefistofeles

Stačí, vidíte jej,
(míněn je Euforion)
ač je to stejně mnohem horší
než na britském jevišti, kde malé
dítě vyrůstá znenáhla v hrdinu.

Zde je to ještě šílenější. Sotva byl
zplozen, již se také rodí.
On skáče, tančí a mluví způsobně.
Někteří to odsuzují,
jiní se zase domnívají, že za tím něco vězí,
že se to nesmí brát doslovně.
Tuší se mystéria, ba dokonce i
něco klamného, indického a také
egyptského, a kdo to správně slepí
dohromady, má potěšení etymologicky
se pohybovat sem a tam,
ten je tím pravým mužem!

Svou představivostí dovedl Goethe vytušit již něco z toho, co všechny tyto „nauky“ přinášely tím, co takovým etymologickým způsobem spletly dohromady; o všech takových „naukách“ nechtěl Goethe ani slyšet, proto nechal Mefista pokračovat následovně:

My říkáme to také; a hluboký smysl náš
stane se věrným žákem novějších symbolů!

Tím chce Goethe říci: Nic egyptského, nic indického, nýbrž právě to – „věrným žákem novějších symbolů!“

Pak dospěl Goethe k tomu – nikoli jen tím, že tu nebo tam uvedl něco křesťanského, nýbrž že celé založení duše s jejími postoji vtajil do toku svého tvoření; potom dospěl k tomu, že vtělil do svého „Fausta“ tento Kristův impuls.

A jakým způsobem to Goethe učinil?

Vidíme-li na jedné straně, že Goethe byl skutečně obeznámen s určitým mystickým postupem, jak nám to dokládá ono vystupňování těchto tří „páterů“, tak vidíme na druhé straně, jakým zvláště obdivuhodným způsobem Goethe rozděluje tento původně jednotný „andělský sbor“ na dvě skupiny různě pokročilých andělů: na sbor mladších andělů a na sbor zralejších andělů. A když si přečteme, jaká slova pronášejí mladší andělé a co říkají zralejší andělé, tu pak shledáme opět něco podivuhodného. Vezměte nejprve to, co říkají mladší andělé:

Ony růže, z rukou
milujících, svatých kajícnic

(Musíme si vzpomenout na předcházející scénu!)

pomohly nám získat vítězství
a dokončit vysoké dílo,
ukořistit tento duševní poklad.
Prchli zlí, jak jsme sypali,
čerti prchli, jak jsme zasáhli.
Místo obvyklých trestů pekelných
cítili duchové muka lásky;
sám starý mistr-Satan
byl ostrou trýzní proniknut –
Jásejte! podařilo se!

Již v některých předešlých scénách jsme mohli pozorovat andělské bytosti. Nyní jsou to ti „mladší andělé“. Člověku nelze ani vyslovit, jak hluboce se cítí dotčen tím, když nechá na sebe působit to, co se nám zde tak znázorňuje. Tedy „mladší andělé“! Ano, ale proč „mladší“? To proto, poněvadž si tito andělé dosud ještě neosvojili to, co souvisí s pozemským světem.

V předkřesťanské době andělé představují takové bytosti, které si zahalují svoji tvář při vzniku člověka; tedy bytosti, které se v předkřesťanské době nezaplétají do toho, co se zde dole na Zemi děje. Ony zůstávají zcela ještě tam „nahoře“ v duchovních sférách.

Nyní uvažte nejprve, jak charakteristickými jsou tito mladí andělé, kteří ještě nenašli spojení s touto pozemskou sférou, nyní jako sférou křesťanskou; nýbrž, že zůstali dále tam „nahoře“ a ještě nesestoupili dolů do křesťanské sféry; uvažte jen, jakým charakteristickým způsobem se tito andělé projevují!

Uvažte to, jak jsme si dříve charakterizovali ony „Elohimy“ při stvoření světa. Když nám bylo popisováno toto stvoření světa den za dnem, konečně bylo řečeno: „A hle, viděli, že to bylo dobré“, nebo „krásné“ (toto slovo, které tu stojí, je obtížné přeložit). To znamená: Elohimové jsou takové duchovní bytosti, které nejdříve tvoří a pak teprve vidí, že to, co stvořili, bylo dobré a krásné! To je to, o co tu kráčí. Jsou to jiné duchovní bytosti; na Starém Měsíci dosáhly určitého stupně svého zdokonalení a nyní duchovním způsobem vstupují do pozemského jsoucna: nejprve konají určité činy a teprve potom pozorují, že se jim to podařilo. Tito „mladší andělé“ si však musí teprve osvojit takovou vnímavost, kterou si již osvojili tito „starší andělé“: musí nejdříve říci, co vlastně učinili. Nyní si uvědomují, že dříve „roztrušovali růže z rukou kajícnic těch milujících“, nyní pozorují, že to byli vlastně oni sami, co tomuto „starému mistru Satanáši“ způsobili taková muka.

Tak věcně píše Goethe, neboť ví: bytosti, které nepřicházejí do styku s křesťanským světem – poznávají teprve následně krásu a dobrotu toho, co bylo vykonáno:

Ony růže, z rukou
milujících, svatých kajícnic
pomohly nám získat vítězství.

Vítězství bylo tedy docíleno teprve až po vykonaném skutku. Vidíte, že nespřádám myšlenky jen jako nějaké spekulace!

Mlžně kol skalní výše
cítím tak právě,

hýbající se v blízku
duchovní život.
Obláčky se stávají jasnými;
vidím pohyblivý zástup
blažených pacholátek,
prostých pout země,
sdružené v kruhu,
která se občerstvují
na novém máji a skvostu
horního světa.
Budiž na počátku
stoupajícímu plnému prospěchu,
k těmto přidružen!

„Blažená pacholátka“ jsou dávno zde, a mají co činit s objevením se těchto andělů; ale andělé zpozorují, že tu jsou, až když je celá scéna v proudu. Toho všeho je si Goethe plně vědom. Mladší andělé nevynášejí z duše Fausta ven nic, co je ve spojení s pozemským světem; to vynášejí tací andělé, kteří jsou již poněkud starší, kteří se zdokonalili tím, že v důsledku mystéria na Golgotě sestoupili sem dolů a dosáhli dotyku se zemským živlem.

Nám zbývá pozemský ostatek

– toto říkají dokonalejší andělé, nikoli ti mladší.

nést žalně,
a kdyby z asbestu byl,
zůstal přec kalný.

A pak vysvětlují, jak si již v důsledku mystéria Golgoty osvojili určitý náhled, před nímž si ještě tito „mladší andělé“ zahalují obličej; co se zde odehrává, když se duchovní síla spojuje se silami živlů, které jsou přimíchány v přírodě pozemského života. Je to něco zcela mocného, když člověk pozoruje, jak Goethe dovede věčně-odborně vylíčit něco takového, jakým způsobem dovede jednotlivé články duchovního světa správně charakterizovat a řadit vedle sebe. A když to člověk srovná s tím, jak mnozí, kteří by také chtěli znázorňovat duchovní bytosti, slátali dohromady pestré a bezvýznamné věci bez charakteristiky – tak se to vyjímá mnohdy právě tak, jako by někdo chtěl popisovat zevní přírodu a řekl: Ach, já jsem se procházel lesy a loukami a viděl jsem na lučinách samé podivuhodné modré růže a podivuhodné žluté cikorie, čekanky a tak divukrásné červené a žluté fialky a tak podobně; kde nic neodpovídá skutečnosti. Ten, kdo skutečně duchovní svět zná, ten pociťuje mnohá líčení jako neobyčejně trulantská, poněvadž se to naprosto neshoduje s pravým stavem věcí. U Goetha ale souhlasí vše! To je však něco podstatného: pozorovat nikoli jen spekulativní interpretaci, nýbrž skutečně vidět, jak tato duše ihned zakotví v duchovním světě, jakmile se jen rozhodne k tomu, sama ze sebe – na základě vlastních zážitků – vylíčit určitou duchovní událost, jako je také ta, když Faust stoupá vzhůru do duchovního světa. A přitom tato vysoká umělecká úroveň, umělecká skladba a kompozice uvnitř něčeho, co je veskrze spirituálního rázu.

Pokusil jsem se vám ukázat – nehledě zcela na to, co Janovo evangelium představuje jinak – jak jednoduše celou touto svojí náladou v Janově evangeliu spočívá něco, co toto dílo činí

zároveň největším uměleckým dílem. Vzpomeňte si na cyklus přednášek v Kasselu o Janově evangeliu! *(Janovo evangelium v poměru ke třem ostatním evangeliím, zejména však k Lukášovu evangeliu, Kassel 1909.)* Skutečně, takové umělecké snahy, které s ohledem na něco čistě duchovního usilují zároveň i o něco dokonale uměleckého, ty najdeme ve „Faustu“ všude; jsou tam uplatňovány takovým způsobem, že jak po stránce umělecké, tak i po stránce spirituální naprosto odpovídají pravému stavu věcí – a jsou tudíž správné. Neboť zde jde o to, aby svět stále více a více docházel k takovému náhledu, že to, co se stane skutečným poznáním a skutečnou zkušeností na duchovním podkladě, je také něco správného i tehdy, když je to postaveno do světa. Něco, co je pouze duchovně vyspekulované, vyjímá se ve světě obyčejně jako domeček z karet. Avšak to, co bylo poznáno na základě duchovního světa, to se staví také pevně do zevního světa.

O něco podobného jsme usilovali i my při výstavbě naší budovy po stránce architektonické. *(Viz: „Cesty k novému stavebnímu stylu.“ S dvanácti obrazy prvního Goetheana.)* Tato budova byla skutečně postavena na duchovním základě. Proto se tam také dalo vše zevně uskutečnit. A neděláme si příliš mnoho z toho, jestliže sem někdo přijde a řekne nám: „To nebo ono se nám nelíbí.“ Jsou takoví lidé, kteří nám to či ono na naší stavbě vytýkají. Ale vyznáme-li se trochu ve světě a víme-li, že tací lidé patří – alespoň v jistém ohledu – k určitému druhu těch, o kterých jsem vám vypravoval, jak interpretují Goetha – pak si z těchto výtek tak přespříliš neděláme; neboť nechť si pak kupříkladu takový pán, o němž byla zmínka, říká o naší stavbě a našem způsobu myšlení atd., co chce – potom nám to příliš neimponuje. Ano, nakonec někteří lidé jsou obdařeni takovým duchem! Toto ví každý člověk, který se trochu vyzná ve světě. Ale to, co je zrozeno z ducha – to je dosažitelnou možností, poněvadž je to něco zároveň duchovního i uměleckého.

A tu bych chtěl dnes upozornit alespoň ještě na jedno: přicházejí nám vstříc „tři kajícnice“ a spolu s nimi tato čtvrtá, nazvaná jinak Markétka. Nejprve nám jdou vstříc tyto tři postavy. Žádný správný umělec – říkám „správný“ – zajisté by nikdy neučinil to, že by řekl: Nuže, nechám zde vystoupit tři kajícnice; kde jsou tedy tři kajícnice? V životě můžeme také poznat všelijaké lidi, i takové, kteří si vezmou do ruky slovník rýmů a básní a podle toho pak skládají své básně; podle abecedy si vyhledávají, aby se to „rýmovalo“ – a pak následuje druhý řádek, verš atd., – znal jsem takové lidi. Ale pravý básník, protože je skutečným umělcem – neučiní něco takového, aby postavil tyto „tři kajícnice“ jen tak libovolně vedle sebe, nýbrž on je spojuje docela určitým způsobem; – to vystupuje právě charakteristicky u Goetha – ono podivuhodné stupňování, případ podivuhodné vnitřní kompozice, která je současně uměním a zároveň je výstižná a správná. Co mají tedy tyto „tři kajícnice“ vlastně učinit? Nejprve tato Maria Magdalena, pak samaritánka u studny, a potom egyptská Maria? Nuže, již jsem vám naznačil, že tyto „tři kajícnice“ mají vlastně ukázat, že v ženské přirozenosti spočívá něco věčného, co bývá onou „hvězdou věčné trvající lásky“; – to chce říci Goethe – oné lásky, kterou Ahriman-Mefisto nemůže nahlodat, poněvadž se spojila s ženskou duší. I kdyby se tato provinila, přesto zůstává jen onou láskou, kterou Kristus jako impuls vtělil zemské evoluci. Tímto způsobem jsou nám předvedeny tyto „tři kajícnice“, které ve svém srdci jsou uchopeny tím, co přinesl Kristus, přestože v zevním životě nebyly zrovna vzorem všech lidských ctností; ale jejich duše se přece jen staly způsobilé k tomu, aby mohly pochopit to, co je láska. Je-li to nyní správně myšleno, tak musíme říci: Ano, jestliže se světem rozšiřuje něco takového jako Kristův impuls – pak uchopuje nejdříve to nejbližší, pak něco vzdálenější a potom se dotkne i toho nejvzdálenějšího. A nyní by bylo krásné, kdyby se Kristův impuls lásky stále více a více rozšiřoval (jako vlna, která, když něco spadne do rybníka, vytváří stále větší a větší kruhy), kdyby uchopil také provinilé duše a svým teplým žárem by přeléval i tyto provinilé duše. Tato Marie Magdalena, tato židovka,

Hebrejka, pocházející bezprostředně ze země, která byla svým židovstvím vroucně spojena s Kristem Ježíšem; zde byl uchopen křesťanskou láskou tento nejbližší, nejužší okruh okolního světa. Pak to již postupuje dále, druhý okruh se již rozšiřuje dále do zevního světa; Kristus opouští již nejužší oblast židovstva a kráčí nyní do další – ale ještě dosti blízké oblasti, k samaritánům, kteří již neměli se Židy žádné národnostní styky. A pak přichází třetí – nejširší – okruh. Jak víte, tehdejší lidé si představovali něco velmi vzdálené křesťanství; bylo to představováno jako egyptství: egyptská Maria. Ona vychází z naprosto cizího, co nejvíce vzdáleného světového okruhu – z pohanského světa – vychází však z něčeho, co bylo jen jako neviditelnou rukou zapuzeno pro toto jisté provinění, aby se již nemohlo dotknout kříže; musí nyní odpykat toto své provinění tímto po čtyřicet roků trvajícím pokáním v egyptské poušti. Jak až daleko do nejširšího okruhu zevního světa sahají vlny této lásky!

Skutečně vidíme vlnění této lásky, jak se stále rozšiřuje; a nyní rozumíme, jak pozvolna se zkrystalizovala tato Goethova představa o tom, co on pak ke konci označil jako „věčné ženství“! Takové pojetí ženy v goethovském duchu musí vymýtit každou stopu nějaké nízkosti.

A tomu, co se zde ve vlnách rozšiřuje jako láska, odpovídá – řekněme – přesně celá tato tónina, celý tento postup jednání a způsob, kterým Goethe vyslovuje tato slova. Pokuste se vycítit toto podivuhodné vystupňování, které vlastně celým svým rytmem již dýchá z těchto slov:

Maria Magdalena:

Při lásce – jež nechává
téci slzy jako balsám na nohy
Tvého božsky jasného syna –
vzdor posměchu farizeů;
při nádobě, která tak bohatě
nechává kapat dolů libou vůni,
při kadeřích – které tak měkce
osušují svaté údy.

Cítíme něco, jakoby bublání vody v blízkosti.

Maria samaritánská:

Při studnici, k níž již kdysi
Abraham nechával vést stáda,
při vědru, jež se smělo
chladně dotknout rtů Spasitele;
při čistém, bohatém zdroji,
který nyní rozlévá se odtud,
přehojný, věčně jasný,
dokola všemi světy teče.

Považte jen, jak se to šíří! Jsme vlastně s celou představou neseni do bezprostřední blízkosti Krista. Pak přejímáme ještě do našich přírodních představ celé světy. A potom docházíme k egyptské Marii:

Při posvátném místě,
kde Pána položili,

při paži, jež od brány
mne varovně odstrčila zpět.

Nyní přichází to neviditelné, spirituální – toto zde bezprostředně zaznívá. Ještě jednou dochází k určitému vystupňování! Není tomu tak, že by člověk musel teprve namáhat svůj rozum, aby přišel na to, že se zde nacházejí takovéto tři kruhy. Člověk je musí pociťovat, když vyslovuje tato slova. To je něco významného.

A nyní chceme uvážit následující: Probírali jsme v určitých po celá léta trvajících úvahách, jak se před naším pozemským vývojem odehrávaly určité předcházející vývojové stavy: doba saturnská, sluneční a měsíční; nyní prožíváme vývoj doby zemské. Člověk v určitém ohledu spoluprodělal vše to, co těmito stavy světového vývoje procházelo. V čem vlastně spočívá podstata těchto vývojových stavů? Ta tkví v tom, že tyto doby jednou zde byly a opět pominuly a že nyní nám nastala doba pozemského vývoje. Člověk ale prodělával před touto pozemskou dobou svoji dobu saturnskou, sluneční a měsíční a nese ve svém vlastním nitru účinky, které pocházejí z těchto dávno minulých vývojových dob. Zkoumáme-li dnes bytost člověka prostředky duchovní vědy, pak shledáme, že fyzické tělo, když obdrželo svůj první základ na Starém Saturnu, vyvíjelo se pak dále na Starém Slunci, Starém Měsíci a Zemi, kde se však nyní nanovo spojilo s kosmickými silami, aby přijalo do sebe něco nového. Tím, co fyzické tělo člověka prodělalo v těchto třech vývojových stavech – tím se právě dotýkáme významného mystéria – projevilo se to na Zemi nejzřetelnějším účinkem v konstituci vnitřních ženských orgánů. Vnitřní ženská organizace, stejně jako fyzicko-tělesná organizace spolu se vším tím, co se projevuje ve spojení s fyzickým tělem, také i jako duše ženy, to vše na sobě nese nejvýznamnější měrou účinky z doby saturnské, sluneční a měsíční. Nikoli nadarmo nám Bible vypravuje, že Elohimové, aby utvořili Adama, muže, sbírali „prach“, tzn. to, co na Zemi teprve přistoupilo jako vzduch a voda (prachem se míní zemský živel). K tomu, co žena přináší svým vlastním mikrokosmem v sobě ze Saturnu, Slunce a Měsíce, přidává se teprve na Zemi z kosmu něco, co je původu mužského. Hluboké tajemství leží nad tím, co se na Zemi staví proti sobě jako mužství a ženství. Samozřejmě se vztahuje právě řečené jen na to, co se projevuje pouze v organizaci člověka jako mužství a ženství. A toto mystérium souvisí také s celým pozemským světem, souvisí s určitými schopnostmi, které přináležejí ženě, jen ženě za doby jejího pozemského vývoje; jsou to schopnosti, které souvisejí s tím, co žena svým nitrem přenáší sem na Zemi jako něco makrokosmického z vývoje saturnského, slunečního a měsíčního, co ona přijala do svého vlastního mikrokosmu; pokud jde o mikrokosmos mužský, tento přijal do sebe něco makrokosmického, co pochází z vývoje, který předcházel pozemský. Tedy zcela zvláštním způsobem nese každý v sobě – ženství i mužství – celý vesmír! A jestliže jsem častokrát hovořil o tom, že člověk nese v sobě celý makrokosmos, pak jej organizace ženy a organizace muže nese v sobě zcela zvláštním a odlišným způsobem.

Nuže – Goethovi vzešla kosmická myšlenka, když přivádí tyto kajícnice k Mater Gloriosa – Matce věčné slávy. Neboť čím je mu Mater Gloriosa? Tato „Mater Gloriosa“ byla Goethovi tím, co nám do této pozemské doby přeneslo ve své úplné čistotě tyto věčně trvající účinky saturnské, sluneční a měsíční doby; ona mu byla tím, co tyto účinky zachovává v určité nedotčenosti ode všeho pozemského, byla mu bytostí, která tyto účinky zapojuje do makrokosmu v důsledku toho, že ona to byla, která směla tuto Zemi připravovat na příchod Krista.

Něco makrokosmického, co je v ženě právě jako toto „věčné“ ženství, to je ono, co nás táhne nahoru *(nese výš)*! Co je to, co nás takto nese výš? Jak bychom to měli říci, abychom tuto otázku správně zodpověděli? Tím způsobem, jakým to říká tento mystický sbor!

Toto bylo názorem Goetha, jenom nechtěl používat všeobecné výrazy, aby mohl říci toto:

Vše pomíjivé
jest jen podobenstvím;
nedosažitelné
stává se zde dosaženým;
nepopsatelné
je zde učiněno;
za Mater Gloriosa
spějeme výš.“

Co bylo vykonáno, co se odehrálo před námi, to zároveň i nese celý duchovní svět (tam) nahoru, výš.

Hluboce křesťansky uzavírá se Goethova životní báseň. Na tyto aforistické poznámky – však jen takovými měly být – navážeme pak příště.

IX.

ŘÍŠE MATEK
MATER GLORIOSA

S ohledem na dřívější scénu druhého dílu Goethova „Fausta“, na scénu, o které jsem se již častěji zmínil, pokud šlo o různé souvislosti, totiž o určité překážky spojené s tím, že Faustu mělo být zabráněno, aby se spojil s Helenou.

Nuže, jak znázorňuje zde celá tato básnická skladba to, aby se Faust mohl spojit s Helenou? Jak víme, musí se Faust nejprve odebrat do takové končiny, do které Mefistofeles nesmí vkročit – a sice do této „říše Matek“. Již častěji jsme zdůraznili, že Mefisto-Ahriman může Faustovi doručit jen svůj klíč k „Říši, kam nikdo nevkročil a kam vkročit nelze“. Při tom jsme se zmínili o tom, že v této „říši Matek“ lze také nalézt ono „věčné jádro Heleny“, které nepodléhá zákonu smrti; a řekli jsme, jak se Goethe pokouší o rozřešení onoho tajemství, které brání Heleně opět vstoupit do pozemského světa. Rozřešení tohoto tajemství nacházíme v tom, že Goethe nechává vzniknout „homunkula“; tento „homunkulus“ musí prodělat celou evoluci pozemského světa, musí takřka „dohánět“ to, co zameškal, což se děje takovým způsobem, že se nejprve rozplývá v živelných silách, elementech; tak přechází do určitého elementárně-duchovního jsoucna, kde mu je nyní umožněno spojit se s původním praobrazem Heleny, jak ho Faust vynesl na pozemský povrch z této „říše Matek“. Tím je dána zároveň možnost k jistému znovuvtělení, s nímž nyní může Faust uzavřít sňatek. Faust se pozvedá nad ono veliké jeviště světa, hledá Helenu! Co potřebuje nyní Faust k tomu, aby našel Helenu, tento prapůvodní ideál řecké krásy? Helenu, tuto ženu, která přinesla do řeckého světa tolik zkázy, kterou Goethe přesto předvádí v takovém světle, že se nám jeví – říkám to také s ohledem na Markétku – v tomto řeckém smyslu jako „nevinně-provinilá“. Neboť v takovém světle se nám tato Helena zjevuje na začátku třetího dějství – jako „nevinně-provinilá“. Svým činem způsobila mnoho zlého, ale Goethe hledá v každé lidské povaze jenom to, co je v ní jako „toto věčné“, které přebývá také v Heleně. Goethe nemůže v případě, kde chce znázornit celou evoluci lidstva ve vyšším smyslu, nemůže se zabývat nějakou vinou a nějakým zlem, nikoli, nýbrž musí jedině brát v úvahu to, co je nutné, potřebné.

Nuže, tážeme-li se, co zavdalo Faustovi příčinu k tomu, aby vstoupil do oné duchovní říše, v níž může nalézt Helenu – tu zaznívá nám vstříc podivná odpověď:

Matky jsou to! Tyto Matky!

A klíč k těmto „Matkám“ podává mu Mefistofeles. Charakteristickým způsobem dostává se nám poučení, jak má Faust sestoupit dolů k „Matkám“; stejně tak mohlo by se nám říci, že Faust má vystupovat vzhůru k „Matkám“: neboť ohledně této Říše se nedá fyzickým způsobem rozlišovat, co je dole a co nahoře.

Matky, ó Matky! – Zní to tak podivně!

Tato slova slyšíme znít, jak vycházejí z Fausta! A vzpomeneme-li si, jak nám byla popisována tato „říše Matek“, jak tam kolem zlaté trojnožky zasedají „Matky“ a upíráme-li nyní zrak na tuto scenérii, v jaké se nám tyto „Matky“ předvádějí, jak bychom mohli tento sestup Fausta

k „Matkám“ vyjádřit? Co nám představují tyto „věčně vládnoucí Matky“, znázorňující něco ženského, tyto mocné síly, ze kterých Faust vynese nahoru to, co přebývá v Heleně jako toto věčné ženství, co tedy nepodléhá smrti, co je něčím nesmrtelným? Kdybychom chtěli zde na tomto místě, kde je Faust odeslán k Heleně, vyjádřit celý tento skutečný stav věci, pak bychom museli říci: Faust vyjádří onu touhu, která ho pak vede k Heleně a tím k těmto „Matkám!“ – těmito slovy: K věčnému ženství jsme neseni výš! Jestli vzhůru nebo dolů, o to teď tady nejde; neboť předpokládáme stejný motiv, který se dostaví ke konci, „v závěru celé činohry“; i zde – Faust sestupuje dolů k těmto „Matkám“. Ale nyní stojíme, a spolu s námi Faust, při tomto sestupu k „Matkám“ a k Heleně na půdě starého Řecka, tudíž pohanského světa v době předkřesťanské – tedy v době, která předcházela mystériu na Golgotě. A co závěr faustovské činohry? Při závěrečné scéně se ocitáme před podobnou cestou, kterou nastupuje milující Faust, aby se dostal tam, kde bude v blízkosti duše své milované Markétky; ale nyní spolu s ním stojíme na půdě oné evoluce, která nastala až po mystériu na Golgotě. A o co nyní Faust usiluje? Touží ještě po „Matkách“? Neusiluje již o „mateřskou trojici“, ale usiluje o jednu a jedinou „Matku“, o tuto „Mater Gloriosa“, která mu má nyní urovnat cestu, „kam nikdo nevkročil a kam vkročit nelze“; tam, kde nyní přebývá duše Markétky. „Matky“ – toto věčné ženství – jsou ale ve trojici. Ale tato jedinečná, jediná matka „Mater Gloriosa“ je samojediná. A tak, jak nás vedlo dříve staré snažení k těmto „třem Matkám“, tak přemísťuje nás tato usilovná touha po této jediné „Mater Gloriosa“ nyní do evoluce, která teprve nastává po mystériu na Golgotě. Neukazuje nám tato přímo strhující velkolepost nejen něco, co nás z hlediska uměleckého přemáhá, ale také něco docela zvláštního, co nám a celému lidstvu přineslo mystérium na Golgotě? Z původní trojnosti určitého, ještě jenom astrálně podněcovaného myšlení, cítění a chtění, usiluje nyní celé lidstvo s touto postavou Fausta o trojčlennost tohoto věčného ženství. Toto charakteristické jsme zdůraznili již častěji – že určitá jednotnost lidského nitra přichází v podobě onoho lidského jáství k celému lidstvu teprve, až nastala doba, která nadešla až po vykonaném mystériu na Golgotě. Z dřívější „mateřské trojnosti“ zrodila se jedna, jediná, tato „Matka věčné slávy“, tato „Mater Gloriosa“ jako následek toho, že člověk pokračoval ve vývoji dále tímto postupem, jímž jeho nitro bylo prozářeno lidským jástvím!

Podívejte se, co to znamená: V této faustovské básni je nyní ztělesněno celé tajemství, které doprovází lidstvo na tomto přechodu z doby před mystériem Golgoty do doby po něm. A toto tajemství, za kterým se skrývá tento přechod „věčného ženství“ z původního počtu tři v jednotnost, je jedním z těch nejmocnějších a nejobdivuhodnějších, jež svým gradováním tvoří druhý díl faustovské činohry. Ale kdybychom sebepronikavějším způsobem pronikli do množství faustovských tajemství ukrytých v tomto díle, vždy bychom došli k tomu, co jsem sice pedantsky vyslovil, ale nikdy tak pedantsky nemínil, když jsem řekl: že všechno je vypracováno s odborně znaleckou věcností!

Zmínil jsem se již dříve o tom, že chceme-li plně chápat lidskou bytost se vším, s čím tato souvisí, musíme poukázat na to, jak člověk – tedy jako „úplný člověk“ – souvisí s celým makrokosmem, a jak tento makrokosmos se v něm zrcadlí jako mikrokosmos. Musíme si ovšem při tom uvědomit, že pozemský vývoj by zůstával v nás stále jako něco nepochopeného, kdybychom si neuvědomili, že člověk ve svém nitru nosí s sebou něco, co se vzhledem k pozemskému vývoji jeví zprvu pomíjivým, co však vzhledem k vývoji celého člověka je něčím trvalým, co se svým vývojem skrze Saturn, Slunce a Měsíc postupně přičlenilo do přirozené bytostné podstaty člověka. Vždyť víme, že toto tělo fyzické se vytvořilo ve svém prvotním základu již za doby saturnského vývoje. Víme, jak tento lidský vývoj pokračoval stále dál a dále vývojem slunečním a měsíčním, až se konečně dostal a včlenil do pozemského vývoje. Nuže, zcela rozdílným způsobem (upozornil jsem na to již dříve) – se to pak včlenilo do zevního

pozemského útvaru člověka jako něco, co se s ním již spojilo v těchto třech předcházejících evolučních stupních, tedy v celé této evoluci, která předcházela vývoj pozemský.

Mohl jsem jen zběžně naznačit některou část toho, co jsem vyslovil o této otázce již dříve; a u tohoto částečného a zběžného naznačení také zůstaneme. Vyslovil jsem že: „Tím se dotýkáme okraje určitého významného tajemství!“ A je tudíž přirozené, že takové věci se dají jenom naznačit. Kdo by chtěl dále sledovat tyto věci, musel by o tom, co bylo jenom naznačeno, meditovat. Pak by našel to, po čem touží; trvalo by to ovšem delší dobu.

Jedno si však musíme objasnit, že totiž člověk na konci měsíčního vývoje a na začátku vývoje zemského, právě když nastala tato světová noc, toto rozložení a zduchovnění, prodělal tímto přechodem z vývoje měsíčního do pozemského určité rozložení a zduchovnění, ale takovým způsobem, že při svém opětovném vybudování byl včleněn do hmoty – do stavu materiální tělesnosti. Zajisté – člověku zůstaly zachovány jeho původní základní vlohy, tak jak mu je přičlenil vývoj saturnský, sluneční a měsíční, tedy vlohy, které tvořily také základ jeho těla fyzického. Ale člověk je nyní přijal ve zduchovnělém stavu, ze kterého si je musel znovu ztvárnit; takže si musíme představit, že během pozemského vývoje existovala určitá doba, ve které ještě člověk neměl podobu dnešního fyzického člověka.

Nehledě ke všemu ostatnímu, co mělo určitou účast na tomto vývoji, který vede až k té skutečnosti, že člověk jako fyzicky-pozemská bytost přijal podobu mužskou a ženskou, mohli bychom – všeobecně vzato – říci toto: člověk – tak jak sem do tohoto pozemského bytí vstoupil, měl zprvu jen podobu éterného člověka. Zajisté, že i v tomto éterném člověku se již nacházely vlohy pro člověka fyzického tak, jak si je tento vyvinul za doby saturnské, sluneční a měsíční; ale přesto nyní se tyto první základy vytvářely jako něco éterného. Podrobněji jsem to naznačil v knize „Tajná věda“. A to, co je fyzické, muselo se vyvinout teprve z éterného základu. Ale u takového vývojového pochodu, kdy se vyvíjí jedno ze druhého, se na tom podílejí také Lucifer a Ahriman. Lucifer a Ahriman působili již dříve. A když nyní znovu zasahují do pozemského vývoje svým vlivem, tak přece jen se tento zásah opakuje, jak tomu bylo již za doby měsíčního vývoje, jakož i v době, která předcházela měsíčnímu vývoji; tak působí a zasahují nyní nadále do celkového vývoje lidstva.

Nuže, nyní musím na tomto místě vyslovit něco, čemu nelze tak snadno porozumět a to méně – jak se domnívám – z hlediska rozumového než z určitého hlediska citového; ale musí to být jednou pochopeno. Představme si následující: Člověk byl kdysi během zemského vývoje – než se začal pozvolna vytvářet v člověka fyzického, od počátku doby lemurské až k době atlantské – člověkem éterným, a mám-li to naznačit jaksi schematicky – tak se z tohoto éterného stavu vyvinulo pozvolna něco fyzického. Člověk byl tedy něčím éterným. Nuže, my víme, že éterné se rozděluje ve čtyři druhy různého éteru. Ano, tento éter známe takřka jako nějakou bytost, která má čtyři bytostné články. Postupujeme-li směrem zdola nahoru, pak rozeznáváme tyto čtyři druhy éteru: éter tepelný, světelný, látkový neboli chemický, který však má svoji látkovou povahu z toho, že je naplněn niterně určitým zvukem, tónem, který vychází ze světové harmonie sfér; neboť látky povstávají tím, že se stávají projevem určité sférické světové harmonie. Svět si musíme nejprve představit jako něco harmonického. Tím, že určitý tón zní světem, dává příčinu k tomu, aby – řekněme – povstalo zlato, druhý, aby povstalo stříbro, třetí způsobuje vznik mědi atd., atd... Každá taková látka je tudíž výrazem určitého tónu, takže můžeme samozřejmě nazvat tento druh éteru také „éterem zvukovým“; jenomže si nesmíme představit éterné takovým způsobem, že by se to dalo postřehovat jako něco pozemského, nýbrž jako takový tón, doznívající ještě ve vzdálených éterně-duchovních sférách. A čtvrtým, posledním druhem éteru je éter životní. Takže člověk, představujeme-li si ho ještě jako člověka éterného, je takovým éterným výtvorem, v němž se tyto čtyři druhy éteru vzájemně prolínají. Můžeme tedy říci:

Člověk se nám jeví na tomto stupni pozemského vývoje – ve kterém pozvolna povstává z éterného člověka člověk fyzický – jako éterný organismus, zvolna přecházející do stavu fyzického a složený ze všeho tohoto čtvera druhů éteru: z éteru tepelného, světelného, chemického neboli zvukového a životního.

Nuže, na celém tomto postupu, kterým člověk přechází do stavu fyzičnosti, se účastní Lucifer a Ahriman. Tito dva jsou vždy při tom. Oba dva se účastní této evoluce. Každý při tom působí svým zvláštním vlivem. Samozřejmě existují u takového vývoje určité body, kde tento vliv je zvláště silný; takové zvláštní body vždy existují; můžete to najít v knize „Tajná věda“ – kde jsem to zvlášť zdůraznil. Tak jako – řekl bych – působí vždy celá rostlinná síla v jedné rostlině a při tom působí jednou na tvoření zeleného listu, po druhé na tvoření květu, stejně tak jsou vždy oba – jak Lucifer, tak i Ahriman – při tom, když člověk ve svém vývoji prochází těmito různými epochami zemského vývoje: oba dva byli doslova vždy a všude přítomni.

Nehledě na vše ostatní – neboť nelze vždy všechno vyjmenovat – můžeme si přibližně představit, když tento fyzický člověk povstává z éterné organizace, jak se z této vytvoří podoba ženy a podoba muže. Samozřejmě musíme si spolu s tím také představit všechno ostatní, co jsem o tom vylíčil knize „Tajná věda“ a na jiných místech. Co ještě dále při tom spolupůsobilo, k tomu nyní nemusíme přihlížet, nýbrž jen k tomu, jak z éterného povstává podoba ženy a podoba muže. Kdyby zde při tom neúčinkoval tento vliv Lucifera a Ahrimana, nikdy by nepovstala tato dvojnost muže a ženy, nýbrž povstalo by z toho něco, co jsem kdysi v Mnichově popisoval jako něco středního. Takže nyní můžeme říci následující: Že zde na Zemi došlo k tomuto rozdvojení lidské postavy na mužskou a ženskou, to musíme připsat Luciferovi a Ahrimanovi. Nuže, představíme-li si tento prvotní stav, ve kterém se člověk již přibližuje k pevné pozemskosti, k Zemi, která se nyní pozvolna zahušťuje pomocí říše nerostné, až se stane pozemskou planetou s pevnou hmotou – pokud si představujeme, že v okruhu této planety se nachází éteričnost, která prolíná i pevnou pozemskou sféru – pak můžeme také chápat, že spolu s tímto do Země vnikajícím éterem nyní vzniká člověk, který se přizpůsobuje postupnému ztvrdnutí Země, takže se v člověku setkávají stav fyzický, nerostný se stavem éterným. A Lucifer a Ahriman jsou stále při tom a účastní se na tomto dění svými účinky. Oba mají mnoho prostředků, aby uplatňovali svůj vliv na lidskou evoluci. A oba společně využívají těchto prostředků k tomu, aby jimi přivodili ty či ony účinky.

Lucifer si především vytkl za úkol vyvíjet ducha lehkosti; Lucifer vlastně nechce, aby se člověk tak zcela správně vnořil do pozemskosti; nejraději by si vlastně vůbec nepřál, aby člověk sestoupil sem dolů na Zemi. Lucifer je bytostí, která se svým vývojem zastavila na měsíčním stupni; chtěl by si pro sebe získat člověka, aby se tento dále pozemsky nevyvíjel. Jeho úsilí se projevuje v tom, že se především zmocňuje tepelného a světelného éteru. Těchto sil nyní používá Lucifer svým způsobem při dějích, když vzniká fyzický člověk. Lucifer si osvojil určitou moc nad tepelným a světelným éterem, které především ovládá. K tomu se Lucifer připravoval za doby měsíčního vývoje tím, že se naučil ovládat tyto síly a pak je svým způsobem zorganizovat. V důsledku toho dovede Lucifer svůj vliv uplatňovat zcela zvláštním způsobem při fyzickém vznikání člověka. Právě tím, že Lucifer nechává z této éterné podstaty vzniknout fyzicky zhmotnělého člověka, může se při tom zmocnit také tepelného a světelného éteru a svou moc uplatňovat zcela jinak, než by se mu to podařilo pro vybudování fyzické podoby člověka bez těchto sil. Nuže, právě tímto způsobem, jakým nyní Lucifer vládne, přede a tká v tomto tepelném a světelném éteru, nevzniká „něco středního“ – jak byl původně zamýšlen – nýbrž dochází k tomu, že vzniká postava ženy. Ženská podoba člověka se stává projevem toho, co vychází z éteru, když se Lucifer zmocní tepelného a světelného éteru.

Nad zvukovým a životním éterem vládne zejména Ahriman. Zároveň je Ahriman také duchem tíhy. Ahriman usiluje o to, aby tím mohl působit proti Luciferovi. Vždyť právě v podobě Ahrimana zjednala si moudře vedená o pokroku sloužící činnost božsko-duchovních bytostí určitou rovnováhu proti luciferské moci, která by jinak člověka příliš vynesla nad zemskou sféru. Nuže, Ahriman by zase chtěl člověka zatáhnout příliš dolů do fyzické sféry, chtěl by z člověka učinit něco, co by příliš hluboko zapadlo do fyzické tělesnosti a neodpovídalo onomu „prostřednímu člověku“, jak bylo původně zamýšleno. Pro tento úkol se Ahriman připravoval zase takovým způsobem, že si především osvojil určitou nadvládu nad zvukovým a životním éterem. Právě v silách zvukového a životního éteru vládne, přede a tká tento Ahriman. A v důsledku takového zásahu stává se lidská fyzická podoba při přechodu ze stavu éterného do zpevnělého fyzického stavu jinak utvářenou bytostí, než by se stala pouhou působností těchto pokroku sloužících božsky-duchovních bytostí – jako něco středního mezi mužem a ženou; tím vzniká mužská postava! Tato mužská podoba by byla bez ahrimanského zásahu vůbec nemyslitelná, byla by prostě nemožná. Takže můžeme říci: Tím, že Lucifer působí v tepelném a světelném éteru na podobu ženskou, je v důsledku toho jejímu éternému organismu dána určitá tendence směrem vzhůru. Zato byla Ahrimanem upravena mužská podoba takovým způsobem, že do ní vštípená tendence směrem dolů, tíhne do fyzické pozemskosti, směřuje dolů k Zemi.

Toto, co zde takřka z makrokosmu vycházelo jako určité chtění vzhledem ke světové evoluci, to můžeme duchovně-vědeckým způsobem skutečně sledovat u člověka jako něco, co s ním bylo z hlediska makrokosmického zamýšleno v důsledku světové evoluce. Vezměme nejprve postavu ženy a načrtněme si ji poněkud schematicky *(přednášející kreslí)*; – tu musíme říci: Lucifer vetkal do této postavy tepelný a světelný éter, ale učinil to svým zvláštním způsobem. Fyzická podoba ženy je tedy utvořena takovým způsobem, že do tepelného a světelného éteru nepůsobí výhradně jen síly pokrokových duchovně-božských bytostí, nýbrž do éterného těla ženy zasahují síly luciferské.

Dejme tomu, že by v tomto éterném těle ženy poněkud ztlumeno žilo vědomí onoho lidského jáství, které přinesla do vývoje člověka právě Země; následkem toho by se dostavil u ženy zvláštní stav temného vědomí, kterému pak mnozí lidé říkají „jasnozření“, tedy stav snivého, transu se podobajícímu jasnozření; v takovém případě vystupuje pak v podobě jakéhosi aurického záření, jakési aury právě to, co Lucifer vetkal do tohoto tepelného a světelného éteru. Ženy, které jsou obdařeny „vidinami“, jsou obklopeny – když upadnou do vizionářského stavu – aurou, která obsahuje ony luciferské síly tepelného a světelného éteru. Nyní jde o to, aby tato aura, která ženské tělo v takovém vizionářském stavu – podobnému mediumismu – obklopuje, nebyla pro tuto ženu viditelná. Neboť samozřejmě *(přednášející kreslí)* – je-li tělo ženy zde uprostřed takové aury, pak se dívá tento ženský organismus zde do nitra této aury a v důsledku toho promítá potom kolem sebe to, co v této auře vidí. Žena – vizionářka vidí pak svou vlastní auru. Objektivní pozorovatel však vidí v takovém případě něco, co lze vyjádřit následovně: Zde existuje člověk, který ze sebe vyzařuje jakési imaginace; tento člověk – jak vidím – má kolem sebe auru, která vytváří tyto imaginace. Toto by byl objektivně správný postup, který naprosto neškodí tomu, kdo tento postup pozoruje. To tedy znamená: pokud je aura pozorovaná zvenčí druhým člověkem, pak je to, co vidí, něco objektivního. Pokud však pohlíží osoba obdařená vidinami na svou vlastní auru, poněvadž se dívá na ni z vlastního nitra, pak pohlíží jenom na to, co v ní, v jejím vlastním nitru, rozprostírá Lucifer. Je veliký rozdíl v tom, zda-li někdo pozoruje sama sebe, anebo zda-li toto pozoruje druhý; tento rozdíl je ohromný!

V případě, jestliže se u nějaké ženy vyskytnou vidiny – s tím pak souvisí něco, co znamená pro takovou ženu určité nebezpečí; pak je zapotřebí, aby se měla na pozoru. Jde o to, aby takový vývoj byl veden pevnou rukou a zůstal zdravý. Nesmíme se s uspokojením pozastavovat nad

vším, co ta či ona osoba vidí; neboť může to být z vnitřku zachycená, z vnitřku viděná luciferská aura, která byla nutná jenom ke ztvárnění těla ženy. A všelijaké „vidiny“, které tak rády popisují vizionářsky založené ženy, jsou sice zajímavé, to ano, ale z docela jiného důvodu, než jak si to dotyčné ženy myslí. Popisuje-li totiž dotyčná osoba to, co u sebe vidí jako něco objektivního a proto zajímavého, pak to ovšem není pravda, ale omyl. Vidí-li však někdo jiný – tedy zvenčí – tutéž auru u dotyčné ženy, pak vidí to, co muselo vycházet z původního éterného člověka, aby se tím umožnila fyzická podoba ženy pro pozemský vývoj. Mohli bychom říci: Žena musí být opatrná, začíná-li, nebo ukazuje-li se u ní takový stav určitého vizionářství, co se podobá imaginativnímu jasnozření; neboť zde může velmi snadno číhat velké nebezpečí, které uvádí jenom do omylu.

Jinak je ovšem utvářen mužský organismus. Když se na něj díváme, vidíme, jak zase Ahriman do této aury vetkává svoji sílu, ale nyní do zvukového a životního éteru. A jestliže to byl u ženy především éter tepelný, tak u muže nyní je to především éter životní. Převážně tedy působí v tepelném éteru u ženy Lucifer, v životním u muže Ahriman. Nuže, odchází-li muž ze svého bdělého stavu vědomí a je-li utlumena souvislost vědomě prožívaného lidského jáství, tzn., pak se u muže dostaví pasivnost, pak můžeme kolem něho vidět takovou „auru“, do které však nyní mocně působí Ahriman. Tato aura obsahuje nyní především éter životní a zvukový. Obsahuje určité zvukové chvění, takže tato aura není vlastně mužskému organismu imaginativně viditelná. Není to tedy bezprostředně imaginativní aura, nýbrž něco jako duchovně zvuková vibrace obklopující mužskou postavu. Toto všechno má co činit samozřejmě jenom s fyzickou podobou muže – nikoli s jeho duší. Také muž má s tímto něco společného jenom potud, pokud je fyzický. Takže ten, kdo muže pozoruje zvenčí, by řekl: „Tento člověk vyzařuje intuice, z nichž vlastně povstala mužská podoba toho člověka, v níž tento žije ve fyzickém světě právě jako muž.“ Kolem tohoto člověka se tedy ozývá něco jako živoucí zvučící tón. Proto u muže převládá zcela jiný druh nebezpečí v případě, že jeho bdělé vědomí je ztlumeno až po určitý stupeň pasivnosti; pak muži hrozí následující nebezpečí: slyší svoji vlastní auru, slyší ji vnitřně. Muž si vlastně musí dávat na sebe pozor, když slyší svou vlastní auru, neboť pak slyší Ahrimana, který v něm vládne. Neboť tento Ahriman musí být zde.

Nyní tedy vidíte, jak by u pozemského lidstva nikdy nedošlo k tomuto rozdvojení na mužské a ženské pohlaví, kdyby Lucifer a Ahriman nezasáhli svým působením. Rád bych viděl, jak by žena mohla uniknout Luciferovi, a jak muž Ahrimanovi. Takové kázání, že by se člověk měl vyhnout takovým mocným silám, je – jak jsem vícekráte zdůraznil – pošetilé, neboť oba tito duchové – jak Lucifer tak i Ahriman – jsou něčím, co je již nutné, abychom to v našem evolučním proudu prožívali, jelikož tato naše evoluce je již jednou taková, jakou právě je!

Ale mohli bychom říci ještě toto: Tím, že člověk vstupuje jako muž do pozemské oblasti, že v určité inkarnaci svým pozemským životem kráčí jako muž a prožívá zde na Zemi své mužské zkušenosti – jako následek zvukového a životního éteru, osvojil-li si to, že v jistém ohledu vždy v sobě nosí vlastní určité „životní sbory“, které do něho vmísil Ahriman, aby tím mohl vybudovat jeho mužskou fyzickou podobu. Takové „životní sbory“ nosí každý muž kolem sebe a v sobě, a tyto se stávají vnímatelnými, viditelnými kolem něho právě tehdy, upadne-li do určitého mediálního stavu.

Nuže, dejme tomu, že bychom měli co činit s určitými lidskými bytostmi, které sotva že se narodily, již také umírají, které svým bytím vyjadřují, že za své pozemské inkarnace nedosáhly zralého věku mužství; co by takové bytosti nyní řekly? Řekly by, že něco takového nepůsobilo, když se narodily, že sice měly vlohy k tomu, stát se v této inkarnaci mužem, že ale nepoznaly to, co z nezralého hošíka dělá muže. Neboť ihned po svém narození byly odloučeny od toho, co by

z nich vytvořilo fyzického muže v jejich pozemské inkarnaci. Zkrátka tito blahoslavení chlapci by řekli:

Záhy jsme byli odloučeni
od „životního chóru“.

tak hovoří blahoslavená pacholátka.

Záhy jsme byli odloučeni
od „životního chóru“:
Však on je poučen.

To znamená: „on“, Faust má zkušenosti, ten prošel dlouhým životem, dlouho trvajícím pozemským životem. Ten nás může poučit o pozemském životě.

Nuže, ať nás poučí!

Tak vidíme – že chceme-li chápat, proč právě to či ono slůvko stojí v této básni – musíme se naším duchovním zrakem ponořit do těch nejhlubších základů okultního poznání. Tu přijde někdy takový „komentátor“ a řekne: Nuže, ano, básník si zvolil prostě takovéto slovo – „chóry života“ atd.! Takovému komentátorovi přichází všechno vhod, jenom když se nemusí podrobit určitému nepohodlnému požadavku – něčemu se ještě přiučit. Na základě takových věcí jsem vás chtěl upozornit na odbornou znalost, se kterou Goethe vypracoval své básnické dílo zcela ve smyslu duchovního chápání světa; a dále jsem chtěl upozornit na ono duchovní bohatství, na kterém toto Goethovo básnické dílo spočívá.

Když jsem vám opět ukázal na taková charakteristická místa, kde Ahriman a Lucifer ve světě působí tak, že jim nelze uniknout – možná jsem vám tím či oním – co jsem vyslovil – položil na vaše srdce poněkud těžší břemeno po stránce citové, nikoli po stránce rozumové. Neboť nechť si počínáme jakkoli, – chystáme-li se vkročit do pozemského vtělení, pak přece jen nám nezbude, než vzít na sebe buď mužskou, nebo ženskou podobu; nebude-li v ní Lucifer, bude v ní Ahriman. Neboť skutečně, nejde to – máme-li chápat celou věc – abychom jednoduše řekli: Musíme uniknout oběma! Není-liž pravda, položil jsem vám na srdce ještě jedno těžké břemeno, když jsem vás upozornil na zvláštní nebezpečí, které spočívá v tom, že někdo může pozorovat svou vlastní auru, když se skrze ni dívá nebo jí naslouchá. Ale v tom spočívá zároveň také tato nesmírná moudrost světa, že život není utvářen jako nějaké v klidu odpočívající kyvadlo, nýbrž že toto kyvadlo se vychyluje jednou na pravo a po druhé zase na levo; stejným výkyvem se pohybuje nejen život všeho lidstva, ale i život celého světa: jednou na stranu ahrimanskou, podruhé zase na stranu luciferskou. A jen tím, že se tento život takto pohybuje svým výkyvem mezi ahrimanskými a luciferskými vlivy, udržuje se určitá rovnováha, která životu umožňuje, aby z tohoto rytmického kývání vyplynula pro tento život potřebná síla. Tím se také proti tomu, co jsem právě vylíčil jako určité nebezpečí, staví tato vyrovnávající protiváha: vyskytne-li se něco luciferského, postaví se proti tomu něco ahrimanského, a opačně – stejně tak proti ahrimanskému působí zase něco luciferského.

Vezměme nyní ještě jednou tento ženský organismus! Tento vyzařuje v jistém ohledu luciferskou auru. Ale tím, že ji tento organismus vyzařuje, odsune se do pozadí životní a zvukový éter; tím se kolem ženského organismu tvoří určitá ahrimanská aura, takže nyní má ženský organismus uvnitř původní auru luciferskou a kolem sebe auru ahrimanskou. Ale tento ženský organismus se může vyvíjet dále, nezůstává-li pasivním, takže se nezastavuje u toho, co vidí,

pohlíží-li do vlastní aury. A o to právě jde: aby se člověk nezastavil nezdravým způsobem u utvořených imaginací, nýbrž aby vynaložil všechnu sílu svého chtění k tomu, aby se prodral skrze tyto své původní luciferské imaginace. Neboť člověk musí dojít tak daleko, že nepřijímá, co mu zjevuje jeho vlastní aura, nýbrž že to nechává odrážet jako v zrcadle od oné plochy, kterou tvoří ahrimanská aura. Člověk se tudíž nesmí pouze dívat do své vlastní aury, nýbrž musí si zrcadelným odrazem osvojit teprve to, co se mu v této auře pak jako v zrcadle objeví. Takovým způsobem poznáte, jak tento ženský organismus, který má v sobě něco luciferského, zrcadlením od něčeho ahrimanského toto své luciferství zneutralizuje, takže tím dochází k určitému vyrovnání – k rovnováze. Tím ale povstává něco, co není ani ahrimanské, ani luciferské, co však – nyní zbaveno svého ženství – se stává všeobecně lidským! Opravdu všeobecně lidským!

Nyní bych vás prosil, abyste správně vycítili to, jak člověk skutečně, jakmile vstupuje do duchovní oblasti, opouští zároveň osidla své vlastní aury – jak luciferské, tak i ahrimanské – tím způsobem, že se již nedívá do luciferského nebo ahrimanského, nýbrž že to, co obdrží v zrcadlovém odrazu, přichází nyní k němu v určité podobě, která není ani mužského, ani ženského pohlaví, nýbrž která je čistě asexuální! Ženství se zneutralizovalo k určitému mužství pomocí ahrimanství a mužství se zneutralizovalo pomocí luciferství k určitému ženství. Neboť tak, jak se ženská aura luciferská obklopuje aurou ahrimanskou – stejně tak se obklopuje mužská aura ahrimanská aurou luciferskou; a odrazem každý obdrží zpět to, co má v sobě. Člověk vidí sebe teprve zrcadlovým odrazem.

Dejme tomu, že by někdo chtěl celý tento postup nějakým způsobem vylíčit. Kde by se mu k tomu naskytla nejlepší příležitost? Nuže k podobným věcem dochází při jasnozření, to se odehrává také v době po smrti. Ve stavu jasnozření se musí zneutralizovat ženské do něčeho mužského a mužské do něčeho ženského. Jaké představy se v takovém případě dostaví? Vezměme následující případ: Určitá duše, která na Zemi přebývala v ženském organismu, musí po průchodu branou smrti prožívat vše to, co vzhledem k pozemské vině znamená určité vyrovnání. Taková duše bude pak usilovat o to, aby došlo k určité neutralizaci vzhledem k tomu, s čím byla spojena na Zemi. Žena bude tudíž usilovat o neutralizaci pomocí určitého mužství. Tato neutralizace – toto vyrovnání má být takové, aby to přineslo ženě spásu – duše ženy touží po něčem, co představuje nejvyšší stupeň mužství. Vidíme-li v posmrtném stavu ony kajícnice, pak se bude jejich pravý charakter rýsovat jako určitá touha, naplněná usilovnou snahou po mužství, které by jim přineslo vytouženou rovnováhu. – Tyto „tři kajícnice“ – které známe jako tuto „Velkou hříšnici“ (Magna Peccatrix), „Ženu ze Samaří“ (Mulier Samaritana) a konečně „egyptskou Marii“ (Maria Aegyptiaca) – tvoří dohromady jednu skupinu a společně následují onu „Mater Gloriosu“, neboť se snaží a touží po tom, aby si zjednaly jakousi neutralizaci, vyrovnání! Proto působí a přebývá ve vnitřku jejich aury právě tato „Mater Gloriosa“; velmi zřetelně je v básni vyjádřeno, jak tato „Mater Gloriosa“ může působit uvnitř aury těchto žen a jakou tato „Matka věčné slávy“ má zvláštní auru.

Kol ní se splétá
rej obláčků lehkých
do nárůdku vylétá
kajícnic křehkých
jí u nohou pijí
dech éterné rosy
a o milost prosí.

K Tobě, které dáno jest

bez poskvrny býti,
smějí ty, jež snadno svést,
důvěřivě jíti.

Ale kajícnice to vnímají jen jako stav prožitý ve vlastním vědomí. To, co zde vnímají, nepřichází k nim jako něco, co by jim zaznívalo jako vrchol života. Neboť to, co zde zní, ukládá jim, aby to vyslechly skrze Krista za pomoci této „Mater Gloriosa"! Proto shledáváme – jak všude tam, kde promlouvají tyto „tři kajícnice", to směřuje k určitému „nejvyššímu stupni všeho mužství" – ke Kristu.

Maria Magdalena, Maria Peccatrix:

Při lásce, jež pokropila
Tvému Synu božské nohy...

Maria samaritánka (Mulier Samaritana):

Při studnici, z níž kdysi vyšlo
Abrahamovi stádo celé...

nyní ale způsobem již zduchovnělým:

při tom čistém zdroji čirém,
jenž teď odtamtud se řine...

Před touto „samaritánkou" Kristus sám sebe nazývá: „vodou, tou pravou".

A u egyptské Marie, máme co činit s uložením do hrobu.

Při posvátné hrobce temné
v níž byl uložen Pán...

Vidíme, jak tyto „tři kajícnice" prožívají v sobě něco, co z jejich vlastní aury chce vystoupit a směřovat k tomu, co tuto auru zneutralizuje.

Tážeme-li se nyní, co by hledal muž, aby byl neutralizovaný, co by ho zbavilo jeho mužství, pak musíme říci: je to touha po onom ženství, jehož proudění se vlní světem.

Doktor Marianus (vlastně Faust sám v nejvyšší komůrce,cele):

Zde duch je povznesen,
zde volný výhled mám,
jak vzlétá zástup žen,
vznášející se nahoru;
ta nádherně krásná
uprostřed s věncem hvězd,
Královnu nebes
zřím v lesku...

Faust není bezprostředně přitahován *(věčným)* mužstvím Krista tak, jako tyto „tři kajícnice", nýbrž přitahuje ho především to, co přináleží ke Kristu jako ono *(věčné)* ženství, toto jej přitahuje

nejprve jako muže. A tím je Faust opět veden k tomu, co ho karmicky spojovalo s duší Markétky, tím je veden k tomu, po čem touží; po ženě. Jemným způsobem je vetkáno do této básně hluboké mystérium ukrývající vztah člověka k duchovnímu světu. Neboť jak by neměl takový pocit hluboce otřást lidskou duší, jestliže se – řekněme – objeví před našima očima okultně správná skutečnost: duše v určité mužské inkarnaci opustila své tělo a nese v sobě ještě všechny tyto živelné síly lidsky-přirozené povahy, duše, která se z toho musí teprve odpoutat, která se musí zneutralizovat pomocí ženství. A tak vidíme, jak při usilovném snažení po tomto vyrovnání se zřetelem na toto mužství, musí se u Fausta, jako u každého muže, uplatnit ono ženství, které jej pak skutečně „nese výš“, které jej vynáší skutečně „vzhůru“! A právě toto nám znázorňuje přímo obdivuhodným způsobem tato báseň o Faustu!

Zřetelně a jasně nám znázorňuje, že něco takového musí v duchovním světě existovat. Ústy – jako doktor Marianus – vyslovuje nám Faust, co ho nese výš k tomuto „ženství“, tj. k onomu duchovnímu věčnému ženství, tj. k tomuto tajemství, které jako pravé mystérium se za tímto ženstvím skrývá. Faust pohlíží svým duchovním zrakem vzhůru k „Mater Gloriosa“ a pronáší tato slova:

Nejvyšší vládkyně světa!
Nech mne zřít
v modré rozpjaté svatyni nebes
Tvého bytí tajemství!

Nuže, představme si nyní Fausta. Ve svém usilovném snažení po duchovním světě a v roztouženém zanícení spatří nyní tuto „Mater Gloriosa“, toto tajemství veškerého ženství! Jakým způsobem se něco takového může stát opravdovou skutečností? Nuže, tím, že světlo se určitým protizářením zneutralizuje; to znamená, že se mu objeví světelná a tepelná aura ženy, která nevystupuje bezprostředně z něho, nýbrž která mu svým světlem září vstříc. Toto však, co z něho vystupuje, musí být zneutralizováno a musí se spojit s tím, co se stává světlem zářícím mu nyní vstříc. V „azurově modré nebeské svatyni“ objevuje se viditelně toto tajemství: „Žena oděná Sluncem, jako aurou. Zpětným odrazem vychází světlo z Měsíce! Nyní stojí žena nad Měsícem.“ (Vy znáte tento obraz, vlastně – měli byste jej znát).

Vidíme Fausta, jak tento nesen svým snažením a svou touhou, spatří naposled „v azurové svatyni nebes“ mystérium: „Marii, ženu, oděnou Sluncem a s Měsícem u svých nohou; Měsíc vrhá světlo zpátky!“ A to je ono, co tvoří ještě všechno ostatní, co se Faust dovídá od této „Mater Gloriosa“ ve spojení s tímto mystériem v „azurové svatyni nebes“, co všechno dohromady prožito a procítěno jako určitý zážitek se stává pak obsahem toho, co v závěru činohry pronáší „Chorus mysticus“. Neboť i toto, co u „Mater Gloriosa“ má ještě jakousi lidskou podobu, je jen pouhým příměrem; neboť i toto pomine, co tato na sobě ještě nese jako něco lidského. Co je nedosažitelné – tzn., co je nedosažitelné vzhledem k lidské touze – to se zde nejprve stává dosažitelným. Zde pohlížíme na ono aurické vyzařování slunečního světla odraženého Měsícem; na světlo, jehož paprsky jsou Měsícem vrhány zpět! „Co popsat nelze, jsoucnem tu již.“ Něco, co ve fyzickém světě nelze chápat, tak aby se hledalo v tom, co nesobecky vrhá světlo zpět z lidského jáství. A pak všechno najednou řečeno ústy mužskými pro mužské uši:

K věčnému ženství spějeme výš!

Musíme říci: Nechat Fausta působit na sebe – znamená vzhledem na mnohé partie této divadelní hry – skutečně se odebrat do určité atmosféry bezprostředního okultismu. A kdybych

vám měl vyprávět všechno, co by se dalo ohledně „Fausta“ říci z hlediska okultního, tu bychom museli zůstat spolu dlouhou dobu; museli byste vyslechnout ještě celou řadu přednášek o tomto předmětu. Ale to není zapotřebí, neboť nejde o to, abychom nahromadili pokud možno co nejvíc pojmů a idejí; jde však mnohem více o to, abychom prohlubovali svůj citový život. A jestliže vzhledem na toto světové básnické dílo prohloubíme své citové prožitky tou měrou, že pocítíme hlubokou úctu a bázeň vůči tomu, co na Zemi vládne svým mocným géniem, který nám svým počínáním a tvořením zpřítomňuje něco správně okultního (při pohledu na tak mnoho nesprávného v tomto směru), – pak činíme tím něco, co může světu i nám přinášet jen něco dobrého. Kdo dovede hluboce prožívat oprávněnou úctu vůči něčemu velikému z hlediska duchovního, tomu se stává právě taková úcta významnou branou, která uvádí do duchovní vědy!

Ještě jednou budiž řečeno: Záleží méně na rozumovém hloubání, daleko více jde o to, abychom prohloubili cítění! A nedám mnoho za to, že jsem vám směl říci něco o tom, do jakých okultních hlubin nás uvádí slova, co říkají „blahoslavená pacholátka“, že – záhy byla odtržena od těchto „sborů života“, – a nedal bych mnoho za to, pokud by šlo jenom o tento ideový obsah; za to nedám mnoho; ale kéž vím jedno: že tím bylo pohnuto, dojato vaše srdce, cit u vašeho myšlení, váš vnitřní smysl – a byl zanícen a uchopen pravdou, kterou jsem vyslovil tak, abyste pocítili něco, co vychází z těchto posvátných a hlubokých sil, které žijí ve světě a vlévají se do toho, co lidé tvoří, pokud se tato lidská tvořivá práce skutečně pojí k takovým mocným tajemstvím světa jak to učinil Goethe. Když člověka může obejmout posvátná hrůza při tom, vidí-li, jaká hloubka může spočívat v básnické tvorbě, pak se stává takový zážitek, který prožily naše duše, naše mysl, naše srdce, daleko cennějším darem než pouhá znalost toho, co „blahoslavená pacholátka“ říkala, jak byla ochuzena odloučením od „chórů života“. Není to tato radost nad duchaplností spočívající v takových myšlenkách, nikoli; oč tu jde, je toto radostné přesvědčení, že náš svět je založen a utkán na duchovním základu, že svými činy působí a účinkuje vládnoucí Duch na lidská srdce tak mocným způsobem, že umožňuje, aby taková básnická tvorba mohla žít v duchovním vývoji lidstva!

X.

MOUDROST – KRÁSA – DOBRO.
MICHAEL – GABRIEL – RAFAEL.

Přednášce předcházelo eurytmické představení z Goethova „Fausta“; eurytmicko-dramaticky bylo předvedeno „Věnování“ a „Prolog v nebi“.

V posledních týdnech jsme mluvili o třech nevětších a nejvyšších ideálech lidstva a označili jsme je jménem, jak byly vždy označovány od dávných dob: moudrost, krása a dobro.

Nyní – v novější době – byly tyto tři nejvyšší ideály uváděny vždy v souvislosti s oněmi třemi nám známými duševními silami člověka – s myšlením, cítěním a chtěním, o kterých jsme již uvažovali z nejrůznějších hledisek. Ideál moudrosti má určitou souvislost s myšlením nebo představami, ideál krásy s cítěním, ideál dobra s chtěním.

K moudrosti se člověk dostane jen tehdy, pokud si vypěstuje jasné představy a myšlenky. To, co je předmětem umění, krása, to nelze uchopit moudrostí, nýbrž to musí být uchopeno elementární silou. Cítění je ona duševní síla, která především má co činit s krásou; tak hovořili duševní badatelé, psychologové odedávna. A to, co se uskutečňuje a koná ve světě jako dobro, to souvisí s chtěním. Zdá se nám být správné a samozřejmé to, co psychologové, znalci duševního života, řekli o vztazích těchto tří velkých lidských ideálů k těmto třem rozdílným duševním silám. Můžeme ještě jako určité doplnění uvést, že Kant napsal tři kritiky, z nichž jedna „Kritika čistého rozumu“ měla sloužit moudrosti, aby tato mohla mohla kritizovat, posuzovat naši schopnost představivosti. Druhou kritiku nazval Kant „Kritikou soudnosti“; ta je rozdělena na dva díly: „Kritiku estetické soudnosti“ a „Kritiku theologické soudnosti“. Mluví-li však Kant o „síle úsudku“, v podstatě míní přece jen to, co je obsahem citového poznání; to nám potvrdí, že je něco krásné nebo ošklivé; prospěšné anebo škodlivé. Takovým způsobem můžeme pak s ohledem na další členění v tomto Kantově smyslu – když i jiní myslitelé zachovali jeho způsob pojmenování – mluvit o tom, že síla soudnosti, při čemž máme na mysli nejen představovací úsudek, nýbrž i takovou schopnost úsudku, která vychází ze srdce – že tato schopnost úsudku se také vztahuje na naše pojímání krásna. A třetí kritika Kantova je „Kritika praktického rozumu“, která se vztahuje na chtění, úsilí o to, co je dobré.

Vše, co jsem právě řekl, můžeme najít u všech psychologů – až na jednoho psychologa, který vystoupil ve druhé polovině 19. století. Ten dospěl k názoru, že celé toto rozdělení duševních sil člověka nevyhovuje, protože to nesouhlasí s nepředpojatým pozorováním lidské duše; a že také neodpovídá vztah velkých ideálů lidstva k těmto třem duševním silám – k myšlení, cítění a chtění způsobem, který přiděluje k myšlenkovým představám ideál moudrosti, k cítění krásno a ke chtění dobro. Tento psycholog, na kterého poukazuji – František Brentano – byl toho názoru, že musí zavrhnout celou tuto nauku o členění lidského duševního života a – dalo by se říci – rozčlenění lidského duševního života od základů změnit. Brentano přiděluje tuto schopnost tvoření představ (chceme-li právě z ní vycházet) ideálu krásna. Jak vidíte, zatím co všichni ostatní přidělují krásе cítění, popřípadě ještě soudnost, estetickou soudnost, soudnost vůbec, přiděluje Brentano krásе schopnost tvoření představ *(představovací mohutnost)*.

Za to přidělí Brentano „sílu úsudkovou“ moudrosti, pokud tato je něčím, co si člověk osvojuje; on neříká cítění, ale soudnost. – Pozoruhodným způsobem nevěnuje Brentano chtění vlastně vůbec žádnou pozornost, vůbec nepohlíží na impuls vůle, chtění – nýbrž na to, co je impulsu vůle základem: sympatie a antipatie. – Má to něco do sebe, věci tak pozorovat; kupříkladu již naše řeč, mluva, nás svádí častokrát k tomu, abychom uváděli impuls vůle do souvislosti se sympatií a antipatií. Řekneme si například: „Pociťuji k něčemu ne-voli, odpor.“ V takovém případě vlastně nic nechceme, ale cítíme antipatii k něčemu; Brentano dělá z vůle-chtění sympatii či antipatii, takže přiděluje chtění do oblasti sympatie nebo antipatie, co vyjadřujeme slovy „ano“ či „ne“. Brentano nejde až k impulsu vůle, nýbrž jen k tomu, co je základem vůle: tj. souhlas či nesouhlas s něčím, přisvědčování nebo popírání věci.

Pouhým tvořením představ, tak míní Brentano, nikdy nedocházíme k pravému, tedy moudrému názoru, nýbrž jen k pouhému názoru. Brentano říká: představme si třeba okřídleného koně. Nelze nic proti tomu namítat, abych si představil okřídleného koně, ale není moudré (musíme při tom uvážit, že Brentano žil v době materialismu) představovat si okřídleného koně, poněvadž okřídlený kůň neodpovídá skutečnosti. Tvoříme-li si určitou představu, muselo by k tomu přistoupit ještě něco, z čeho potom teprve vychází moudrost. A co to je? To je právě uznání nebo neuznání představy „silou úsudku“; pak se teprve projeví moudrost.

Zeptejme se nyní, co tvoří základ toho, že zde dochází k úplnému převrácení duševních sil? Co přimělo Brentana rozdělit zcela opačně duševní síly na tyto tři ideály člověka – na krásu, dobro a moudrost, než jak to učinili jiní psychologové? Pátráme-li, po příčině, která přiměla Brentana k tomuto jinému členění lidského duševního života, pak nemůžeme na žádný jiný způsob dostat odpověď než tím, že bereme zřetel na Brentanův vlastní, osobní vývojový proces. Ostatní psychologové novější doby jsou lidé, kteří převážně vyšli z toho, co jim přinesla právě tato novější doba při utváření jejich světových názorů. U těchto novodobých filosofů – a to bez rozdílu u všech – nacházíme jako zvláštnost, že se poměrně dobře – ovšem svým způsobem – vyznají v řecké filosofii; a potom začíná u nich filosofie vlastně zase až Kantem. A vše, co leží mezi řeckou filosofií a Kantem, o tom novodobá filosofie mnoho neví. Kant sám nevěděl ze všeho toho, co leželo mezi řeckou filosofií a jím, také o mnoho více než to, co se dozvěděl u Huma a Berkeleyho. Kant nevěděl nic o celém vývoji středověké filosofie. Kant byl úplným nevědomcem, co se týká středověké scholastiky. A ti, kteří z pohodlnosti přehánějí, nacházejí právě u Kanta často příčinu k tomu, aby scholastiku – jelikož Kant sám o ní nic nevěděl – považovali za snůšku samých pedantských pošetilostí a dále ji nestudovali. Že Kant sám nic nevěděl o scholastice, nepřekáželo tomu, aby také vedle toho nevěděl nic ani o řecké filosofii. Jiní lidé však věděli o této oblasti více než Kant. Nuže – Brentano znal důkladně scholastiku, znal důkladně řeckou filosofii a mimo to ještě Aristotela. Co se týče těch, kteří dovedou svět filosofie pojímat jen v kantovském duchu, ti neznají Aristotela v pravém smyslu; neboť s Aristotelem, s tímto velkým Řekem, bylo nejhůře nakládáno v dějinách vývoje novodobého duchovního života. Brentano tedy důkladně znal Aristotela i scholastiku; ale nebyl pouhým „historickým znalcem“, nýbrž věděl něco o tom, co psali Aristoteles a scholastikové, – neboť ve vztahu na takové vědění může si utvářet své myšlenky každý, pokud postupuje společně s během dějin filosofie! Brentano byl celým svým vnitřním založením takový člověk, který se vžíval jak do aristotelské filosofie, tak do filosofie scholastické; osvojil si celý tento způsob určitého myšlení, jak bylo pěstováno v klášterních celách po staletí, myšlení, které pracovalo s důkladnou technikou pojmového světa, která se již zcela vytratila z novodobého myšlení. Ti, kteří proto v sedmdesátých, osmdesátých letech devatenáctého století naslouchali Brentanovi, slyšeli v základě vzato zcela jinší tón lidského myšlení, než bylo a je až dodnes přednášeno filosofy novější doby. Člověk mohl skutečně spoluprožívat něco z toho, co jako spodní tón zaznívalo ústy

přednášejícího Brentana jako řeč, kterou mluví duše scholastická. A tak významné je to proto, poněvadž tímto svým zcela jinak uzpůsobeným myšlením Brentano také úplně jinak uspořádal rozčlenění, jakým on duševní síly člověka přiděluje k těmto třem ideálům člověka. Můžeme tudíž říci: Máme tu určitou zvláštní skutečnost, že všichni novější myslitelé, kterým byla a je scholastika pouhým pojmovým hloubáním, znázorňují lidskou duši takto: představování tedy vztahovali k moudrosti, cítění ke kráse, dobro ke chtění. Jinak Brentano: moudrost vztahuje k soudnosti, krásu k představování, dobro k sympatii-souhlasu; antipatii-záporu.

V Brentanu žilo všechno cítění, všechny vnitřní podněty, které kdysi spočívaly v srdcích scholastiků, jak dalece něco takového je v přítomnosti možné; Brentano tedy musel zcela jinak uspořádat své myšlení a v důsledku toho musel zcela jinak přičlenit lidské duševní síly k těmto třem nejvyšším ideálům lidstva. Odkud to pochází?

Podívejte, kdybyste se dnes mohli odvážit otázat se andělů – a zvláště těch tří archandělů nahoře na jevišti – jak by oni sami uspořádali toto rozvržení duševních sil člověka s těmito vztahy k velkým lidským ideálům, pak by vám – ovšem v mnohem dokonalejším způsobu než Brentano – mohli odpovědět podobnou odpovědí, jakou je ta, kterou dal Brentano. Rafael, Gabriel, Michael by ze svého hlediska vůbec nerozuměli takovému rozdělení; ale oni by se rozhodně snadněji vžívali do toho rozdělení, které dal Brentano – jen právě by je ještě zdokonalili. Dotýkáme se tím významné skutečnosti duchovního vývoje lidstva. Dnešní lidé se mohou sebevíce vzdalovat způsobu myšlení scholastického středověku – přesto jen spočíval tento způsob myšlení svým základem ještě v tom, co snad lze znázornit následovně: Scholastik nezůstal stát, když se mluvilo o nejvyšších ideálech lidstva, jen u toho, co se odehrávalo na fyzické pláni, nýbrž scholastik se pokusil nejdříve učinit určitou duchovní průpravou svou duši schopnou k tomu, aby skrze ni teprve mohl nechat promlouvat duchovní bytosti vyšších světů. Ono to bylo ovšem v mnohém ohledu spíše takové koktání, brebtání lidské duše, poněvadž lidská duše může samozřejmě jen nedokonalým způsobem znázornit to, co pronášejí svou mluvou takové vyšší, nad člověkem vysoce stojící duchovní bytosti. Ale scholastikové se snažili tímto způsobem mluvit o duchovních záležitostech člověka; v takovém případě byla jejich mluva takovou, jakou musí promlouvat lidská duše, která s plnou oddaností vzhlíží k tomu, co jí chtějí nadsmyslovým způsobem sdělit duchovní bytosti. Zde na fyzické pláni jsme si zvykli – počátkem oné doby, která je vlastně dobou materialismu lidstva – vyslovit svůj souhlas či nesouhlas s určitou představou, pokud tato se nám jeví platnou a moudrostí naplněnou. My řekneme, že okřídlený kůň neodpovídá žádné platné představě, poněvadž jsme nikdy okřídleného koně neviděli. Materialismus pohlíží na nějakou představu jako na moudrou jenom tehdy, souhlasí-li s tím, co diktuje zevní svět.

Ale vžijte se do sféry andělů. Andělé nemají kolem sebe tento zevní svět; neboť tento fyzický zevní svět je v podstatě podmíněn pobytem ve fyzickém těle, předpokládá fyzické smyslové orgány, které andělé nemají. Co potom umožňuje andělům, aby mohli mluvit o svých představách jako o platných, pravdivých? K tomu dochází tehdy, když andělé vstoupí do vztahů k jiným duchovním bytostem. Neboť jakmile jednou překročíme práh k duchovnímu světu, přestává existovat tento svět smyslů, není ho již zde v podobě, jak se rozkládá před našimi zevními smysly. Charakterizoval jsem často, že jakmile překročíme práh k duchovnímu světu, přicházíme do světa obydleného samými duchovními bytostmi. A to, jakým způsobem k nám tyto bytosti přistupují vstříc, to závisí na tom, zda představa, kterou si děláme, je platná nebo neplatná. Takže mluví-li Brentano o „síle úsudkové“, nemluví zcela správně. Musel by mluvit o „zjevení bytostné podstaty“; pak bychom dospěli k moudrosti. Nemůžeme prostě, jakmile překročíme práh k duchovnímu světu, dojí k moudrosti jinak než tím, že navazujeme správné vztahy k těmto duchovním bytostem, nalézajícím se na druhé straně prahu. Kdo nedokáže

pěstovat správné vztahy k elementárním bytostem, k bytostem různých hierarchií, ten může vyvíjet jen zmatené, nesprávné představy, ne však představy nesoucí moudrost. Moudrost (vztahující se na duchovní světy, k nimž náleží také lidská duše) spočívá v tom, že můžeme nazírat správně na bytosti na druhé straně prahu duchovního světa, od čehož závisí správné představování na druhé straně prahu. Poněvadž jinak člověk nemůže (najdete to znázorněno již v mé „Theosofii“ v závěrečné kapitole) najít žádnou oporu v zevní fyzické skutečnosti, musí se přidržet – chce-li dosáhnout moudrosti – sdělení elementárních bytostí, bytostí vyšších hierarchií atd. Vstupujeme do zcela živoucího světa, ne do světa, v němž se jen „fotografickým způsobem“ napodobuje to, co je samo o sobě pravou „skutečností“. – Brentano nám v určitém ohledu podává poslední abstraktní otisk řeči andělů. Andělé by řekli: „Moudré je pouze to, co odpovídá pravé souvislosti sdělení bytostí, které jsou na druhé straně prahu duchovních světů.“ – To, že si člověk udělá představu, to ještě nedokazuje, že tato představa je platná, nýbrž jedině to, že taková představa souhlasí také s tím, co právě zjevují tyto duchovní bytosti na druhé straně prahu. Pouhé tvoření představ nesmí tedy na druhé straně prahu sloužit moudrosti. Čemu smí tedy sloužit? Krásnu; tvoření představ v duchovním světě slouží krásnu, onomu zdání, v němž žije krása. Kdybychom tak beze všeho používali tam za prahem naše představy ohledně skutečnosti, pak bychom tam nikdy nedospěli k žádným správně vytvořeným představám. Ale s ohledem na zdání, ve kterém působí a žije krásno, smíme těchto představ používat. Tím, že Brentano vztahuje „představy“ k tomuto ideálu krásna, tím vyslovuje něco zcela správného. Neboť andělé, budou-li si chtít utvořit určitou představu, si vždy řeknou: „Jaké představy si smíme utvořit?“ Nikdy to nebudou představy ošklivé, nýbrž vždy krásné. Ale tyto představy, které si utvoří, a které si utvoří přiměřeně ideálu krásy, nebudou odpovídat skutečnosti, nebudou-li odpovídat také tomu, co projevují ostatní bytosti v duchovních světech, kde se s nimi tito andělé stýkají. Tvoření představ se správně a skutečně přiděluje k ideálu krásna. A za tím účelem si lze pročíst nahoře uvedenou kapitolu z knihy „Theosofie“, která pojednává o tomto tzv. duševním světě; prostudujte si tam tyto dvě síly – sympatie a antipatie – v postavě, jak je najdete na druhé straně prahu k duchovnímu světu, pak shledáte, jak takový vztah sympatie a antipatie je základem pro impulsy chtění. To souhlasí tedy opět v určitém směru. Jenže se to musí vztahovat na život duše, jak se tento odehrává v podvědomí dnešního člověka. Zde vidíte, jak i takový moderní filosof, který si ve svém srdci uchoval do jisté míry atavisticky scholastiku středověku, se pokouší, ovšem v nedokonalé řeči moderního materialismu, mluvit v terminologii andělů. Je to mimořádně zajímavá skutečnost. Jinak bychom vůbec nepochopili, jak by se tento Brentano mohl tak postavit oproti celé moderní psychologii tím, že rozlišuje a přiděluje duševní síly člověka k těmto nejvyšším ideálům lidstva zcela jinak, než to činí ostatní psychologové.

Vezměte ale to, co zde bylo řečeno, v úvahu se všemi z toho plynoucímu důsledky. Všimněme si některých. Řekli jsme si, že překročíme-li práh k duchovnímu světu, pak žijeme ve světě samých duchovních bytostí – pokud mluvíme o něčem skutečném. Tam si tedy nemůžeme utvořit takové abstraktní pojmy v témže smyslu, jak je tvoříme zde ve fyzickém světě, chceme-li věc vyjádřit tak, jak se skutečně tyto věci jeví. Musíme před sebou vidět skutečné bytosti! Mluvíme-li tedy o plné skutečnosti, musíme pak říci: „Moudrost, krásno a dobro tam v duchovním světě nemohou mít stejný význam jako zde ve fyzickém světě! Pak by z toho povstaly opět abstraktní pojmy, jak je používáme zde ve fyzickém světě. Tam, na druhé straně prahu musí to být skutečné bytosti.“ – Jakmile tedy mluvíme v určitém smyslu, který odpovídá moudrosti, to znamená, jakmile hledáme něco skutečného, tu přestává veškerá abstrakce. Nemůžeme něco jenom abstraktním způsobem označit jako „moudrost“, „krásno“ a „dobro“, protože toto znamená v duchovním světě skutečnou existenci určitých bytostí. Mluvíme-li o duchovním světě a jeho kráse, pak nemůžeme říci, že by toto duchovní krásno bylo jenom pouhou májou, iluzí, jenom

jakýmsi krásným zdáním. Stejně jako jsou do fyzického světa vtisknuty krásno a moudrost takovým způsobem, jako když na příklad v určitém dramatu nebo v jiném uměleckém díle znázorňujeme určitou moudrostí naplněnou krásu anebo zase něco dobrého na základě něčeho, co zároveň také je něco krásného, kde zkrátka všechno dohromady navazuje také společné vzájemné styky; stejně tak způsobuje něco podobného moudrost, krásno a dobro v oné říši, kde na druhé straně prahu vládne krása! Pak ale nesmíme již mluvit o těchto ideálech jako o nějakých představách a nesmíme je na druhé straně prahu používat takovým způsobem, jakým to činíme zde. Dejme tomu, že by přišel někdo z druhé strany prahu sem k nám a chtěl by zde mluvit takovou duševní silou, která by odpovídala naší mohutnosti, lépe „mohutnosti“ představovací. Potom by nesměl říci: moudrost, krása, dobro – vždyť by to byly pak zase jenom abstraktní pojmy a ideje – nýbrž pak by tento musel s sebou přivést skutečné, konkrétní duchovní bytosti! Moudrost by potom v tomto případě musela vystupovat jako určitá zcela konkrétní duchovní bytost!

V řeči starých mystérií se dobře vědělo o tom, co nyní uvádím – a v důsledku toho bylo také používáno určité názvosloví, kterým se dalo dobře vyjádřit to, co nebylo pouhou abstraktní ideou, nýbrž něčím skutečně bytostným. Na druhé straně prahu musí být určitou bytostí to, co zde je moudrostí. Přemýšlíte-li trochu o této věci, budete moci snadno nahlédnout, že asi určitou bytost, kterou bychom nazvali „vidoucí, vědoucí“, – to, co my zde nazýváme moudrostí, tomu na druhé straně prahu odpovídá bytost, kterou označujeme jako „toho, jenž zří Boha“ neboli „toho, kdo vidí, kdo zírá na Boha“.

Bytost odpovídající naší abstraktní ideji krásna zde na fyzické pláni, bude nám muset něco naznačovat, zjevovat! Krásno se projevuje tím, že v nás vzbuzuje jakési zdání; je něčím, co se zdá, co září. Okamžikem, ve kterém překračujeme práh, oživuje se ihned toto vše, co zde na fyzické pláni bývá jen pouhým krásným zdáním. Na druhé straně prahu nedá se takovým způsobem mluvit, jako zde na Zemi. Říkáme-li tam o něčem:„toto je něco krásného“, vyslovili bychom tím pro duchovní svět něco němého, co mluví pouze pro tento fyzický sluch, který slyší jenom abstrakce, ve kterých mluví jen lidská mluva. Na druhé straně prahu stává se toto všechno živoucím zjevením. A srovnáte-li nyní to, co právě říkám, s tím, co jsem vyslovil dříve, pak pochopíte, že dávná mystéria měla pro to, co na druhé straně odpovídá krásnu, zvláštní výraz:„ten, kdo přináší božské poselství“, „ten, kdo hlásá slovo Boží“, nebo snad také „ten, kdo zvěstuje Boha“ *(zvěstovatel Boha)*.

Podobně musí zde být také určitá bytost pro chtění: „ten, kdo chce Boha!“ Na druhé straně prahu není nějaká abstrakce, jak ji máme ve své duši, když říkáme: chtění. Na druhé straně prahu je určitá bytost, která odpovídá vůli – kterou smíme nazvat: „ten, kdo chce Boha!“ Proč bychom měli mermomocí volit jen takové názvy, které se staly pohodlnou zvyklostí, vstupujeme-li do takových říší, pro které ještě neexistují přiměřená slova; tedy řekneme: „ten, který chce Boha!“ Bůh si přisvojí nejen toto chtění, které rozpoutáme v našich duších; „Bůh“ jako souhrnný název pro duchovní bytosti vyšších hierarchií – přisvojuje si také toho, který chce! To je bytostné! – To, co odpovídá našim třem duševním silám: tvoření představ (myšlení), cítění, chtění – to se u Boha stává něčím bytostným; a tyto bytostí jsou: „Boha zřící“ *(ten, který nazírá na Boha)*, „Boha zvěstující“ *(ten, kdo zvěstuje Boha)*, „Boha chtějící“ *(ten, kdo chce Boha)*. Pokud se podíváme na starobylá jména v hebrejštině (víte však, co se natropí, když se takové věci převádějí z jednoho jazyka do druhého, už jsem se o tom častěji zmínil při jiných příležitostech) – přesto, vezmeme-li staré hebrejské výrazy pro tyto archandělské bytosti – tak odpovídají zcela tomu, co jsem se zde v určitém názvosloví pokusil vyjádřit. Zajisté – v žádném hebrejském slovníku přeložení těchto slov tak nenajdete, ale vžijete-li se do toho, co tím je míněno, tak bychom museli stará hebrejská slova přeložit vlastně takovým způsobem, že by to v našem jazyku znamenalo:„ten, kdo se dívá

na Boha“ – a sice Michael; „ten, kdo přináší božské poselství“ znamená totéž, co Gabriel; „ten, který chce Boha“ – znamená zcela totéž jako Rafael. Zatímco my, pozemští lidé, působíme těmito třemi duševními silami, tím, že myslíme, cítíme a chceme, působí duchovní bytosti vyšších hierarchií prostřednictvím bytostí samých. Působíme-li skrze představy, cítění a chtění, působí na druhé straně Bůh skrze Michaela, Gabriela a Rafaela. Z božského hlediska znamená: Já působím skrze Michaela, Gabriela, Rafaela – totéž, co by pro naši duši znamenalo: Já působím skrze myšlení, cítění a chtění. Toto převedení: Já působím skrze myšlení, cítění a chtění, – do: Já působím skrze Michaela, Gabriela, Rafaela – tento překlad je prostým převedením z řeči lidí do řeči, kterou by mělo být mluveno, mluví-li se skutečnou řečí, která vládne tam – na druhé straně prahu k duchovnímu světu. Ponoříte-li se do něčeho, co je znázorněno v Bibli, budete moci cítit – když se v určité míře vžijete přiměřeně do věci a necítíte tak, jak to odpovídá dnešním výkladům Bible, které jsou v mnohém ohledu špatnými výklady – budete moci vycítit, jak je nutno upravit naše myšlení s ohledem na Michaela, Gabriela a Rafaela následujícím způsobem:

moudrost:	síla úsudku – „ten, který zírá na Boha“: Michael
	bytostné zjevení
krásno:	představování – „ten, kdo zvěstuje Boha“: Gabriel
	síla úsudku
dobro:	sympatie, přisvědčování / antipatie, popírání –
	„ten, kdo chce Boha“: Rafael

S ohledem na toto se nyní vraťte ve svých myšlenkách k tomu, jak Gabriel, Michael, Rafael mluví v Goethově „Prologu v nebi“. Lze jen říci: člověk je v nejhlubším nitru otřesen instinktivní jistotou, se kterou je v tomto „Prologu v nebi“ naznačeno, jak se bytostně manifestuje toto božské chtění skrze Rafaela, jak bytostná podstata božského nazírání mluví skrze Michaela, a jak tato bytostná podstata naplněná božskou krásou zvěstuje své božské poselství skrze Gabriela. Božské chtění spočívá na určitém souzvuku sfér; projevuje se oním velkým pohybem nebeských těles – v tom, co se tu děje, když se nebeská tělesa pohybují. Rafael hovoří následovně:

Souzvučně s bratrskými světy
zní Slunce dávnou hudbou sfér
a hřmí, jak dobíhá své mety,
svůj majíc vykázaný směr.
Zřít Slunce – dává andělům sílu.

Dalo by se také říci: dobro, tj. síla, která proudí ze zvýšené mravnosti života na druhé straně prahu; proto také mnozí označují tyto tři duševní síly moudrost, krásu, dobro – jako: moudrost, krásu, sílu.

když žádný je nemůže vybádat

– člověk zatíná zuby a láme si je na tom, když se pokouší komentátory „Fausta“ přidržet u této řádky: „když žádný je nemůže vybádat“. Většina říká: Ano, Goethe to mínil právě v tom smyslu: že „přesto“ nebo „když už“ nebo „ať už“ – „je žádný nemůže vybádat“. Tak nějak by nám to takový „komentátor“ vysvětlil. Ale tak přece nikdy skutečně velký básník nemluví – již častěji jsem to vzhledem ke Goethovi zdůraznil. Aby se něco probádalo – to náleží do oblasti moudrosti, která žije uvnitř lidského fyzického světa; na druhé straně prahu se jedná o určité seznámení se

s duchovními bytostmi podobným způsobem, jako když zde člověk kráčí vstříc lidem, kteří také ve svém nitru mají ukryto něco, co není přímo viditelné. Takové bádání ve smyslu, jak se zde děje na Zemi – něco takového tam na druhé straně prahu andělské bytosti vůbec neznají. Andělé mají před sebou duchovní skutečnost; andělé nebádají. Andělé zří, poněvadž každému je také přiděleno něco ze síly zření Michaela. Každý z nich si přisvojuje ještě něco z jiné síly, tak jako každá lidská duševní síla má něco z jiné; například tvoření představ si přisvojuje něco z toho, co přináleží do oblasti chtění; neboť kdybychom při tvoření představ nemohli něco chtít, tak bychom stále jen snili a oddávali se jen snění, snivým představám atd. Stejným způsobem má také Rafael samozřejmě něco od Gabriela a od Michaela.

Nepochopitelně mocná vrcholná díla,
jsou nádherná, jak v prvý den.

Pokuste se tyto dva řádky vnímat všemi svými pocity z hlediska duchovní vědy!

Nepochopitelně mocná díla,
(která tu jsou popisována)
jsou nádherná, jak v prvý den.

Co to znamená? Ona nejsou nádherná jako dnes, ale jsou nádherná jako prvého dne. Nádherná; – to znamená: jak se díla projevovala andělům, tak jsou tato díla jako ještě něco luciferského. Neboť to, co se opozdilo ve vývoji, stává se něčím luciferským. Musíme skutečně sáhnout k tomu, co jsme si již vydobyli pomocí duchovní vědy a používat toho. Luciferským světlem jako „první den“ planou hvězdy. Hvězdy nepokročily ve vývoji; ony si podržely svůj původní charakter – opět důvod, proč je to andělům nepochopitelné; oni to jen zří. Andělé mohou na luciferství nahlížet. Andělé se tím nestávají horšími, nepropadnou proto zlu – že zírají na něco luciferského. Často jsem luciferství označil jako nezbytnou nutnost ve světovém vývoji. Zde se vám luciferství ukazuje jako něco, na co andělé pohlížejí. Zde vládne Lucifer jinak, nikoli tak, jak vládne lidem. Vládne tím, že vše udržuje ve své původní nádheře tak, jak byla prvého dne.

Ne proniknout tě, vidět jen;
nezbadatelně mocná díla,
nádherná jak v prvý den.

A ve vznešené řeči jsme přivedeni k tomu, že je nám ukázáno, jak se luciferství ve vesmíru vyžívá a jak je andělé smí zřít jako „první den“. U těchto andělů je luciferství na místě – je něčím oprávněným! Jen nesmí toto klesnout dolů sem k lidem fyzického světa takovým obvyklým způsobem, jakým se toto smí vyžívat v horním světě, který se rozprostírá na druhé straně prahu. A svět, který je proburácen, prohřměn světovou vůlí, tento svět zvěstuje se teprve zde dole na Zemi. Tam nahoře musí zůstat tento dolní svět ve své neporušenosti, něčím, co nelze probádat, co tam nesmí být vybádáno. Zde tato Země je tu za účelem, aby silami, které jsou přiděleny člověku, byla probádána lidskou moudrostí, avšak oněm andělským bytostem tam nahoře má zůstat tato Země něčím neprobádatelným.

Ale Gabriel – „ten, který zvěstuje Boha, božské poselství“, ten může jen naznačit, jak on to vidí zvenčí – z oblasti mimo Zemi. Vzpomeňte si na slova Bible: „Před tajemstvím vznikání člověka, zahalují andělé svoji tvář.“ V těchto slovech Bible je uloženo vše, co jako tajemství světa zůstává andělům skryto, co je však přístupné lidem, k čemu se člověk může přibližovat

svou moudrostí vyvíjenou zde na Zemi. Jelikož v „Prologu v nebi“ je mluveno andělskou řečí, proto charakterizuje Gabriel – „ten, který zvěstuje božské poselství“ – z mimozemského hlediska to, co se na Zemi odhaluje lidskou moudrostí.

A nepochopitelnou rychlostí
nádhera Země kolotá,
střídá se jas ráje
s hlubokou, hrůzyplnou temnotou.

Takto se Země jeví Gabrielovi, když se na ni dívá zvenčí; na to pozemské, v čem zde žijeme za účelem, abychom se zde pokusili rozluštit skryté záhady, stejně jako to, co na nás působí skrze smysly. Tam venku existuje to, co způsobuje podivuhodné střídání dne a noci.

Pění se mořské vlnobití.

Na tomto „vlnobití“ závisí lidské blaho a utrpení; tam venku se toto „vlnobití“ jeví jen jako jakási „pěna“, ze které povstává naše kulatá Země.

Jak stříká po útesech skal
a urván tes i proud se řítí
kam rej se z věčna rozehnal.

V tomto spočívá celý náš pozemský osud vázaný na smyslové prožívání. „Ten, kdo přináší božské poselství“ toto nastiňuje ze zevního hlediska.

A jak se potom odhaluje smysl Země?

Smysl této Země se nám odhalí, pokud nepohlížíme jen na to, co má svou platnost pro lidské smysly, nýbrž také na to, co vysílá svoje působení ven do vesmíru. Gabriel popisuje Zemi sice tak, jak vypadá zvenčí, ale přitom přece jen líčí to, co má význam pro člověka z hlediska jeho smyslového vnímání. Michael – „ten, který nazírá na Boha“, popisuje to, co ze Země vyzařuje ven do vesmíru a co má význam také pro okolí Země, pro celou nebeskou sféru. Proto začíná Michael nikoli zde dole, kde se vlní moře a tečou řeky, nýbrž vychází z vesmírného okruhu. On zří okruh:

A burácí bouře s vichřicí,...

To je hluboké slovo!

Z moře na zemi, ze země na moře,
a tvoří zuříc řetěz
nejhlubších účinků kol dokola.

Představte si jen, když se na to podíváme zvenčí – tyto, tzv. pasátní větry – které tam venku svým pravidelným prouděním převládají. Naše omezená přírodní věda popisuje, co všechno se u těchto atmosférických jevů odehrává; ale tato přírodní věda se omezuje právě na úzké hranice. Zkoumáme-li pravidelnost změn těchto atmosférických jevů, tak přijdeme na hlubokou souvislost mezi těmito pravidelnými atmosférickými jevy s pravidelnými fázemi Měsíce; – ale nemíním to tak, že by byl dnešní Měsíc původcem toho, co se odehrává v atmosféře, nýbrž tak, že ještě

i dnešní Měsíc je pod vlivem zákonitostí Starého Měsíce; potom se nám i tyto atmosférické poruchy jeví jako pozůstatek oněch staroměsíčních zákonů. Ne snad, že by dnešní Měsíc ovládal atmosférické jevy, příliv a odliv, nýbrž oba dva tyto jevy jsou podmíněny příčinami z daleko vzdálené, pradávné minulosti, jdoucími a působícími souběžně. To, co se děje v atmosféře, nemá význam jen pro člověka s ohledem na okruh jeho smyslového vnímání, nýbrž má význam také pro to, co se děje venku ve vesmíru. Pohlížíme nahoru k blesku, slyšíme hrom; – avšak i Bohové pohlížejí k blesku a slyší hrom z druhé strany prahu duchovního světa; a tam to pro ně znamená ještě něco zcela jiného (o tom můžeme hovořit jindy), než pro nás lidi zde, kteří blesku a hromu nerozumějí. Avšak upřený pohled Michaelův – „toho, který nazírá na Boha“, ten chápe a rozumí tomu, co se na druhé straně prahu projevuje v blesku a hromu; vzpomeňte si, jak jsem to popisoval v přednášce zde v Dornachu, 29. července 1916, kterou jsem zde v tomto létě opět konal. Vzpomeňte si, že jsem to tehdy vylíčil jako něco, co vychází z podzemí lidské duše, že to jsou bouře a vichřice lidské duše, které jsem vám znázornil na příkladu Otty Weiningera, který pak v mladém věku skončil sebevraždou. Jak je v nás duševní bouře harmonizována, zmírněna, přelejeme-li to našimi vyššími duševními silami, tak se to stává – co zde v naší zevní atmosféře bouří a hřmí a co se odehrává z meteorologického hlediska jako něco nepravidelného – směrem ven do vesmíru pravidelným, harmonickým. Tak si počínáme i my, když sebe vyvíjíme, nezastavíme se, když nás přepadnou duševní bouřky – nýbrž kráčíme neochvějně kupředu k určitému harmonickému duševnímu životu. „Zde dole vládnou blesk a hrom.“

Michael:

však Tvoji poslové,

Andělé:

...Pane, uctívají
jemný chod Tvého dne!

Zde se opět vše zapojuje do něčeho jemného, harmonického – jak se toto pak jeví těmto andělským bytostem, které se na to dívají zvenčí.

Tři andělé hovoří najednou:
Zřít Tebe andělů je síla,

To znamená, že se tím zesiluje andělská vůle.

zde žádný Tebe nemůže vybádat,

Nejde zde o to, aby všechno bylo vybádáno, nýbrž jde o to, aby na druhé straně prahu byla zřeno!

a všechna tvoje vrcholná díla
jsou nádherná, jak v prvý den.

To znamená: jsou luciferská, jsou pro andělské bytosti něčím krásným, co však nemá stejně působit na člověka. Lucifer je v lidském světě neoprávněně. Pokud Lucifer přesunuje svoje

působiště zvenku – pro duchovní svět oprávněné stanoviště – do lidského světa a uplatňuje-li zde tytéž zákony, které má použít jen venku v duchovním světě – potom je to něco nepatřičného.

A snad si ještě vzpomínáte, jak jsem vás kdysi v přednáškách o Goethově „Faustu“ upozornil na to, že Goethe ještě neměl jasno v tom, jak by měl znázornit postavu Mefista. Řekl jsem vám, že Goethe tehdy ještě správně nemohl rozeznat Lucifera a Ahrimana od sebe. Mefistofeles je vlastně Ahriman, který se ve svém vývoji opozdil jiným způsobem než Lucifer. Ale k tomuto odlišení mohlo dojít teprve pomocí novodobé duchovní vědy. Goethe tudíž neustále zaměňuje Lucifera a Ahrimana, prohazuje je navzájem, takže jeho Mefistofeles je skutečně v tomto vztahu něco zmateného, co jednou má rysy luciferské, po druhé ahrimanské. Kdyby Goethe býval již měl duchovní vědu, pak by samozřejmě nedošlo k takovému nehoráznému zmatku, pokud jde o charakteristiku Mefistofela. Již tehdy jsem vás prosil, abyste mne neobviňovali z nedostatečné úcty vůči Goethovi, kterého si vážím, – nebo snad z malicherného pedantství či šosácké kritiky, když něco takového říkám. Ale tím, že zde vyslovujeme určitou pravdu, nestojíme tu v oprávněné úctě vůči nějakému géniu o nic méně, než kdybychom pěli samé chvalozpěvy. Domnívám se, že mne nikdo nemůže obviňovat z toho, že bych si snad Goetha dost nevážil, a to již s ohledem na to, co jsem o Goethovi napsal, nebo řekl. Ale že tato postava Mefistofela je poněkud nejasná, toto musím jako správnou charakteristiku vždy zdůraznit, mluvím-li na základě podnětů duchovní vědy. Kdyby Goethe věděl, co je zcela správné, tak by po verši:

A všechna Tvá výsostná díla jsou nádherná, jak v prvý den,

nechal vystoupit nejdříve Lucifera; ten přece působí tím, že vzbuzuje toto krásné zdání vyšších sfér; Lucifer působí pomocí krásna světových sfér. Právě proto by nyní musel na jevišti vystoupit Lucifer. A poněvadž Lucifer má za svého společníka Ahrimana, v tomto případě tohoto Mefistofela (který je vlastně Ahrimanem), tak by nyní k Luciferovi musel ještě přistoupit tento Mefistofeles a Lucifer by měl z jeviště odejít. To by Goethe udělal, kdyby již tehdy byl měl duchovní vědu v dnešní podobě. V dnešním eurytmicko-dramatickém představení se nejprve na jevišti objevil tento červený Lucifer, a pak teprve šedočerný Ahriman-Mefistofeles. Ale Goethe se za své doby nemohl dostat tak daleko. Proto nechává vystoupit na jevišti pouze toho svého Mefistofela, který svým způsobem sjednocuje v sobě oba tyto zaostávající lucifersko-ahrimanské prvky a vlastnosti, které mají své oprávněné působiště v duchovním světě a nesmějí lidským způsobem zasahovat do lidského života. Goethe přece jen správně cítil; my to poznáme na základě toho, že u Mefistofela všecko tak úplně nesouhlasí a částečně opět souhlasí. V Goethovi žil přece jen určitý pocit a působil již s daleko větší jistotou s ohledem na takové věci, než by se dalo všeobecně očekávat. Mnohé z toho, co přistupuje k Faustu jako pokušení, je skutečně svým původem rázu mefistofelského; ale ostatní charakteristické jemnosti se žádným způsobem nedají přičítat k vlastnostem ryze ahrimansko-mefistofelským. Taková pokušení, kterými má Faust vyhledávat ukojení určitých nízkých vášní a pudů, to nemůže vycházet od Ahrimana-Mefista, nýbrž toto bývá dílem Lucifera. A když má tento Ahriman-Mefistofeles hovořit, tu si Goethe jakoby podvědomě vzpomene, že to tak není správně, že by nyní tento Mefistofeles měl mít po svém boku Lucifera, který by to měl říci. Proto nechá Goethe svého Mefistofela-Ahrimana pronášet následující slova:

Nechť pozře samý prach – jak tato slavná zmije, s níž jsme pokmotřeni...

To znamená: Ať jen se nabaží marnění svého života v samých nízkých vášních a pudech. Tak mluví Lucifer, a Mefisto si v ten okamžik vzpomíná na „svoji dobrou tetinku“ – na Lucifera; „Jak

moje teta slavný had“. Tu máte Goethovo rozpomenutí se, reminiscenci na Lucifera, který měl nyní vlastně stát na jevišti po boku Mefistofela-Ahrimana.

Tady vidíte, jak nesmírně hluboká světová tajemství tkví v tomto „Prologu v nebi“. Tím ale nemá být řečeno, že Goethe to chtěl znázornit tak, jak my to dnes můžeme prožívat prostřednictvím duchovní vědy. Ale instinktivně prožitá moudrost je často mnohem hlubší, než moudrost, která se projevuje jen jako něco zevně přijatého. A ve starých dobách převládala pouze instinktivně prožívaná moudrost, a tato moudrost dalece převyšovala to, co se dnes produkuje na základě omezené přírodní vědy. – Touto přírodovědeckou cestou vnikl tedy Mefisto-Ahriman do fyzického světa, kam vlastně nepatří. Proto také celkem vzato – necítí se tak docela ve své kůži, jak by si to vlastně přál, když se má vyslovit o svých vlastních záměrech, protože se to neshoduje s tím, co se skutečně děje na fyzickém světě a s určitými záměry, které zde má vyšší božstvo. Ahriman-Mefisto by se nejraději sám zmocnil celého fyzického světa a proto také on neshledává zde všechno v takovém pořádku, jak on by si to přál; proto říká: „Ne, pane, jako vždy tam dole se vším bledě je.“ Ahriman se zde musí chovat zcela jiným způsobem, než kterým se zde řídí tito praví „synové boží“; on totiž má přebývat v takovém světě zde, kde musí být určitá díla probádána. Tím ale, že Mefisto vůbec vkročí do fyzického světa, tu pak už pro něj neplatí onen zákaz jako pro ty ostatní – že nemá svět probádat; Ahriman-Mefisto totiž musí tento svět probádat. Jenomže tento Ahriman je na Zemi jakousi polovičatou, rozdvojenou povahou; jako duchovní bytost vlastně Ahriman vůbec nepřináleží sem do tohoto světa. On jej má probádat – a přitom na druhé straně zde nemůže nic vybádat. Odtud nachází vše „od základu špatným“. Jestli zde Ahriman existuje, aby tvořil – o tom si chceme promluvit až zítra v souvislosti s jinými naukami duchovní vědy. Dnes bych chtěl ještě říci následující:

Tento Ahriman-Mefistofeles má vlastně zde v tomto fyzickém světě zcela jiný úkol než tito „praví synové boží“. Tento Ahriman-Mefisto musí zde skutečně sloužit zcela jinému účelu. Tento Ahriman-Mefisto má svými účinky působit na všechno to, co zde v tomto fyzickém světě představuje určitou skutečnost. Ale zcela jiným způsobem zde působí tito „praví synové boží“. Ti nemají zapotřebí mít ve svých představách tuto fyzicky-pozemskou skutečnost. Tito „praví synové boží“ se mohou těšit touto rozkoší „živoucího krásna“, tím, co do jejich představ vstupuje jako určité krásno. Tím ale právě dochází k diskrepanci, nesouladu mezi těmito „pravými syny božími“ (andělskými bytostmi) a těmito „zástupy ahrimansko-mefistofelskými“. Pro tyto andělské bytosti platí pravidlo, aby se neřídily podle toho, jak si zde počíná Ahriman-Mefisto, nýbrž aby se jenom těšily touto rozkoší „živoucího krásna“.

Vznikající, jež věčně působí a žije,
obejmi vás lásky milostnými hranicemi.

Zde máme asi nejhlubší místo celého „Prologu v nebi“. Vzpomeňte si, co jsme řekli o tomto „kosmu moudrosti“ a „kosmu lásky“. A vzpomeňte si ještě jednou na biblická slova:„Andělé si zakrývají svoji tvář před tajemstvím vznikání člověka.“ Pro ony „pravé syny boží“, kteří ještě pocházejí z „kosmu moudrosti“, není život lásky ještě tím, co tento bývá pro člověka; synové boží jsou bytostmi, které prožívají moudrost; na Zemi jsou jim postaveny hranice. A zatím se tito praví synové boží noří svým životem do této velké iluze, do této nádhery luciferského světa, tkají „trvalé myšlenky“, které pak nejsou pouhými abstraktními idejemi, nýbrž jsou bytostmi, – jsou silami; přestávají být pouhými myšlenkami.

Je vlastně něčím nanejvýš pozoruhodným, jak byl v roce 1797 tento „Prolog v nebi“ zbásněn – lze říci, nikoli mluvou lidskou, nýbrž jazykem božským, takže lidstvo se bude dlouhou dobu namáhat, než dovede změřit všechny hlubiny tohoto prologu. Domnívám se, že se nám podaří,

abychom se trochu vžili do citů, které žily v Goethovi, když se tento na pobídku Schillera rozhodl v roce 1797 opět přistoupit k pokračování „Fausta“ tam, kde ho již před léty zanechal nedokončeného. Tento začínal: „Studoval jsem nyní, ach filosofii, právo, atd.,“ pak chyběly tři části: „Věnování“, Předehra na divadle“, „Prolog v nebi“; dále chyběla ještě celá „Velikonoční procházka za branou“; některé scény byly pak napsány během italské cesty 1787. Na podnět Schillera se Goethe opět chápe tohoto díla. Tu se mohl dobře rozpomenout na dobu, kdy „Fausta“ tak zcela nechápal, kdy jej bral, i když již velmi hluboko, ale přece jen ne v té hloubce: jako člověka, který se snaží překročit práh do duchovního světa, aby se celým svým úsilím vymanil ze světa fyzické skutečnosti, aby se tím dostal až k tomuto „Duchu Země“ atd. Tento, tehdy dvacetiletý mladík, nemohl ještě Fausta chápat tak, jak ho chápe v roce 1797, kdy sám začíná cítit, že abstraktním rozumem se mnohé z „Prologu v nebi“ nedá uchopit. Neboť zde již panuje andělská mluva. Všichni, kteří by chtěli chápat to, co se z celého faustovského bohatství – v roce 1797 – vynořuje na povrch, když Goethe sám do své vlastní duše přijal něco z toho bohatství, které žije ve Faustovi, ti, kteří tehdy zaslechli tyto jeho první zpěvy „Fausta“, ti by se museli vyvíjet a prodělat stejný vývoj, jako Goethe sám. Nyní se stává něčím jiným. To, co kdysi napsal jako mladý člověk – to se nyní Goethovi znovu objevilo na určité vyšší úrovni. Goethe musel nyní částečně sám ve své duši prožít něco z toho, aby se mohl shora dolů podívat z duchovního světa, zvenčí, z druhé strany prahu, tam, kde se již pohybuje Faust, když s povzdechem říká: S filosofii, právnictvím, atd... já pohříchu se prokousal. Nyní si mohl Goethe říci, že tehdy prožil se svými druhy něco jiného, než co se nyní vyzvedá z jeho duše. Již předem mohl vytušit, jak málo mu bude rozuměno. Neboť Goethe cítil v předtuše již od konce 90. let 18. století, že musí přijít něco jako duchovní věda, která teprve umožní, aby bylo možno plně rozumět tomu, co on instinktivně pociťoval, prožíval jako světovou moudrost, světovou krásu a světovou sílu.

Věnování:

Neslyší následující zpěvy,
duše, kterým jsem prve pěl;
rozprášen je přátelský shluk,
dozněl, ach! první ohlas.

Tento první ohlas, který vycházel jako ozvěna z duší posluchačů, jimž předčítal první scény „Fausta“, které jako dvacetiletý zbásnil – ten již dozněl. Určité porozumění samozřejmě zde ještě bylo – ale i tato doba narůstajícím materialismem skončila. Ano, existovalo zde určité porozumění pro takovou povahu jako byl Faust, který chce překročit práh k duchovním světům, který vyvolává „Ducha Země“, ducha, který tu „tká a žije v přívalech života a bouři činů“. Samozřejmě, toto se ještě chápe. Ale tady se to zastavuje; nechápe se už to, kam Goethe musí proniknout. Goethe věděl, že si musí vybojovat další vzestup! Odtud, kde vládne andělská řeč a celé je viděno z jiného hlediska, nezní „již žádný tento starý dávný ohlas více. Doznělo to všechno, žel! Rozprášeno hemžení to milé“, tyto bratrské duše, kterým Goethe ještě pěl první zpěvy „Fausta“. Toto utrpení, které prodělává každý, kdo chce skutečně nahlížet do duchovního světa, Goethe velmi dobře znal a proto také věděl, že se s tímto utrpením ocitne ve své době naprosto osamocen.

Mé utrpení zaznívá neznámému davu.

A až do dnešní doby není tomu ještě o mnoho jinak, než:

že by jejich potlesk už mne rozesmutněl

Může jednoho roztesknit potlesk, kterého se „Faustu“ od lidí dostává. Neboť co znamená takový potlesk? Nic jiného, než zevní povrchnost – čemu dnes lidé porozumí a čemu naslouchají z celého bohatství a z hlubin moudrosti Faustova dramatu!

Goethe si ale mohl říci, když nyní pociťoval, že musí pozvednout hlas svého zpěvu, této své písně o svém utrpení, že tento hlas musí pozvednout až do sféry duchovní říše: „A kdo mou píseň dříve rádi měli, ti, jsou lépe živi, v svět se postráceli – daleko do dálav.“ Co pro mne kdysi bylo skutečností, ztrácí se mi v dálavách, avšak to, co dříve zmizelo, to se mi stává skutečností přítomnosti: „tato tiše vážná říše duchů“, k níž se člověk blíží s posvátnou bázní, kterou pociťujeme, tušíme-li něco z této zcela jiné představy a podoby toho, kterou má svět na druhé straně prahu. Proto vytrysklo toto „Věnování“ na základě Goethovy hluboké předtuchy, pocitu, že nastane doba, která přinese v budoucnosti nové možnosti. Dojde-li k takovým novým možnostem, že duchovní věda skutečně zasáhne lidská srdce, takže lidé pak mohou vzít vážně v celé své hloubce to, co musí být vzato vážně, potom by duchovní věda splnila jeden ze svých hlavních úkolů. Neboť pravdivými, hluboce pravdivými jsou slova, která jsem zde nedávno vyslovil: „Tento svět je hluboký, a hlubší než by si člověk myslel v jeden den“, to znamená, že tento svět je hlubší než jeden takový den, který nám ukazuje jen fyzicky-smyslový okolní svět. Tento svět se stává hluboký, jak je nám zjevován onou nocí, která vzhledem k fyzickému dni je sice nocí a temnotou, do níž však vrhá své paprsky světlo, jež rozněcujeme v naší vlastní duši, a jímž pak sami temnotu prosvěcujeme. Svět je hluboký, a musí být probádán tímto světlem, které jsme si roznítili teprve naším duchovně-vědeckým snažením; aby nám mohlo zářit do duchovních světů. Pak ale bude toto světlo zářit „ve věčném vznikání“. Potom bude oním světlem, které věčně působí a žije, a v němž se pak mohou pohybovat duchovní bytosti vyšších světů, aby se jim zjevilo to, čeho je jim zapotřebí, aby upevňovali trvalými myšlenkami to, co se vznáší v proměnlivých jevech.

Milostí lásky vymez bytost vaší,
řád vašich myšlenek ať stálost dá tomu,
co ve zjevech se chvějně vznáší!

Z tohoto místa chceme vycházet, až budeme zítra v naší úvaze pokračovat.

XI.

HISTORICKÝ VÝZNAM „FAUSTA“

Přednáška se konala po eurytmicko-dramatickém zpracování „Věnování“, „Předehře na divadle“, „Prologu v nebi“ z Goethova „Fausta“.

Mluvil jsem včera a také již dříve často o tom, že Goethův Mefistofeles je v základě vzato postava plná protikladů. A my jsme se také dozvěděli, co je toho pravou příčinou. Dalo by se říci: V tomto Mefistu se totiž pronikají v pestré směsi navzájem splývající ahrimanské a luciferské charakterové vlastnosti. Nejdříve ale musíme vzít v úvahu to, že Goethe – poněvadž se mu za jeho doby ještě nedostávalo vhodné možnosti, která by mu dovolila správně rozlišovat tuto rozdvojenou povahu od sebe – že Goethe tehdy ani jinak nemohl. Staví-li se na jedné straně umělecké dílo tak vysoko, jak já jsem to učinil s „Faustem“, potom smí také na druhé straně upozornit na takové skutečnosti. Je zde však podivuhodná okolnost, že tak málo lidí – samozřejmě až na nepatrné výjimky – ale že tak málo lidí si povšimlo těchto rozporů básně. Je to také znamení pro způsob, jak jsou dnes věci často pojímány, že se totiž nepřistupuje k věcem s patřičně živoucí pozorností a vnitřní účastí, aby mohl být sledován vnitřní život a jeho působení. Neboť kdyby lidé tyto věci brali vážně, musely by být brzy zpozorovány vnitřní protiklady v postavě Mefistofela.

Vezměme kupříkladu nejdříve jeden takový rozpor, sice ne naprostý, ale přece jen velmi silný protiklad, který člověka ihned napadne, když slyší Mefistofela mluvit ve scéně, která právě proběhla před našimi dušemi.

Vidím jen, jak se lidé souží.
Ten světa pámbíček zůstává stále stejného rázu,
a je tak podivínský, jako v prvý den.
Trochu lépe žil by (člověk),
kdybys mu nebyl dal zdání nebeského světla;
on nazývá je rozumem a potřebuje je jedině,
aby byl zvířečtějším než každé zvíře.
(Prolog v nebi)

Jaké pocity se musí přitom zmocnit člověka, když mu Mefistofeles vyčítá jeho chování? Nuže, sotva by se našel někdo, kdo by od Mefistofela očekával nějak moc hluboké, nesobecké záměry. Ty on samozřejmě také vůbec nemá, ani co se týká této první scény – „Prologu v nebi“. Neboť co chce vlastně tento Mefistofeles? Chce se v první řadě zmocnit Fausta, chce jej mít zcela pro sebe; proto – že ano – musí tento Mefistofeles uznávat vše, co Faust podnikne, jako dobré a v pořádku, musí Faustovi při vzájemném styku vše schvalovat, jen aby si ho zcela podmanil, polapil – uchopil. Uchopit (chápat) neznamená v tomto případě pochopit (chápat), ale polapit. Neznamená to chápat někoho nebo něco pojmově, abstraktně – nýbrž v tom smyslu, jak je zde řečeno: „Můžeš jej dostat – můžeš jej uchopit“. Ano, s tímto cílem chce Mefistofeles vynaložit všechnu

svou sílu. Samozřejmě, Mefistofeles by uvítal, kdyby si Faust osvojil všechny vlastnosti, které by ho vehnaly přímo do jeho spárů!

Vezměme si nyní jiný verš následující později: Mefistofeles stojí před Faustem ve studovně; Faust s ním rozmlouvá o jeho stanovisku vůči rozumu a vědě. Faust odchází z jeviště, Mefistofeles zůstává na scéně ve svém dlouhém hávu. Dalo by se předpokládat, že nyní bude přece sám k sobě upřímný. Tu říká:

Opovrhuj jen vědou a rozumem,
člověka nejvyšší silou,
nech se jen v šalbách a kouzlech
posilovat duchem lži,
pak lapím tě již bezpodmínečně.

Mefistofelovi by se právě jen hodilo to, aby člověk nepoužíval ve správném smyslu rozum a vědecké bádání, nýbrž aby se právě s odvoláním na rozum stával zvířečtější než zvíře. Zde by právě chtěl Mefistofeles namluvit Hospodinovi:

Kdybys mu nebyl dal nebeského světla zdání;
on nazývá je rozumem – což mu znamená,
že smí být zvířečtější než zvíře.

Říkám tedy, že to sice není úplný rozpor, ale s ohledem na určitý s tím spojený pocit možno říci, že to je přece jen dosti silný rozpor.

Ve scéně, kterou jsem právě uvedl, Mefistofeles stojí ve studovně před Faustem – v ní je ovšem jasné, že již mluví upřímně jako pravý Ahriman-Mefisto. Ale na místě, které jste dnes slyšeli:

On nazývá je rozumem a potřebuje jedině,
aby byl zvířečtější než zvíře.

Zde k tomu přistupuje luciferství. Luciferovi se může hodit, dá-li se Faustův rozum využít k podněcování zvířecích vášní. A Ahrimanovi by muselo být ovšem vhod, kdyby se Faust choval tak, jak mu to zde Mefistofeles vytýká. Každopádně zde máme ne poloviční, nýbrž již tříčtvrtinový rozpor! Ale co si máme teprve počnout s následujícím místem?

Hospodin:

Pokud živ je na Zemi,
potud dle tvého, nechť se děje:
Tvor lidský bloudí, pokud za čím spěje.

Mefistofeles:
Tu děkuji; neboť mrtvými jsem se nikdy
rád nezabýval.
Nejraději mám plné svěží tváře.
Když v domě mrtvola, tu jsem v prachu již;
já živé chytám, jak kočka myš.

Porovnáme-li pak toto s onou scénou, kterou budeme moci snad také jednou předvést, kde (ve druhém dílu) Mefisto usiluje dostat do svých spárů duši, která již opustila tělo, které zde leží jako mrtvola. Jak bychom se v tom měli vyznat? Ďábel má přece spadeno na duši, ale zde mluví pravý opak!

Zkrátka takových rozporů je tu mnoho. Chtěl jsem uvést jen tyto dva příklady: první tříčtvrtinový rozpor, druhý – přímo klackovitě silný rozpor, nacházející se v básni samotné. Takové rozpory se dají odvozovat z toho, že jsou zde promíchány dvě těsně spojené charakterové vlastnosti: luciferská a ahrimansko-mefistofelská.

Nyní nám může vyvstat otázka: Od čeho odvisí to, že Goethe staví po bok Faustovi právě Ahriman-Mefista a jemu také věnuje daleko větší pozornost a Lucifera zcela potlačuje? Tato otázka vyvstává před námi. Neboť tím, že Goethe byl na základě impulsu své doby veden k tomu, postavit Faustovi po bok právě Mefista, přijal Mefisto také určité luciferské rysy a tím jaksi na Mefistofela-Ahrimana navěsil vše, co mělo být rozděleno na dvě postavy. Musí tedy převládat určité příčiny podmíněné dobou, že je obrácena více pozornost k Mefistofelovi než k Luciferovi. Když Goethe zpracovává pověst o Faustovi, vrací se hluboko do minulosti, až tam, kde se střetl středověk s novou dobou. A v podstatě vzato přijal Goethe vlastně jenom podněty, které povstaly z tohoto střetu středověku a nové doby. Obracíme-li však svoji pozornost ke vzdálenější minulosti, setkáme se v básnickém tvoření se zaměřením v opačném smyslu. Můžeme si někdy o tom také promluvit. Dnes však chci upozornit jen na toto: V Miltonově „Ztraceném ráji“ *(John Milton, anglický básník 17. stol.)* se setkáme s tím – jak se tato chybná záměna dělala v opačném smyslu: Zde se vše, co náleží Ahriman-Mefistu přesune na Lucifera, i když ne tak hrubým způsobem, jak se to dělá ve „Faustu“. Jak bylo řečeno – o této věci si ještě pohovoříme. Na jedné straně – středověk věnoval větší pozornost Luciferovi – to byla chyba, kterou dělal středověk; chybou novější doby je, že tato věnuje svůj zájem výhradně Ahriman-Mefistu. Nyní ale žijeme v době, v níž musíme stále více a více přihlížet k tomu, aby byl zachován správný poměr mezi oběma světovými mocnostmi, Mefistofelem a Luciferem. V důsledku tohoto požadavku naší přítomné doby, jsme vybudovali tuto plastiku – skupinu duchovních bytostí; sousoší, které je určeno pro zdejší stavbu. Má znázorňovat tyto dva nerozlučné protiklady – ahrimanské a luciferské, Mefistofela a Lucifera – obrazně ve správném poměru k sobě.

Chcete-li však správně rozumově pochopit, oč tu vlastně jde, pak musíte uvažovat nejprve o něčem, co se dnes lidem zdá ještě zcela paradoxní – tedy o něčem, co obecnému mínění zatím odporuje – čemu ale jednou bude – až lidé přestanou skutečně s tímto odstraňováním duchovní vědy z pozemského bytí – hluboce rozuměno. V této nové době žijeme pod zcela zvláštními impulsy, které náš život prostupují. Je správné, že pod těmi impulsy žijeme. Musíme jen tyto podnětné impulsy rozpoznat. Nesmíme je v neuvědomělé domýšlivosti přehlížet. Již jsem častěji upozorňoval na to, jak tu musel na počátku novější doby vystoupit koperníkánský světový názor, jak to bylo hluboce oprávněné, nutné. Samozřejmě, stojíme zde s poněkud odlišnými pocity ohledně tohoto koperníkánského světového názoru, než tak činí zevní svět. Neboť pohlédneme-li na pocity, s nimiž se zevní svět staví vůči koperníkánskému světovému názoru, došli bychom sotva k jinému názoru než tomu, že lidé řeknou: Inu, lidé ve středověku a starověku měli „hloupé“ názory, jestliže si představovali, jak se Slunce pohybuje, a když konstruovali všemožné cykly a epicykly – podle tehdejší Ptolemaiovy soustavy; my jsme dnes chytřejší – zatímco tehdejší lidé se oddávali slepé víře, že tomu tak je, když odvodili pohyby nebeských těles od toho, jak se jevily oku. V určitém smyslu bylo toto ještě něco správného pro středověk, zejména pro středověk pozdější; tehdy se však již začínaly objevovat zmatky, co se týká Ptolemaiova světového názoru, docházelo k určitému zmatení pojmů. Ale původně tomu tak nebylo.

Ptolemaiova soustava je částečně svým původem určitým prazjevování toho, co vystupovalo ze starých mystérií a co se teprve touto cestou dostalo do lidských duší; co tudíž nebylo výsledkem pouhého zevního nazírání; bylo jí dosaženo na základě vnitřního zjevení. Novější doba však s takovým zjevením skoncovala a položila si otázku: Jakým způsobem se tedy musíme dívat na nebe, chceme-li se s ním skutečně seznámit a skutečně ho poznat? Koperník zhotovil nejprve určité výpočty; pokoušel se prostým výpočtem zjistit pohyb nebeských těles na obloze, aby se pak dalo ukázat, že takto vypočtená určitá místa, souhlasí se skutečným postavením nebeských těles. Na základě svých výpočtů vybudoval Koperník svoji světovou soustavu; jako základ této soustavy byly položeny tři věty o pohybech nebeských těles ve vztahu k naší Zemi, které lze nalézt v Koperníkových knihách.

Z těchto tří vět byla ovšem jedna vynechána a tak povstal dnešní zmatek v názorech na koperníkánskou světovou soustavu, která ale už neodpovídá původním názorům Koperníka. Třetí věta se totiž stala nepohodlnou! Proto byla vynechána! Proto dnes ten, kdo se učí o koperníkánském světovém názoru jen z dnes platných a používaných knih, nezná nic z názorů Koperníka samotného. To se ale muselo stát. Nejprve musel Koperník založit správnou nauku s původními třemi větami; poté muselo přijít naše učení, které spočívá na dvou větách Koperníkových; a teprve, až celá věc bude duchovně-vědecky prozkoumána, objeví se to správné.

Pak přišli lidé, kteří se pokoušeli – ne výpočty – dozvědět se něco o pohybech nebeských těles a jejich zákonitostech. Objevil se dalekohled. Nebeský prostor byl prozkoumáván takovým způsobem, jakým se prozkoumávají věci na Zemi. Takovým způsobem se zrodila moderní astronomie, moderní astrofyzika; – vědecká metoda, která se chce opírat o určitou zákonitost zjištěnou na základě něčeho, co bylo pozorováno zevním způsobem. To znamená: lidé chtějí nebe vysvětlovat tím, co bylo pozorováním na nebi zjištěno. Mohlo by snad být něco lepšího – přirozenějšího než toto? Moderní člověk se domnívá, že úplně potrhlý je člověk, který by chtěl vlastně něco jiného, než poznávat nebe pozorováním nebe. To je zcela samozřejmé, není-liž pravda? A přece jen to není správné, přesto právě v tomto spočívá jeden z těch největších klamů! Je to něco, co se zcela změní až jednou v budoucnosti. Lidé se budou také v budoucnu – a to ještě více než dnes – dotazovat nebes, aby jim odpovídala; budou chtít poznat to, co v těchto pohybech nebeských těles žije a tká; a budou na nebi číst určité nebeské písmo a budou studovat, co se děje na nebeské obloze. Ale lidé budou vědět něco, co dnešní lidé ještě nevědí, co se ještě dnes zdá člověku zcela paradoxní, když se mu řekne: Ničeho se vlastně o nebi nedozvíte, pozorujete-li je. Je to pochybná metoda: poznávat nebe a jeho pohyby, pozorovat je tak, jak to činíme dnes.

Není-liž pravda, říkám tu něco úplně obráceného. Ale musíme již vůči takovým převrácenostem zaujímat jiný postoj, než zaujal bodrý pan Christian z Ehrenfelsu, na kterého jsem vás upozornil před osmi dny *(přednáška z 13. srpna 1916)*. Lidé budou nebe pozorovat stále důkladněji a důkladněji, aby jim nebe odhalilo své tajemství. – Ale co jim prozradí tato tajemství pro pozdější budoucnost? Moji milí přátelé, prozradí jim, co se odehrává zde na Zemi. Lidé sice budou dál nebe pozorovat, ale na základě toho, co na nebi uvidí, budou čerpat onu sílu, kterou potřebují k tomu, aby si zde dovedli vysvětlovat různá tajemství: jak na Zemi povstává růst rostlin, jak na Zemi vznikají zvířata, jak se zde rodí vše to, co se na Zemi vytváří touto přírodou, touto největší umělkyní celého světa; jak se zde rodí vše to, co tká a žije. O tom všem se dozvíme na základě toho, co nám zjevuje nebe. Potom nikoho nenapadne myšlenka, aby se dotazoval nebe na to, co se děje v nebi, nýbrž lidé se budou tázat nebe na to, aby našli vysvětlení toho, co se děje na Zemi. A nejdůležitější zákony, které lidé poznají díky nebi, ty budou použity k tomu, aby s jejich pomocí lidé odhalili tajemství pozemského bytí. Stará astrologie, která ve svém prapůvodním významu je dnes skoro neznámá, klesla zcela na úroveň čistého diletantismu, ba

někdy i šarlatánství; ale i tato astrologie opět ožije ve zcela nové podobě. Lidé už nebudou jen hledat v nebeské zákonitosti pohybu hvězd odpovědi na otázky pozemských lidských osudů, nýbrž budou na nebi hledat vysvětlení pro zákonitosti pozemského života; a pro to, co zde žije na Zemi, budou hledat vysvětlení získané na základě prozkoumané zákonitosti nebeských těles. Lidé nebudou dříve vědět, proč sůl krystalizuje v krychlích, proč diamant krystalizuje v oktaedrech atd., atd., dokud se nebude hledat vysvětlení pro určité tvary zde na Zemi, které se zde utvářejí na základě určitých hvězdných konstelací, které nám zjevuje nebe. Lidé neznají tajemství života zvířat, rostlin, člověka, ani tajemství života vůbec, které lze vysvětlit ve skutečnosti jenom účinkem pohybu těchto nebeských těles a jejich zrcadlením se na Zemi v tom, co zde žije, působí, tepe, pučí a raší. Teprve na základě pochopení nebe, stane se nám vysvětlitelná Země. Ovšemže to, co se v budoucnu lidé dozví o nebi, bude mít poněkud jinou podobu než to, co se dnes pokládá za vědění. Lidé budou bádat o zákonitostech hvězdných konstelací a pohybů na nebi. Potom se tím ale lidé povzbudí k meditativní práci, aby na základě toho, co zde bylo vybádáno, navazovali konkrétní styky s těmito bytostmi, které žijí ve hvězdách. Potom ale také tyto bytostné hvězdné síly sdělují lidem, co mají dělat, jestliže se nebe dotazují na život na Zemi.

To je jediná správná perspektiva, která míří konkrétním způsobem do budoucnosti. Vždyť víte, jak podobným způsobem Koperník, Galilei a Kepler – sice částečně ještě na základě starých názorů – usilovali o to, aby poznali zákonitost nebeských pohybů pozorováním nebe, a jak dále v témže smyslu pokračovali v nové době Darwin, Lamarck a Haeckel, jen aby nalezli určitou zákonitost pozemského života. Vždyť ano – co je zde přirozenější než to, abychom poznávali Zemi skrze pozemské! – Není-liž pravda – člověk cestuje světem, jak to dělal Darwin, nebo zkoumá mikroskopem, jak to dělal Haeckel, nebo ohledně pozemských bytostí vytváří rozumové teorie, jak to dělal Lamarck. Všichni se na základě těchto možností snaží poznávat zákony, které ovládají život zde na Zemi. – Opět by musel být považován za hotového blázna ten, kdo by toto nepovažoval za samozřejmé. Budoucnost však na to vůbec nebude nahlížet jako na samozřejmost! Pokud obracíme pohled na přímý, krásný postup, kterým kráčel vývoj novější biologie od Darwina až k Haeckelovi a k jeho žákům, tu shledáme, že tento vývoj vedl k tomu, aby tím byly vybudovány určité zákonitosti zejména s ohledem na embryonální život. Tento tak zvaný „základní biogenetický zákon“ hraje totiž velkou roli: Člověk svým vlastním embryonálním vývojem opakuje jednotlivé vývojové stupně zvířecích druhů. Víte, že jsem na tento základní biogenetický zákon již častěji upozornil. Za tím účelem se prováděla pozorování, na jejichž základě – jak se doufalo – se získá vědění o vývoji lidského zárodku. Lze říci: Dnešní doba opět rozvíjí tyto názory; jenže se tomu nevěnuje dosti pozornosti zejména v laických kruzích. Koperníkánská astronomie se již stala předmětem silných pochybností ze strany některých rozvážnějších pozorovatelů, kterým neušly různé věci. Tak kupříkladu Oskar Hertwig, bývalý Haeckelův žák, vyslovil ve svých posledních spisech věci, které značně zpochybňují vše to, co Darwin-Haeckelova teorie vynesla na povrch. Pokud se člověk seznámí s tím, co se děje uvnitř vědecky-odborných kruhů, potom dochází ke značně odlišným názorům, než pouze k tomu, co je podáváno v populárních přednáškách. (Nesmím říci: po způsobu pana Mauthnera; tedy jak bych to řekl? – Nuže tedy tak, jak se to obvykle veřejně přednáší.) Dnes se však ve skutečně vědecky-odborných kruzích děje již všelicos, a připravuje se každopádně něco, co se podává jako určitá „perspektiva“ do budoucnosti. Jenomže lidé budou muset dojít k duchovní vědě, aby v tom, co se odehrává ve vědě, nenastal zmatek, nýbrž aby se s vědeckými vynálezy skutečně i přiměřeně vědecky zacházelo.

Nyní opět musím vyslovit určitý paradox: Věnujeme-li pozornost jedině tomu, co se odehrává zde na Zemi, nic se o této Zemi nedozvíme; to se dozvíme tehdy, až se správným čtením hvězdného písma naučíme skutečně poznávat to, co se odehrává zde na Zemi. A co se děje

vlastně tam venku v nebeském prostoru, to se naučíme poznávat tehdy, když věnujeme dostatečnou pozornost kupř. takové embryologii, atd., atd. U tohoto pozorování můžeme postupovat tak, jak jsem to naznačil při pozorování těchto pohybů nebeských těles: U tohoto pozorování můžeme navázat styk s elementárními bytostmi, které zase způsobují určité pohyby uvnitř tohoto pozemského dění. Jak se budeme dotazovat nebe, abychom vysvětlili Zemi, tak se budeme dotazovat pozemské oblasti, aby nám vypovídala o oblasti nebeské. Jak jsem již řekl – dnes je to ještě paradoxní, ale dojde k tomu, že se zde na Zemi tento správný názor bude rozmáhat. Astronomové budou prostřednictvím své vědy pěstovat nové základy biologie a biologové prostřednictvím své vědy založí astronomii. A taková – v pravém smyslu – astrologicky podložená biologie se potom stane produchovnělou naukou; a taková – pomocí embryologie podepřená astrologie se potom stane pravou produchovnělou naukou o nebi. Když toto uvážíte, tak si musíte říci: Lidstvo neprodělává pouze přímočarý vývoj, nýbrž vývoj jde jaksi ve vlnách, vlní se kupředu, jednou nahoru, po druhé zase dolů. Aby však lidstvo dospělo pravým způsobem ke správnému spirituálnímu názoru, který se musí dostavit – za tím účelem muselo docházet k takovému omylu, že lidé v novější době chtějí vysvětlit nebeskou oblast nebem a pozemskou oblast Zemí. V tomto domnění lidé žili.

Ale pod tímto dojmem ne tak úplně žil Goethe. Byl to totiž právě on, kdo určitým způsobem předešel darwinismus jakýmsi jiným darwinismem, mnohem spirituálnějším. Goethe se nezabýval jen tím, co mu ukazovaly pouze zevními smysly zachycené jevy ve své posloupnosti, nýbrž věnoval svoji pozornost oněm prapůvodním jevům a nazval je pra-rostlinou a pra-zvířetem. Již častěji jsem poukázal na známou rozmluvu mezi Goethem a Schillerem u botanika Batscheho v Jeně. Oba s velkým zájmem pozorovali rostliny seřazené jednu vedle druhé. Schillera to však neuspokojovalo. Nakreslil při tom několika tahy tuto pra-rostlinu. Tento Goethův náčrtek neexistuje; – pokusil jsem se ve svém „Úvodu“ – který jsem napsal již v osmdesátých letech 19. století – k vydání „Goethových přírodovědeckých spisů“ v edici „Kürschnerova národní literatura“, tuto Goethovu pra-rostlinu nakreslit; můžete ji tam vidět, jak jsem ji nakreslil. Co tedy řekl Schiller Goethovi? Pravil: To není žádná reálná skutečnost, to je idea! Načež mu Goethe odvětil:„Potom vidím svoji ideu očima!“ Goethovi bylo zcela jasné, že to, čemu říkal „zírání“, není něco vyspekulovaného, něco iracionálního. A poznáváme-li tak Goetha, poznáváme-li jej vpravdě intimně, ať už v jeho básnickém snažení s ohledem na jeho vědecké úsilí, nebo opačně – že spojuje svoje vědecké usilování s básnictvím – pak ale skutečně poznáme, že Goethe celým svým cítěním naprosto nesouhlasil s tím, aby se „nebe“ vysvětlovalo nebem a Země aby se vysvětlovala oblastí pozemskou. Těmito myšlenkami Goethe učinil skutečně trvalý průlom do navyklého dobového myšlení. Tento princip určitého dnes ještě převládajícího, všeobecně navyklého myšlení je právě tím, co nám způsobuje neustálé potíže, máme-li skutečně chápat Goethovu „nauku o barvách“; neboť Goethe chtěl, zamýšlel, aby se tajemství barev vysvětlovalo astronomickým způsobem. A jestliže pozorněji čtete Goethovu „Morfologii“, tak shledáte, jak do toho zasahují určité věci, které svůj počátek odvozují z astronomie. Zejména to pociťujeme, věnujeme-li svoji pozornost Goethovu pojednání „O tendenci rostlin tvořit závity, spirály“. Nuže, to by nás zavedlo do podrobností, kterým se dnes nemohu věnovat, ale na které jsem vás chtěl upozornit.

Dejme si nyní, moji milí přátelé, následující otázku: Jak dojde k tomu – že novější doba, kterou počítáme od střetu této nové doby s pozdním středověkem, který dal vzejít kopernikanismu, galileismu, keplerismu, a kterou dále sledujeme až k darwinismu, haeckelismu, lamarckismu – že tato doba vysvětluje nebe skrze nebe, Zemi skrze Zemi, aby místo toho Zemi objasňovala nebem a nebe Zemí? Jak k tomu dojde? Poněvadž to pochází z určitého dvojnásobného svodu: že Ahriman jakož i Lucifer svádějí člověka! Když se tyto věci ve středověku připravovaly, když se

vše směřovalo ke koperníkanismu, darwinismu atd., potom zde existovalo větší působení luciferské; byly to luciferské impulsy, kterými se toto připravovalo; jakmile dozrála doba koperníkanismu, tím více se stále stupňoval ahrimanský svod. Ahriman je onou duchovní bytostí, která svým životem v lidských duších působí tak, že dokoná tento obrat lidstva, o němž jsem právě hovořil. Konečně samotná přírodní věda se dostala do naprostého područí této ahrimanské mocnosti. A Goethe to zcela správně vystihl svým cítěním, když jako svého Mefistofela uváděl Ahrimana do blízkosti člověka novější doby. Vztah člověka k Luciferovi se zdál Goethovi méně důležitým, zato však věnoval celou svoji pozornost vztahu Ahrimana k člověku. Na tento ryze ahrimanský vztah k člověku v nynější době Goethe musel ostře zaměřit celou svoji pozornost. Méně v úvahu mu přicházel vliv luciferský. Neboť, pohleďte, postava Fausta je od začátku postavena do dějinného proudu takovým způsobem, že představuje celou svojí osobností pravého člověka novější doby. Různé omyly theologie, kacířství vyskytující se na sklonku středověku pocházejí od Lucifera. Faust ale vystupuje hned od samého začátku tak, že pokládá Bibli stranou pod lavici a chce být jen světákem a lékařem: tzn. tedy takovým člověkem, který chce – Zemi vysvětlit Zemí, a nebe prostřednictvím nebe! Tedy nikoli tak, jak to ještě bylo zvykem u starých theologů na sklonku středověku, kteří se pokoušeli ještě zbývajícím starým atavismem vysvětlit pozemské záhady na základě theologického zjevení, kteří si ještě pokoušeli vysvětlit Zemi prostřednictvím nebe. V novější době zaujal Ahriman své místo po boku člověka. Lidé, kteří něco o pravém stavu těchto věcí tušili, avšak necítili ještě potřebu se tím zabývat, očerňovali Fausta ze strachu před ďáblem a pranýřovali ho za to, poněvadž následoval nutné impulsy novější doby. A tak povstala báseň „O Faustu“ v 16.století, podle níž musel Faust ještě odpykávat svá provinění v pekelném ohni, poněvadž upadl do osidel Ahrimana. Ti, kteří ještě stáli pod vlivem středověkého atavismu, dali v určitém ohledu této básni podobu, kde Faust končí v pekle. Goethe se nedal středověkem ovlivňovat. Proto také nemohl nechat Fausta upálit v pekelném ohni. Ale Goethovi tanula nyní na mysli otázka: Co mám nyní vlastně z tohoto Fausta udělat?

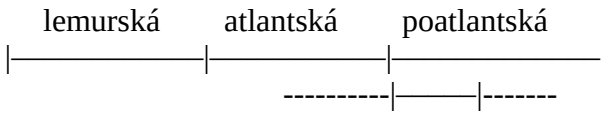
Uchopme nyní tuto věc zcela konkrétně. Co vlastně děláme, vysvětlujeme-li Zemi opět jen pozemskými poměry? Nechť nám to objasní určitý příklad, který nám snad stojí blíže proto, poněvadž se trochu vzdaluje běžné vědě. Vezměme nějaký mýtus nebo básnické dílo, a vzpomeňme si na nějakého komentátora nebo vykladače toho druhu, vůči kterým jsem měl výhrady; vzpomeňte si! Dejme tomu, že takový komentátor, takový vykladač nějakého mýtu, nějaké pověsti nebo básně, předstoupí před nás a vysvětluje nám – jak se tomu říká – báseň na základě básnického tvoření; tento komentátor hledá v básnické tvorbě jakousi zákonitost básnického tvoření nebo mýtu. Takový člověk může být i velmi duchaplný. Vykladači mýtů a básní jsou vesměs velmi duchaplní lidé. Ale všichni hřeší; takovým rozumářským způsobem nikdy nelze vysvětlit nějaký mýtus nebo báseň! Ach, co všechno už vykladači Hamleta napsali, aby Shakespearova „Hamleta“ interpretovali! Co všechno si vykladači navymýšleli, aby interpretovali Goethova „Fausta“! Co všechno si netroufli někteří „theosofové“, aby interpretovali různé mýty! – Ke skutečnému jádru mýtů a básní se dopracujeme jenom tehdy, dovedeme-li pohlížet tam, odkud mýty a básně vycházejí – k nebi. Tím se nám ukáže ona perspektiva, která skutečně míří do budoucnosti. To má k nám blíže a stojí nám blíže oproti všem těm vzdáleným vědeckým výkladům. Mýty nám uvádí, ilustrují něco, co bychom mohli v určitém ohledu znázornit obrazně, jakmile jsme jednou poznali tyto velké souvislosti v nebeském vesmíru; tyto souvislosti necháme pak skrze mýty odrážet se jako v zrcadlu. A při skutečném náhledu na určité kosmické zákonitosti potom již nemůžeme postupovat rozumářským uměním po způsobu komentátorů básní; neboť vyjmeme-li z mýtu či z básně to, k čemu se tímto rozumováním dospěje – co se v takovém případě objeví? Ano – jestliže takový komentátor mýtů a básní postupuje tak, jako obyčejně, může člověkovi vyvstat zcela určitý obraz: objeví se tu

někdo, kdo tu vystoupí ve své netopýří podobě – jako při dramaticko-eurytmickém představení se na jevišti vynořuje z propasti tento Ahriman-Mefisto. *(Prolog v nebi.)* Objeví se tu něco šedočerného jako netopýr, co odpuzuje a zaráží všechen proud života, který jinak panuje v básnické nebo mýtické tvorbě. V takovém případě jako nyní máme nejlepší příležitost seznámit se s Ahrimanem-Mefistofelem.

To, co jsem nyní uvedl na jednom takovém případě, to může být rozšířeno na celé vědecké dění, přičemž bych ani v nejmenším nechtěl vědě něco vytýkat; chtěl bych jen poukázat na nutnost, na potřebu, která zde v důsledku toho vyvstává. Ahriman musí po určitou dobu do světa lidí zasahovat, poněvadž by se jinak celé působení lidí ve středověku oslabilo, upadlo by do ochablosti ducha:

Člověk zpohodlní je-li sám.
A proto mu ducha přidávám,
jenž drážděn k činnosti, jako čert, musí tvořit!

Tento ahrimanský zásah se stal nutností – a bylo by naprostým nesmyslem – když někdo zaslechne jméno Ahriman a Lucifer – tázat se: Je to snad ahrimanský vliv? Je to luciferský vliv? Ha – před těmito si musím dát pozor! – Goethe rozuměl tomu, jakou roli Ahriman hraje. Proč ale musí Ahriman hrát takovou roli v novější době? Proč musel vůbec vstoupit Ahriman-Mefistofeles do sféry člověka? Není-liž pravda, víme, že evoluce probíhá tak, že máme tzv. dobu lemurskou, atlantskou a naši poatlantskou. Víme, že v lemurské době, bylo lidské „já“, tzn. vědomí, ještě málo činné, málo působivé; působení začíná teprve zde – v době poatlantské.



Víme, že v době lemurské se lidské „já“ uplatňuje teprve pozvolna, to znamená, že vědomá činnost lidského jáství byla ještě malá; vědomá činnost jáství člověka začíná působit teprve v poatlantské době, jak ukazuje načrtnuté schéma. Teprve pozvolna si lidé vyjasňují svůj vlastní vztah k Luciferovi a k Ahrimanovi tím, že do jejich duší vstupuje toto jasné vědomí vlastního jáství! Pohlédneme-li na to, co musí být principem budoucí doby, tak se nám představuje schéma, jak je zde naznačeno: odkazem k Zemi si objasníme nebeská tajemství, odkazem k nebi si objasníme pozemská tajemství. Jestli se věc dělá opačně, jak to činí přítomná doba, pak nám nebude odhaleno tajemství Země, nýbrž ze Země se nám místo nebeské zákonitosti vynoří ahrimanství, které se pak pokouší o to, aby se zmocnilo člověka, jakmile se k němu přiblíží. Toto ahrimanství ale musí být odmítnuto, poněvadž my zde na Zemi nesmíme rozumově vyhledávat jen to, co nám podává Země, nýbrž i to, co nám zjevují nebesa. Ze světového prostoru přichází do blízkosti Země Lucifer; musí ustoupit. Kdyby se totiž zmocnil člověka, pak by lidé v tomto světovém prostoru hledali to, co tam není, co tam nikdy nemohou nalézt: tajemství samotného nebe. Tento správný vztah člověka k těmto dvěma světovým mocnostem budou muset lidé v budoucnosti chápat.

Jednou budou muset lidé nahlédnout, jak blízko člověku stojí Lucifer. Zde mají lidé možnost hlouběji chápat určitý symbol, který je mnohem více než pouhým symbolem; symbol, který nás hluboce uvádí do skrytých tajemství duchovního světa. Chceme-li charakterizovat, čím je Lucifer pro celého člověka, nemůžeme to učinit lépe a intimněji, než když si představíme věc tak, že Lucifer se zmocňuje ženských sil a s pomocí těchto specificky ženských sil působí do pozemské

oblasti a svádí muže. Tento symbol luciferského svodu muže skrze ženu musel být postaven před lidstvo a musel tu stát, ještě než zde nadešlo čtvrté poatlantské období – řecko-římská kultura, aby se probouzelo lidské bdělé vědomí, kdy lidstvo mělo pochopit svůj vztah k Luciferovi: lidé měli citově prožívat, pociťovat poměr Lucifera k člověku. Tento poměr Lucifera k člověku měl vstoupit do jasného vědomí.

Ničím lépe nemohl vstoupit do vědomí lidstva tento vztah Lucifera k člověku než při studiu začátku Bible, jak had přistupuje k ženě; jak ji uchopuje právě tam, kde vězí její síla a touto silou pak právě začíná působit hadí svod, pokušení světa. Tento symbol prvního svodu je proto tak významný, poněvadž svými účinky – přesto, že tyto zasahovaly i dříve – měl nejsilnější působení v této čtvrté poatlantské době řecko-římské kultury. V tomto symbolu je ukryto tajemství Lucifera.

Páté poatlantské kulturní období – středoevropské, musí lidem přinést vědomé vyjasnění ahrimansko-mefistofelského tajemství. Zde musel přistoupit jiný symbol. Tak jako v náboženské knize, která navazuje vztahy k duchovním světům, se na čelní místo postavil symbol luciferského svodu muže skrze ženu, kde je muž uměním, mámením a klamy, které provádí Lucifer pomocí ženy, spolusveden – tak musí vzniknout v pátém poatlantském kulturním období určitý protějšek: Ahriman-Mefisto přistupuje nyní k muži, aby prostřednictvím muže sváděl ženu. I když se toto snad nepodařilo vylíčit tak grandiózně v počátku „Fausta“, tak přesto v dalším průběhu jednání spočívá tato hluboce otřesná tragédie Markétky v tom, že podobně jako Adam byl oklikou prostřednictvím Evy sveden Luciferem, tak byla Markétka oklikou přes Fausta svedena Ahrimanem-Mefistofelem. Určitá věčná vnitřní nutnost žene věc k tomu, aby se nyní postavil naproti theologické knize, Bibli, určitý protějšek – kniha světského obsahu. Aby se knize „o svedeném a svůdkyni“ postavila kniha „o svedené a svůdníkovi“; vztah Lucifera a Ahrimana; – poměr Lucifera k ženě na jedné straně, Ahrimana k muži na druhé straně. To je hluboce významná duchovní souvislost.

Na základě určitého, hluboce do lidského nitra zasahujícího impulsu duchovních světů povstala tato kniha se světským obsahem, tento „Faust“ v pravém protikladu k theologické knize. A právě novější doba je povolána k tomu, aby si všemi silami našla cestu, která ji povede středem mezi Ahrimanem a Luciferem. Neboť všechny síly, jimiž Lucifer působí do světa, nejsou sice stejné, ale přece jen jsou podobné silám, skrze které se Luciferovi podařilo svést ženu. Všechny síly, kterými Ahriman působí do světa, jsou podobné těm, kterými Ahriman svádí muže. A jak správně klademe luciferský svod, který nám znázorňuje Bible, do lemurské doby, tak musíme Ahrimana hledat na jednom místě Bible, které je poněkud méně jasné, poněvadž tajemství Ahrimana není ještě v Bibli odhaleno tak, jako tajemství luciferské. Tedy, zatím co jsme luciferské tajemství umístili do doby lemurské, musíme ahrimanské tajemství umístit, jak jsem již častěji uvedl, do atlantské doby. Tohoto se Bible jen lehce dotýká a nepodává o tom takový jasně a mocně zářící obraz, jak to činila s luciferským rajským svodem. Bible jen zcela jemně naznačuje, že v důsledku impulsů, které přicházely do pozemského bytí, bylo způsobeno, že „synové bohů“ našli zalíbení v dcerách lidských. Tím se Bible jen velice lehce dotýká něčeho, co vstoupilo do našeho bytí jako ahrimanský impuls.

Goethův Faust má již určitý historický význam. A tento historický význam tkví v tom, co jsem se vám dnes pokusil načrtnout. Člověk totiž musí, chce-li upozornit na to, čím duchovní věda lidstvu je a čím chce a má být, vyslovit dnes něco paradoxního, vyslovit věci, které se mnohým lidem budou zdát poněkud podivné. Ale přesto všechno jsou tyto věci pravdivé. Až jednou lidé dospějí tak daleko, že jejich věda jim opět připomene to, co bylo od pradávna zjevováno jako určitý požadavek – vysvětlit na základě nebeských tajemství pozemský život, a až tato pozemská věda samotná např. dovede poznávat nejhlubší tajemství nebes na základě utváření

embryonálního vývoje, pak také najde lidstvo správný vztah k Ahrimanovi a k Luciferovi, a pak lidstvo prožije to, co má znázornit v naší budově hlavní sousoší, ve kterém se tento „Reprezentant lidstva“ staví svým správným gestem mezi Ahrimana a Lucifera.

Stále hlouběji budou lidé chápat to, co spočívá utajeno v Goethově „Faustu“. Toto chápání se již nemůže opírat o nějakou autoritu. Jsou lidé, kteří chtějí dospět k poznání jedině tím způsobem – jak to jednou řekla jistá dáma v naší společnosti – že „dělají dlouhou tvář, že sahá až po břicho“; lidé, kteří chtějí dodat vážnost svému vnitřnímu duševnímu naladění jedině tímto dlouhým obličejem, ti svého cíle nedosáhnou. Tato dáma, která se takto vyjádřila, byla Polka a nebyla zvyklá mluvit německy; proto učinila tuto jazykovou chybu. Ale na tom nezáleží. Správně tím bylo poukázáno na to, že existují lidé, kteří postrádají onu patřičnou dávku humoru, aby dovedli správně chápat svět. Nedovede-li člověk vyvíjet humor, pak to s ním může za určitých okolností dopadnout velmi špatně. Musí k tomu dojít, má-li se člověk vyznat ve světě způsobem, jak jsem právě charakterizoval. Lidé, kteří se pouze v sentimentální náladě chtějí blížit světovým záležitostem, těm by se samozřejmě více zamlouvalo, takové umělecké dílo jako je Goethův „Faust“ přijímat tak, že by při každé větě protáhli „obličej až na břicho“. Avšak lidé, kteří chtějí „Faustu“ skutečně rozumět, ti jej budou muset pojímat bez autority. Pak se ale tito lidé budou muset svou prací důkladně propracovat skrze všemožné protiklady; ale jakmile si jednou důkladně proklestí svoji cestičku, která je povede středem skrz tyto odporující si pojmy, rozpory, pak se jim nabídne také určitá možnost tyto věci správně chápat. Samozřejmě – tento „Prolog v nebi“ skutečně není žádnou dětskou hračkou!

Když se člověk ostýchá před určitou ironií a určitým humorem ve světě, pak snadno propadá největšímu humoristovi, který je kolegou Goethova Mefistofela. Ten je pro Hospodina větším břemenem než nějaký šibal, ten je nejnebezpečnějším duchem ze skupiny duchů, kteří všechno negují.

Chtěl jsem vás jen povzbudit k tomu, aby takové věci, které zaujímají výjimečné postavení v duchovním vývoji lidstva, byly opět hlouběji a vážněji chápány – než jak to bývá zvykem. Neboť tyto skutečnosti nám ukazují určitou cestu, kterou si musíme proklestit až k určitým tajemstvím na druhé straně prahu, za onu oponu, kde je vše docela jiné oproti zdejší straně; a musíme se již seznámit a smířit s tím, že mnohé nám zní někdy poněkud paradoxně, protože to vychází z vědomí skutečností, ležících na druhé straně prahu duchovního světa. Většina duchů dnešní doby se stále ještě cítí prodchnutá klamným přesvědčením – „jak jsme to nádherně daleko přivedli“. Nuže, já nevím, jak dlouho si ještě lidé toto přesvědčení pro dnešní dobu a pro nejbližší budoucnost zachovají, že to naše doba „tak nádherně daleko přivedla“ v důsledku toho, čemu se po staletí věřilo a podle toho žilo. I kdyby dnes mnohým ještě paradoxně znělo to, co je nám odhalováno z oné skryté – druhé strany prahu, lidé si musí stále více a více získávat porozumění pro tato tajemství bytí. Pro zdárný vývoj lidstva bude mnohé – vzhledem na nejbližší budoucnost – záviset na tom, zda-li najdou či nenajdou lidé porozumění pro to, co dnes zní tak paradoxně.

Možná, že se to dnes ještě bude mnohému zdát pošetilé, říkám-li, že Země musí být vysvětlována nebem, a že nebe musíme vysvětlovat Zemí; – kdo však nahlíží do všeho, co dnes do lidského osudu zasahuje a co se zjevuje na druhé straně prahu – ten, moji milí přátelé, také ví, že to, co lidé pokládají za bláznovství a paradox, přece je před duchovnem a před celým světem moudrostí. A dnes již smím vyslovit něco, aniž bych se tím zdál být neskromný; poněvadž ten, kdo mluví na základě vědomí získaného v duchovním světě, ten si také při tom získal onu patřičnou dávku pokory, která mu dovoluje něco takového vyslovit; i když v srdci vládne taková pokora, přesto musí člověk vynaložit sílu, aby vyslovil něco, co by nejraději učinil v největší pokoře – aby to vyslovil s patřičným gestem mohutného zdůraznění, které by snad mohlo vzbudit

zdání povýšenosti. Ale k takovému náhledum mohlo by vás přivést zase jenom ahrimansky zabarvené smýšlení, které by zaměňovalo pokoru s domýšlivostí. O tom si však promluvíme při jiné příležitosti.

XII.

KLADENÍ DO HROBU
BYTOSTNÁ PODSTATA LEMURŮ,
TLUSTÝCH ČERTŮ A VYZÁBLÝCH ĎÁBLŮ

Nejdříve bychom si objasnili určitou scénu druhého dílu Goethova „Fausta“, která však, jak víte, již zde byla jednou předvedena. Je to scéna, která začíná „svatými poustevníky“, jakýmsi „sborem samých mnichů“ a jakousi „ozvěnou“:

Stromoví chví se blíž,
skály lpí tíž a tíž...

Goethe nazval původně tuto závěrečnou scénu „Faustovo nanebevstoupení“; a scéna, která tomu předchází, je obyčejně zvána „Kladení do hrobu“. V této úvaze však začínáme tam, kde je znázorněno toto uložení do hrobu v širším smyslu. Když člověk prochází různé partie Goethova „Fausta“, tu musí stále znovu žasnout nad nesmírnou hloubkou, která tkví zejména v tomto druhém dílu Goethova „Fausta“. Hloubkou, která spočívá hlavně v tom, že zde máme po stránce věcné co činit s odbornou znalostí duchovního světa na základě duchovní vědy. A pozoruhodné přitom právě je to, s jakou odbornou znalostí Goethe znázornil duchovní svět v době, v níž ještě duchovní věda jako taková neexistovala. Není nám zapotřebí, abychom se příliš dlouze zabývali otázkou – která mi byla položena, když jsem kdysi před mnoha lety konal přednášku o Goethově „Pohádce o zeleném hadu a krásné lilii“. *(Viz: Goethův duchovní způsob v jeho projevech skrze „Pohádku o zeleném hadu a krásné lilii“.)* Určitá autorita pocházející ještě ze staré školy se mne otázala, zda-li se domnívám, že by tedy Goethe věděl toto vše – co zde bylo řečeno o oprávněnosti tohoto hlubokého tajemství, které se skrývá za „Pohádkou o zeleném hadu a krásné lilii“, jak hovoří duchovní věda? Mohl jsem jen odvětit – zda-li se dotyčná osobnost domnívá, že by si také rostlina byla vědoma všeho toho, co některý botanik o ní vypovídá – aby mohla růst správným způsobem dle botanických pravidel? Když člověk slyší takovou otázku, tak si obyčejně uvědomuje: jak chytrým se asi cítí být ten, kdo se takto táže. Ale když člověk o této otázce důsledně přemýšlí a pojímá ji v určitých souvislostech, pak přijde na to, jak nesmírně bláhoví, pošetilí mnohdy bývají tací lidé, kteří se domnívají, jak jsou chytří. Nemusíme se tudíž dále obírat otázkou, zda-li Goethe také snad někde studoval duchovní vědu tak, jak my ji dnes můžeme studovat; nebudeme se tímto dále zabývat přesto, že by se mohly vyskytnout další námitky. Raději tedy přistoupíme hned k věci samé.

Nejprve se nám představuje určitá trojice postav – mimo ty, které známe už z dřívějšího obsahu básně. Předvádí se nám trojí druh postav, které mají něco společného s dobou mezi úmrtím Fausta a vzestupem jeho duše do duchovních oblastí. První druh postav, které se nám předvádějí, jsou „lemurové“; druhou skupinou postav jsou „tlustí čerti s krátkým tupým rohem“ a třetí skupinou jsou „vyzáblí ďáblové s dlouhým křivým rohem“; oba druhy – čerti i ďáblové – představují „onu starou gardu pravé pekelnické rasy“.

Nyní bychom se mohli otázat: Co přivedlo Goetha k tomu – byl to spirituální instinkt, nebo, řekněme, byla to nějaká hluboká moudrost – že nám Goethe předvádí tuto trojici pekelných postav při „Kladení do hrobu“ a před „Nanebevstoupením Fausta“? Toto „Kladení do hrobu“

začíná tím, že Faust dovršil svůj vývoj, a sice – jak Goethe sám uvádí – „dovršil sto let svého života“. Ihned od samého začátku této scény máme před sebou starého, stoletého Fausta, který stále je ještě upoután k Mefistofelovi, ale takovým způsobem, že Faust může mylně věřit, že Mefistofeles se stal jeho služebníkem. Faust se rozhodl k činu, chce vyrvat moři kus země, aby ji obdělával, kde by založil jakousi pro lidstvo požehnanou oblast, na níž by se alespoň část toho lidstva mohla vyvíjet v míru a svobodě. Tato země se tedy stává, protože byla prací Fausta vyrvána moři, jakýmsi Faustovým výtvorem. Práce není ještě dokonána, poněvadž bažina, která se tam nachází, musí být teprve odvodněna příkopem, aby byl vzduch zbaven od nákazu šířících výparů močálu, které by mohly ohrožovat zdraví těchto zde usídlených lidí; lidí, kteří se zde mají věnovat v míru a svobodě svému vývoji. – Faust se domnívá, že Mefistofeles se ujímá své práce jako nějaký dozorce v jeho službách, který bdí nad tím, aby tato blahodárná práce byla řádně prováděna, a který rozdává rozkazy nyní svým zástupům, aby nyní tyto dokonaly Faustovo poslední dílo. Faust je totiž již slepý, jak je znázorněno v předcházející scéně. Nevnímá tudíž, nevidí, co na zevní fyzické pláni Mefistofeles připravuje a tím se stává pochopitelné, že jsou zaměněna slova „příkop“ *(Graben)* a „hrob“ *(Grab)*. Zatímco Faust se domnívá, že se kope příkop, který má vodu močálu odvést do moře, aby byl očištěn vzduch, zatímco Faust věří, že se buduje „příkop“, nechává Mefistofeles svými lemury kopat Faustův hrob. Jako stoletý dožije se Faust ještě tohoto podvodu, je zapleten do lživých pletich Mefistofela, který nechává vykopat hrob pro Fausta a podobným zněním slov této slovní hříčky vyvolává ve Faustovi klamnou představu, že je kopán „příkop“.

V tom jsou ukryta mnohá tajemství. Nechci se však do těchto věcí dnes pouštět, snad o tom pohovoříme jindy. Především bych ale chtěl, abychom pochopili, jakého druhu jsou tyto tři bytosti. Hned v začátku scény, o kterou se zde jedná, která se odehrává na velkém nádvoří paláce vybudovaného Faustem, vystupuje na jeviště Mefistofeles – jak jsem již řekl – v podobě jakéhosi „dozorce“ nad zástupem dělníků, o kterých se Faust mylně domnívá, že je shromáždil, zatím co Mefistofeles si již svolává svoje lemury. Mefistofeles charakterizuje lemury nikoli zvláštním proslovem na scéně, nýbrž scénou samotnou:

Hej, hola – hybaj dovnitř, žádný strach!
Vy, vrávoraví lemuři,
slátaní z vaziv, šlach a kostí,
vy, zmetci položiví!

Jsou nám popisováni jako bytosti složené z vaziva, šlach a kostí, kterými jsou anatomicky spojeny články lidského těla. Tedy něco, co ve svém vývoji nedosáhlo ani stupně svalstva lidského organismu, co udržuje podobu těchto postav pohromadě; z takového materiálu jsou tudíž slátány dohromady tyto postavy. Jejich přirozená podstata není úplně hotová, není celistvá; je jen zpola hotová. Přivlastnily si jen to, co není krví, co nejsou svaly, nejsou nervy, nýbrž mají jen to, co jsou šlachy, vazy a kosti; z toho jsou slátány dohromady. Další charakteristika těchto bytostí spočívá v tom, že samy společně ve sboru vyslovují svoji povahu. A co takto vyslovují, to se nám jeví dvojím způsobem: předně – jak došlo k tomu, že vykonávají tuto svoji práci pod dohledem Mefistofela; zároveň tím však vypovídají také něco o své povaze. Lemuři se vyjadřují tak, že člověk se z jejich roztřepaných zvuků dozví toto:

My bez prodlení poslechnem,
a jak jsme zpola zaslechli,
o širošírou jde prý zem,

a my ji obdržíme.

Tedy i lemurové podléhají nejprve určitému klamu; zpola zaslechli něco, že jim má být přiřčena širá, daleká zem. Podle plánů Mefistofela mají kopat hrob. Ale oni jen „zpola“, a nikoli „zcela“, vědí něco o tom, že mají dostat širou zemi. K tomu účelu si s sebou přinášejí do práce špičaté kůly.

Špičaté kůly, jsou tu již,
i řetězy dlouhé k měření;
proč do práce nás pobízíš,
nám přesně známo není.

V jejich „rozpoltěné povaze“ *(položiví zmetci)* slátané dohromady ze šlach, vazů a kostí, doznívá a kolotá ještě něco jako volání; ale obsah tohoto volání – aby věděly, co mají vlastně za úkol – ten zapomněly. Tím jsou tyto bytosti skutečně charakterizovány. Dalo by se říci: tyto bytosti jsou zde, ale nevědí, proč tu jsou. Zpola vědí, k čemu zde jsou. Něco zaslechly, ale už nevědí, co to bylo. Zachytily jakési volání, ale toto zase zapomněly. Takovým způsobem se nám představují tito lemuři; a Mefisto je ihned kárá. Říká: Nic nebude z toho širého území, které chcete mít; počínejte si jen dle vlastních měřítek – řiďte se takovými měřítky, která jsou přiměřená tomu, kdo se skládá jen ze samých kostí a šlach.

Neplatí umné předpisy,
osobní míra stačí zhruba;
nejdelší dlouhán na zem lehni si,
ostatní sbor ať trávník škubá.

Tedy jeden lemur se musí položit na zem – jak je dlouhý – a nyní jim Mefisto udává svoje pokyny, jak mají tento hrob kopat.

Druhý sbor lemurů nám ukazuje, že v nich vězí ještě něco z určité již jen napolo vědomé vzpomínky na to, že také oni byli jednou něčím takovým jako lidé, že svým původem pocházejí od lidí:

Když byl jsem mlád, já žil a miloval,
tak sladce život lákal;
kdekoli hrála muzika,
já nelenil, já skákal.

Toto mají lemuři již za sebou; jsou si toho jen zpola vědomi.

Teď trefila mne berličkou
staroba zákeřná;
o dvířka hrobu zakop´ jsem,
proč byla otevřená!

Lemuři si tedy napolo, jen v jakési temné vzpomínce uvědomují, že jsou pozůstatkem pocházejícím od zemřelých lidí. S těmito lemury se Mefisto pokouší nejdříve dohodnout; neboť ty potřebuje co nejdříve.

Nyní vás prosím, abyste si při této příležitosti vzpomněli na něco, o čem jsem již častěji hovořil, že nenosíme fyzické tělo jen tak beze všeho na sobě jako něco bezpodstatného, jako něco, co můžeme odhodit jako nějakou prázdnou slupku. Toto fyzické tělo není jenom naší „tělesnou schránou“, říkal jsem často – ono je naším nástrojem. Fyzické tělo obsahuje síly, které nás spojují s nerostnou pozemskosti. Nyní prosím, abyste si všimli následujícího: Tak, jak jsme utvořeni, jak zde nyní stojíme mezi zrozením a smrtí s naším fyzickým tělem, tak jsme výsledkem toho, co z nás utvořily Saturn, Slunce, Měsíci a Země. Představme si nyní toto všechno, co nám bylo vštípeno Saturnem, Sluncem, Měsícem a Zemí – řekl bych – souhrnně naznačeno – vším tím, co zde nakreslím *(přednášející kreslí)*; – a představme si to, co nám bylo na Zemi včleněno tím, že jsme obdrželi na Zemi naše „jáství“ jako nástroj; že nám jako fyzický nástroj bylo toto „já“ včleněno. Představme si, že toto je nyní obsaženo v tom, co jsem nakreslil. Jsme mu za to vděční.

*
obr 2
239

Za pozemské doby obdrželo naše fyzické tělo opět to, co bylo do něj vloženo na Saturnu, co se dále zdokonalovalo za doby sluneční a měsíční. Ale tím, že v něm uvnitř pracuje „jáství“, včleňuje se do člověka to, co neobdržel na Saturnu, Slunci a Měsíci, nýbrž co si přisvojil díky pozemskému vývoji a co se stalo zevním projevem lidského „já“. Když nastane smrt, opouští jáství všechno to, co v nás zůstalo jako určitý pozůstatek ze Saturnu, Slunce a Měsíce; tomu se nedostává v pozemském životě dalšího trvání – to nemá nic společného se silami pozemského vývoje. Fyzické síly pozemského vývoje by nikdy nevytvořily naše svalstvo – svalstvo muselo být vytvářeno již fyzickými silami měsíčního vývoje; nevytvořily by ani naše nervstvo atd. Ale za doby pozemského vývoje povstaly v důsledku určitých impulsů lidského jáství kosti; vždyť teprve za vývoje během doby atlantské byla utvořena tato naše kostra; a tu v důsledku usazování solí z Atlantského oceánu povstaly vazy a šlachy. To vše je včleněno jen pozemskými silami.

Zde – v sobě, v našich kostech, šlachách a vazech nosíme pozemskost. V tom ovšem žije Duch Země. Uvnitř toho žijí tytéž síly, které jsou obsaženy v nerostné přírody a v technickém rozmachu Země. V soustavě našich kostí, šlach a vazů žije vše to, co může vzejít z minerálně-fyzického působení Země a z jejího technického působení. Jdeme-li nyní branou smrti, tu zde zanecháváme naši část saturnskou, sluneční a měsíční. Tyto části se pak zde rozpadnou, poněvadž nemohou mít zde na Zemi své trvání. Kosti, šlachy a vazy zničí pozemské síly, lhostejno, zda-li při setlení nebo spálení; v tom není žádný rozdíl, neboť to musí zničit výhradně pozemské síly.

Tím, že Faust umírá, předává se tedy Zemi to, v čem vládnou výhradně pozemské síly; předává se to oné Zemi, do níž jsou předáni také všichni zemřelí lidé, pokud jsou z kostí, šlach a vazů. Hluboký spirituální vhled do přírody se projevuje ve výzdobě, kterou Goethe obdařil tuto scénu – nesmírně hluboké poznání přírody! Jenom ať se nikdo nedomnívá, že jsme vyčerpali vše to, co z nás zbude, když – řekněme – naše fyzické tělo od nás odpadne a naše duševno – jak jsme to vždy líčili – odchází dále do duchovních světů. Nikoli, to není vše – neboť zde, v celém fyzickém těle, zůstávají ještě určité utajené spirituální síly, které zůstávají zachované pro Zemi. Jenomže Země si nemůže ponechat to, co sama nevytvořila, takže si může ponechat jen určité síly z kostí,

šlach a vazů. Je lhostejné, jestli člověka pohřbíte do země nebo jej necháte spálit – v zemi zůstane, vzdor setlení nebo spálení, pro celou budoucnost to, co působí svými silami v kostech, šlachách a vazech! Z určitého hlediska je to tento náš kostlivec, naše kostra – co předáváme do zemského lůna, co zde zůstává, až Země dosáhne svého vývojového cíle. Náš kostlivec je přijat kostlivci všech před ním zemřelých lidí, do jejichž společenství vstupuje, kteří před ním prošli branou smrti.Povrchním názorem by bylo, kdybychom řekli: „Zde je všechno pomíjivé!“ Jen tato forma je pomíjivá. Avšak síly, které v ní působí, tyto síly zůstávají dále obsaženy v pozemském působení. A když dnes vezmete fyzicky působící pozemské síly, pak jsou to, kdybyste se podívali přímo do pozemského nitra, právě takové síly, které se do pozemského nitra dostaly tím, že byli lidé pohřbíváni do země, nebo že jejich těla byla pohřbena nějakým jiným způsobem. Síly, které člověka formovaly, ty zůstávají dále zachovány uvnitř Země. Ty působí v zemském nitru; tam existují, tam zůstávají zachovány.

Tak můžeme říci následující: Mefisto je nejdříve postaven před úkol, aby se vyrovnal s tím, jakou cestou bude odcházet fyzické tělo. K tomu účelu potřebuje lemury, řekněme – bytosti, které nejsou strašidelné, ale které jsou něčím, co je zařazeno ještě pod strašidelnými bytostmi – fantomy; jejich podstata zůstává spojena s pozemským tělem jako pozůstatky zemřelých lidí. Tyto fantomy potřebuje Mefistofeles.

Víte, co by se stalo, kdyby zaniklo to, co je naším vlastnictvím od doby atlantské – jako kosti, šlachy a vazy? Již dnes by byla Země blízko tomu stavu, který by se dále stupňoval – až by se všichni lidé rodili s nedostatečně vyvinutou kostrou, tzv. „anglickou nemocí“, s rachitidou – s měkkými údy bez morku a síly. Lidé by se rodili s rachitickými údy, neboť Země má v sobě jenom určitou zásobu takové síly, která spočívá v našich kostech, vazech a šlachách. A to, co musíme opět po smrti vrátit, to přechází pak tajuplnými cestami do lidských těl následujících generací. Jinak by se rodili rachitičtí lidé. A narodí-li se člověk s příznaky rachitidy, pak je to znamením, že v důsledku své karmy nezaujal správný poměr k oněm silám, které nám vždy znovu Země daruje, které stále znovu a znovu zpětně obdrží v podobě těchto z nás zbylých kostí, šlach a vazů.

V tomto se tedy vyjadřuje nesmírně hluboká spirituální myšlenka; vyjadřuje se v tom, že si k sobě Mefisto přivolal tyto bytosti, které stojí o stupeň níže nežli strašidla a tvoří jakési fantomy, k nimž se nyní přiřadil také Faustův fantom. Samozřejmě, že celou tuto scénu musíme chápat zcela ve smyslu duchovním. Vykladači Fausta se vždy domnívali, že zde jde o lidské kostry, kostlivce. Ale toto jsou jenom určité síly, které sídlí v kostech, šlachách a vazech – jako síly nadsmyslové. Tato scéna musí být chápána veskrze duchovně, z hlediska, které se otvírá pravému duchovnímu pohledu. Tito lemurové mají totiž v sobě něco, co nosí člověk v sobě, je-li nositelem jáství. Ale nyní *(u Fausta)* se toto jáství nachází už venku. Stejně tak nachází se již mimo člověka všechny vlastnosti, které do něho vešly teprve v důsledku působení „já“; tyto vlastnosti jsou pryč, jsou tu jen zpola, jen jako pouhé dozvuky. Tudíž – jednak jsou zde a jednak nejsou zde. My – lidé jsme teprve tehdy zde, jestliže vysíláme naše jáství až do našich kostí, šlach, vazů. Lemuři však mají z toho už jen dozvuky. My chápeme teprve to, co jsme zaslechli, až tehdy, když jsme vyslali do kostí, šlach a vazů naše jáství. Lemuři však z toto mají už jen dozvuky: oni sice slyší, ale nevědí už, co slyší; zaslechli nějaké volání, ale zaslechli je jen napolo, zapomněli jej, poněvadž paměť je závislá na této soustavě, která se skládá z kostí, šlach a vazů. Tedy tím, že se Mefistofeles musí nejprve vypořádat s určitými cestami, po kterých musí kráčet Faustovo fyzické tělo, nastává pro něho – jako pro duchovní bytost, která chce na Zemi uplatňovat svoje práva – nutnost zabývat se těmito lemury, tak jak jsou zde znázorněni. Neboť jejich pomocí mohl by zachytit onu duchovní podstatu Faustova fyzického těla. Vždyť základ fyzického těla tvoří něco duchovního. A právě tento duchovní základ fyzického těla by Mefistofeles rád pro sebe získal.

Nuže, nyní si připomeňme něco, co by nám pomohlo k lepšímu porozumění – něco, co můžeme najít v mé knize „O poznávání vyšších světů“, tam, kde je řeč o „Strážci prahu“ a spirituálním vývoji. Tu najdete rozvedeno, že když člověk prodělává vyšší vývoj ke spiritualitě, jak se jednotlivé síly, které jinak jsou v něm sjednoceny při obvyklém lidském poznávání – nyní rozcházejí. Tam jsem tyto síly charakterizoval podle jejich duševní mohutnosti, podle určitých schopností. Chtění, cítění a myšlení se rozcházejí, osamostatňují se, každé pro sebe. Mefisto, který zaostal se svou vlastní bytostí na stupni měsíčního vývoje, byl ještě obeznámen s měsíčním vývojem. Tak samozřejmě musíme Mefista chápat. On je obeznámen ve svém praktickém chápání s vývojem měsíčním. A v atavistickém názoru měsíčního vývoje spočívalo také to, že články člověka byly od sebe oddělené, že ještě nebyly sjednoceny jástvím. Když tedy Mefisto po svém způsobu chce polapit duchovnost Fausta, musí ji tak zachytit vlastně v její trojnosti. Musí ji zachytit jako duchovní základ fyzického těla; v tomto případě se musí vypořádat s těmito lemury. Pak ji musí lapit v jejím druhém článku, v těle éterném, které se odděluje brzy po smrti; to on zná; zde ji musí chtít zachytit. A potom musí základní duchovní podstatu zachytit v tom, co přechází do duchovního světa, a co se odpoutalo od éterného těla. To, co ještě je udržováno ve spojitosti s jástvím – to neodpovídá ještě jeho říši; tu není Mefisto ještě doma; on vládne nad tím, co je odděleno. Snaží se tedy instinktivně dosáhnout toho, co je duchovní podstaty u fyzického těla; za tím účelem vyžaduje práci lemurů. Poněvadž poznává duchovno jenom ve své oddělenosti, chce si z toho zachytit něco, co se z toho oddělilo; ale neví přesně, co by si měl z toho odděleného vzít předně. Chce tudíž éterné tělo, které opouští lidské tělo nejdříve jeho dolní částí – soustavou údů. Proto sem staví – jako na stráž – tyto tlusté čerty; tito mu mají zachytit éterné tělo. Potom ale neví, jak dál. Doufá, že se mu podaří zmocnit se duchovní podstaty Fausta s třetím článkem, tedy u toho, který odchází nahoru do duchovního světa. Zde postaví na stráž vyzáblé ďábly. Musí však – řekl bych – svým ďábelským instinktem dostat dohromady tuto trojnost, která mu může zprostředkovat fyzické tělo přímo ve své duchovnosti – totiž éterné tělo, duševně-duchovní článek; éterné tělo – inu pohleďte, s tímto éterem, které tu je, si neví fyzika tak docela rady, poněvadž éter má onu podivuhodnou vlastnost, která jej odlišuje od obvyklé hmoty – nepodléhá totiž zákonům tíhy, nemá žádnou váhu. Obyčejná zemská tíha nemůže tento éter zadržet. Mefisto však chce jej zadržet těmito duchovními bytostmi. Poněvadž se tento éter již stal duchovním, má být také zadržen duchovními bytostmi. K tomu potřebuje ony tlusté čerty, kteří jako duchovní bytosti mají jistou tíhu. K tomu účelu potřebuje buclaté holobrádky, pořádně tlusté a samozřejmě malé, neboť kdyby sahali do výšky, pak by příliš silně zasahovali do vyšších oblastí. Oni musejí být menší, tlustí; co je u nich duchovního – to musí mít určitý vztah k pozemskosti, duchovno u nich musí být uzpůsobeno k tomu, aby dovedlo přidržet u země to, co by chtělo odletět nahoru k duchovnu. Oni musejí být tedy malí, doslova usmolení, aby vše na nich – co by mělo fyziognomický výraz lidství – bylo neohrabané, těžkopádné. Ve své poněkud zavalité tělnatosti musejí mít mocné síly. Proto mají končetiny, které jsou více produchovnělé, malé, zakrnělé; ve skutečnosti by museli mít také malé ruce, jako useknuté, pahýly paží. Je těžké to názorně předvést – může to být naznačeno tak, že by se herci vynasnažili pohybovat co možná jen dolními částmi svých paží; samozřejmě by to muselo být postupným nácvikem naučeno. Ale také nos těchto tlustých čertů podléhá tíži. Tento nos je silně vyvinutý, stal se u čertů rohem; tento nos tíhne k zemi a je tedy spolu s čelem utvářen v těžký orgán, který již člověka nespojuje se zevním vzduchem, nýbrž tvořivě působí svou vlastní tíhou.

Takové bytosti potřebuje Mefisto, aby mu v oblasti Země zadržely éterné tělo, o němž víme, že se odebírá cestou, kterou může nastoupit právě tím, že nepodléhá zemské tíži. Mefisto tedy musí tyto bytosti rozestavit tak, aby ve chvíli, když toto éterné tělo vystupuje z dolních oblastí těla Faustova, toto uchopily. Mefisto si je najal právě k tomuto účelu:

Jen rychle sem! Tak rychle! Kalupem!
Vy s rovným rohem, vy s křivým rohem ďasi,
vy stará gardo pekelnické rasy,
přineste zároveň pekelnou tlamu s sebou.
Má sice peklo tlam mnoho! Mnoho!
Dle stavu, rodu a důstojenství polyká;
však příště, koho pohltit má, toho
prý bez rozdílu prostě spolyká.

Po levé straně se rozevře hrozivý, pekelný chřtán.
Špičáky klapou; z vydutého chřtánu
řine se vzteklých ohňů proud,
a v pozadí čpavého čmoudu, v zadní hledě stranu,
vidím plamenné město ve věčném žáru žhnout.

To je samozřejmě ono „Ohnivé město“, které se vyskytuje také u Danta.

Hle, příboj rudých vln i přední zuby líže ...atd.

Tu přicházejí tito tlustí čerti s krátkým, tupým rohem! Mefisto je nyní popisuje:

Nuže, břicháči, lotři, dech váš ohnivý je...

Tyto bytosti jsou tedy ještě v podobném stavu, v jakém ještě měsíční bytosti vydechovali oheň.

...břicháči, lotři s ohnivým dechem,
tuční od síry pekelné.
Sražené, býčí, nepohyblivé šíje!

U nich je vše nepohyblivé; určitá pohyblivost je totiž něčím napolo duchovním. Vše je na nich nemotorné a neohebné, vše je u nich takové, že nutí ducha k těžkopádnosti; vnucují mu určitou tíhu, poněvadž silou tíhy mají tito čerti zadržet při zemi lehký éter. A Mefisto je zde nyní rozestavuje jako stráže:

Zde dole číhejte, zda se zaleskne jak fosfor;

Zda-li se zde už snad vysouvá éterné tělo, které mají zachytit.

Křidélka dušičce, zvané psyché,

Mefisto má za to, že je to duše!

když vytrhnete, je bídný červ z ní hned;
Mefisto tedy chce mít éterné tělo v dračí podobě, není-liž pravda.

Potom na čelo jí svou pečeť vpíši,

pak pryč s ní do ohnivé vířící bouře!

Nyní ale Mefisto – mezitím, co rozestavuje tlusté čerty na svá určená místa – mluví velmi výstižně:

Dejte pozor na dolní oblast,
vy, žoci! To je vaše věc;
zda ráčila tam přebývat,
to se neví tak přesně přec.

Jak by to také mohl vědět, neboť on má tři články duše; proto neví tak docela jistě, na co by se měl vlastně vrhnout!

V pupku je ráda doma.

To je ona oblast, kde éterné tělo musí nejprve opustit člověka.

Dejte pozor, sic odtamtud vám ona vyklouzne.

Zde máme tedy „tlusté čerty s krátkým, tupým rohem“, kteří se chtějí pokusit utvořit takové duchovno, které by vyvíjelo pozemskou tíži.

Třetího – duševního článku se chce Mefisto zmocnit pomocí „vyzáblých ďáblů s dlouhým, křivým rohem“. – Tyto bytosti musí být ztepilí, zcela štíhlí chlapíci – zase něco, co se dá jen ztěžka znázornit! – Musí být naprosto štíhlí, a vše u nich už přešlo do duchovního stavu; tedy nos a čelo spolu dohromady se sjednotily do určitého rohu, který se zmocňuje hmoty co možná nejvíce, ale způsobem ďábelským, proto tedy onen křivý a dlouhý nos, poněvadž tím mají dosáhnout nejvyššího stupně zduchovnění, aby tím úplně překonali pozemskou tíhu. Proto jsou těmito „vychrtlými křídlatci“. Pohybují se jako káča rychlým otáčením kolem dokola. Nyní je Mefisto rozestavuje jako stráže, aby zachytili to třetí, co chce odletět do duchovního světa. Tedy tyto bytosti se mají za těmito silami, které se rozvinují na základě tíže, doslova řítit. Toto, co mají vyrvat z pozemské tíže, toto mají právě roztočit jako káča svými dlouhými, pohyblivými údy, opačným směrem proti zemské tíži; svými údy, které by z nich vlastně měly vyrůstat. Takovým způsobem si je Mefisto rozestavuje:

Vy, křídlatci vychrtlí,vy, obří chlapi!
Chytejte do vzduchu, pokoušejte se
o to bez odpočinku šermujíce rukama!

To znamená – že ruce se mají prodloužit, rozvinout, aby se staly dlouhými a tenkými chapadly.

Rukama šermovat a brousit drápy.

Tedy místo prstů vyčnívají těmto bytostem dlouhé drápy.

Pozor, ať nefrnkne, až vyletí.

Tato duše, která odchází do duchovních světů.

Ono je jí jistě špatně ve starém domě,
uteče horem, byl to génius

Na rozdíl od éterného těla je génius vždy již něčím duševně-duchovním.

...uteče horem, byl to génius.

Zde vidíte, jak se nám podle konstituce člověka přesně a jasně vymezí funkce lemurů – vztahující se na fyzické tělo, tlustých čertů na éterné tělo, vyzáblých ďáblů na duševně-duchovní článek člověka.

Nyní se ale blíží zástup nebešťanů, tento zástup nebeských vojsk, tedy oněch bytostí, které náležejí duchovním světům. A věc se nám znázorňuje takovým způsobem, že všichni, kteří slouží Mefistu – lemuři, tlustí čerti a vyzáblí ďáblové – ničeho nedosáhnou. A již se blíží zástup nebešťanů:

Andělé,
nebes příbuzní,
klidný let!
Hříšníkům promíjet,
dát prachu zas žít!
Kdož k činům se vzchopí,
těch uchovat stopy –
to průvod váš vznítí,
jenž zvolna jde vpřed!

To jsou tedy bytosti, které sice také neprodělaly něco pozemského, které si ale nečiní žádné nároky na to, působit, zasahovat do pozemské sféry, nýbrž jejich působnost se smí vztahovat jen na duchovně-duševní část člověka. Mefisto není vlastně na svém pravém místě; zůstal dále duchem – a to měsíčním duchem a působí nyní přímo do oblasti pozemské. Tito nebešťané však zůstali ve své vlastní, jim odpovídající sféře. Proto se musejí Mefistovi jevit jako lidé, kteří však ještě nedospěli na stupeň zralého člověka, nýbrž zůstali stát na stupni, který předchází stavu pravého lidství; jsou nedospělí, ještě méně než děti:

Brnkání slyším ufňukaných zvuků,
shora přichází s nevítaným dnem;
jsou to klukovsko-dívčí zjevy,
to zrovna pastvou svatouškům je ovšem.

Mefisto jako duchovní bytost zná přirozeně velice dobře tento hluboký příbuzenský vztah, kterým on sám souvisí s těmito anděly. Oni zůstali stejně jako on duchovními bytostmi. Proto je nazývá svým způsobem čerty zakuklenými:

Oni jsou také čerty, však pod kápí.

Nyní začíná boj mezi „zástupem nebešťanů“ s těmi, kteří se zde dole jako tlustí čerti a vyzáblí ďáblové usilují zmocnit Faustovy duše. Mefisto stojí zde při tom a musí se zúčastnit tohoto boje. Mefisto dává příkazy svým ďáblům a čertům, neboť něco větří, čichá. Co vlastně větří? Nuže, pohleďte, Mefisto zná tuto trojnost jako duševno. Ale duševno není schopno, aby se zmocnilo jáství v jednotě. Mefisto nevěří, že by u Fausta sjednocené jáství bylo tak silné, že by trojnost udrželo pohromadě. To je jeho velký omyl. Zatím co on stále mluví o duševní trojnosti, uplatňuje už duchovní svět, který všechno drží pohromadě, své nároky na sjednocenou faustovskou duši. Nebylo-li by zde tohoto sjednocení, nebylo-li by zde této duchovní jednoty jáství, pak by si lemurové mohli přitáhnout k sobě duchovní základ fyzického těla, aniž by zůstal ve spojitosti s celým ostatním světem, s celým vesmírem – potom by tlustí čerti mohli uchopit éterné tělo, a stejně tak vyzáblí ďábli by se mohli zmocnit této faustovské duše, tohoto génia. Ale poněvadž jsou duševní články pozemského člověka v době jeho života mezi zrozením a smrtí udržovány v jednotě působením jáství člověka, odchází sice každý článek pro sebe svou cestou: fyzické tělo do pozemské sféry, éterné tělo do éterné sféry, duševno do duchovních oblastí – ale zůstávají při tom v určitém vzájemném vztahu k sobě předurčeny. Zůstává zde určitá trvalá souvislost. A jakmile se zde jednou uplatňuje taková souvislost, která pochází z určitého charakteru jáství, v takovém případě Ďábel nic nezmůže. Ale Mefisto si počíná zcela správně.

Krčit se? Couvat? Což to je zvyk pekla?

Tlustí čerti a vychrtlí ďáblové cítí, že už přichází nový živel.

Pugéty nás přece neomámí.

Nebeské vojsko sypá totiž růže, tento symbol duchovní lásky, která přichází shůry.

Kde každý stál, ať stojí stráž!
Jen sněžte na nás těmi květinkami!
Myslí snad, že s takovými květinkami zasněží horké čerty;
to se roztaví a scvrkne před vaším dechem.

Nyní začínají foukat, poněvadž jim to Mefistofeles přikazuje:

Nyní dmychejte měchy, fuňalové!

Nyní odfukují pryč to, co zde kolem nich obchází jako milostná touha; láska je pro čerty žhnoucím žárem, něčím, co nesnášejí. Nyní to odfukují, ale foukají příliš silně, poněvadž neznají „pravou míru“. Nejsou totiž poučeni o tom, co se dá naučit jenom za pozemského vývoje

Počkat, zadržet! (Poněvadž neznáte pravé míry!)
Tím foukáním už celý chomáč zbled.

On, Mefisto sám zná míry jen potud, pokud se tomu naučil pozorováním na Zemi; podle své vlastní mefistofelské povahy stejně nezná, „tu pravou míru“. Ale jelikož tak dlouho byl společníkem Fausta a viděl, co Faust potřebuje, proto pozná na chvilku míry člověka.

Počkat, zadržet!

Tím foukáním už celý chomáč zbled. –
Ne tak zuřivě! Zavřete nos a huby!
To vaše silné foukání nás ještě zhubí.
Vždyť růže – když vy pravé míry neznáte! –
ony scvrkly se, hnědnou, pálí, rozžaté!
Teď ohňů ostrý jed se na nás nese.
Hr, proti plamenům a semkněte se! –
Odvaha mizí, slábne spár!
Mí čerti větří cizí, sladký žár.

Jemu, Mefistovi, je láska jen pouhým lichocením; u něho se obrací vše na sobeckost. A tak vidíme, jak povstává tímto bojem, který se zde rozpoutává, určitá mefistofelská představa – neboť celé se to odehrává v představě Mefista, který se svým vědomím na okamžik přenáší do své staré měsíční doby; a tak vidíme, jak se tu ukazuje v představě Mefista určitá možnost dostat tuto duši v její trojnosti, zatím co tato je mu vyrvána v důsledku jejího sjednocení.

Zajímavým je to, že právě v této scéně si také uvědomujeme, jak lidstvo již má za sebou určitou vnitřní duchovní evoluci. Pomyslete jen na to, co jsem častěji říkal: že jen určitá omezenost by se mohla domnívat, že lidé, jdeme-li zpět do vzdálené minulosti, pokud zde vůbec lidstvo existovalo, že by si lidé byli vždy podobni; tedy co do duševního založení představují si lidé zejména Římany, Řeky, Egypťany více méně tak, jako dnešního člověka; zatím však lidstvo prodělalo velké vývojové proměny. Lidé, kteří stále myslí jen na poslední staletí, nevědí nic o této evoluci, kterou lidstvo procházelo během tolika staletí. Ale duchovní bytosti to pozorují, poněvadž nahlíží na věc z duchovního hlediska. A proto je to tak krásné, že ze slov Mefista vůči Faustovi právě vidíme to, co on, Mefisto, vždyť přeci již je starým chlapíkem, během celého zemského vývoje prodělal. Víte, jak na jednom místě říká, že kdesi našel jednou jakýsi nárůdek samých „zkrystalizovaných lidí“! Ano, nyní Mefisto vidí, jak se všechno proměnilo:

Zde tělo leží. A duch-li prchnout chce,
já ukáži mu rychle krví psané lejstro.

Co tedy vlastně Mefisto chce? Faust zemřel. Chce mít jeho duši, kterou Mefisto zná jen v její trojnosti. Pamatujeme si, že Faust uzavřel s Mefistem smlouvu, která byla sepisována dokonce krví. Co tedy chce Mefisto, tento Mefisto-Ahriman? Chce se odvolat na svoji smlouvu. Vytasí se nyní – v okamžiku, kdy duše vychází ven z těla – se smlouvou; domnívá se, že mu nemůže duše uniknout. – Nuže, o tomto bodě nechci raději dále mluvit, s ohledem na mnohá hanebná slova, která opět byla v této rozeštvané době prohozena! Když už i naši přátelé byli obviňováni z toho, že nemají dosti správné představy o smlouvách; nechtěl bych nyní rozvinout nějakou teorii o smlouvách, což by snad opět mohlo být zneužíváno. Snad by mohl někdo dokonce i tvrdit, že tím, že se přímo ohledně této scény nepřidám na stranu Mefista, nýbrž když se postavím na stranu Fausta: že je tento Faust s ohledem na své chápání smluv pravým pangermanistou! Nechci dále mluvit o této ubohosti, do které by se tím člověk dostal: neboť buď by se musel přidat na stranu Mefista-Ahrimana, nebo by se musel vystavit určitému nebezpečí, jelikož Faust nesouhlasí s tímto „lejstrem, jež krví psáno“, že by mi to bylo zakřídováno jako pangermánské smýšlení. Tedy věru – pomlčme raději o všech těch hlubokých moudrostech, které bychom museli rozvinout, kdybychom směl hovořit o této smlouvě, kterou uzavřel Faust s Mefistem. Nechejme to být!

Ale určitá evoluce se svým vnitřním smyslem se nám objevuje, když Mefisto na to upozorňuje svými slovy, že časy se mění, a spolu s dobou i určité impulsy, které působí ve vývoji lidstva. V dřívějších dobách se Mefisto vyznal ještě dosti dobře v tom, jak polapit lidskou duši; to byly ještě tyto staré – dnes by se řeklo pověrčivé – doby; my však víme, že to byly ještě trochu jasnozřivé doby. Tehdy byly lidské duše skutečně ještě snadno dosažitelné v jejich trojnosti; tehdy se mohl Mefisto těchto duší – a byla-li věc dobře připravena – ještě zmocnit; a konečně, vždyť se docela dobře nachystal i na tuto Faustovu duši. Ale nyní, kdy nastává tato pátá poatlantská (středoevropská) kulturní epocha, a kdy se nyní upravuje jednota duše působením jáství, pro tuto dobu už Mefisto není zralý, neprodělal svoje plné školení:

Však bohužel je dnes tak mnoho návodů,
jak čertu duši vyrvat lze!
Na staré cestě narážíme,
na nové nedojdeme díků.

Musíme skutečně upozornit na tento způsob, jakým se Mefisto-Ahriman ocitl v tomto pátém poatlantském období, kde se cítí vlastně v takovém postavení, „že se sotva komu zavděčí“. On se skutečně nikomu nezalíbí, poněvadž není uznáván; kdyby byl někde představen jako Mefisto-Ahriman, tu by nebyl podle „svého společenského stavu“ uznán v tzv. „lepší společnosti“:

Pekelníka nezpozorují lidičky
i kdyby už je držel za límec.

Ale Mefisto je přece jenom zde; jenomže se jako takový nikomu nezamlouvá – „nedochází díků“. A tak si tedy přivádí pomocníky, o nichž věří, že mu dopomohou k tomu, co chce: duši v její trojnosti. Jelikož však tato duše v trojnosti, v její původní podobě již není, dochází k tomu, že mu unikne.

S tímto Mefisto-Ahrimanem je již jednou prapodivná věc. Tu přicházejí bytosti, které patří k duchovním světům, dolů do jeho sféry, a on se do nich zamiluje! Goethe líčí zcela správně milostnou scénu mezi Mefistem a anděly. Ďábel má rozum! A láska mezi Mefistem a anděly je vpravdě „absurdní láskou“, jak ji Mefisto sám nazývá. Tato láska je něco absurdního. Ale jak vůbec dojde k tomu, že jej tato absurdní láska vůbec může zachvátit? Jak v něm vůbec povstávají pocity lásky? Kdyby nebyl žil tak dlouho po boku Fausta a nechtěl Fausta omámit tím, že ve Faustovi podněcoval zvlášť svůdně takové pocity, tak by se pak nebyly přenesly na něho. A tak zde opět stojíte před nesmírně hlubokou moudrostí. Ďábel vlastně nemá žádnou erotickou nebo vůbec lásku v pozemském smyslu. To je pro něj neznámé. Láska – milování je pro něj prostě něco absurdního. Ale my víme, že Země je kosmem lásky. Mefisto-Ahriman však pochází z kosmu moudrosti (ze starého Měsíce). Není tudíž zde na Zemi vlastně už na svém správném místě. Putuje po Zemi a chce stále, aby tuto Zemi učinil článkem své vlastní říše. A tím přichází jen stále více do stavu, že sám sobě vtěluje vlastnosti, které jsou rozvíjeny na Zemi, a které se však s jeho pravou povahou už neshodují. Chce-li mít Mefisto naději, že se zmocní nějaké duše, musí si takovou duši připravit tak, že ji učiní podobnou ďáblovi, tzn. musí ji učinit způsobilou k tomu, aby si osvojila určité vlastnosti, které Lucifer na počátku vštípil do duší lidí. Ale tím se Mefisto sám stává obětí nakaženou těmito vlastnostmi a stává se vlastně neschopným, aby tuto duši zadržel. Zde vidíte ve velkém vyvíjet se u ďábla to, k čemu pak dochází u člověka v malém. Uvažte, že přece i člověk je od přírody založen také k tomu, že může v sobě rozněcovat vášně;

ale jestliže je rozpoutá až k určitému bodu, pak tyto vášně jej zároveň ničí, působí na jeho organismus ničivým způsobem. To se může provádět jen až do určitého bodu. Ďábel musí lidské vlastnosti – jaksi po způsobu upíra – vsávat do sebe, aby tím mohl vzbuzovat ve Faustovi vášně. Ale tím si sám v sobě zároveň ničí svoji pravou ďábelskou povahu. Tím je umožněno, že povstane absurdní láska k andělům, a on se stává neopatrným a ani si nevšimne, že mu andělé Faustovu duši uzmuli. U ďábla musí nastat toto zatemnění jeho vědomí, aby se v něm roznítilo určité podvědomí.

Jelikož dnes ještě na nás čeká představení, nemohu již o tom dále hovořit. Myslím, že jsem prozatím řekl dost, co bylo nutno, abyste získali porozumění pro trojnost, spočívající právě v této scéně. Myslím, že vidíme, právě když se ponoříme do takových úvah, jak nesmírná hloubka je ukryta ve druhém dílu „Fausta“, jak o tom hovoří Goethe. Takoví lidé, kteří si dovedli učinit představu o tom, co vývojem lidstva prochází jako spirituální moudrost, co jenom v naší době ustoupilo poněkud do pozadí, takže tato spirituální moudrost se již často jen stínovitě zachovává tu a tam v některých – ať už oprávněných nebo neoprávněných okultních společnostech; – takoví lidé jako osamělí vždy věděli o tom, jaká hluboká moudrost tkví v Goethově „Faustu“, reálná moudrost, konkrétní světová moudrost. Proto se také v tomto smyslu vyjadřovali. A jeden z nich věnoval při slavnosti svatého Jana v roce 1880 tzv. „stínu“, duchu Goetha krátkou báseň, báseň, v níž chtěl vyjádřit, jak velice se s ním cítí zajedno s ohledem na spirituální moudrost; byl to muž, který v sobě – s ohledem na učenost své materialistické doby – měl v podstatě vlastně přece jen velmi málo z Goetha, velmi málo konkrétního z goethovského ducha. A jelikož v době, kdy to tento muž napsal, duchovní věda ještě neexistovala, tak mu tanul na mysli jen nejasný pocit, že tato duchovní věda žila v Goethovi jaksi instinktivně. Oswald Marbach se jmenuje tento muž, jehož „Komentář k Faustu“ se nestal ani příliš významný. Ale v básni, kterou k oslavě zednářské moudrosti věnoval Goethovu stínu, tomuto Goethovu duchu; „stín“ se dříve nazývalo to, když se mluvilo o nesmrtelné části člověka *(něm. „Manen“)*, v tomto slově „Manen“ žije kořen, který žije ve slově „Manas“. Touto básní Marbach ukázal, že ještě v určitém ohledu jaksi polovědomě žila v některých osamělých duších určitá spojitost se vším, co je ukryto jako něco velikého, co žije v Goethově básnictví. A proto říká tento muž, který se cítil spojen se „stínem“, s duchem Goethovým, s Goethovou individualitou při svatojánské, při zednářské slavnosti v roce 1880:

Tobě, bratře, otče, vysoce urozený mistře,
kterému přes století dnes jako znamení
nejvěrnější lásky ve svazku svobodných duchů,
podáváme naše pevně spjaté ruce; –
největšímu z duchů, nejsvobodnějšímu ze svobodných duchů!
Usilujeme vzhůru k Tobě, abychom se Tobě podobali,
Tobě zasvěcujeme sebe! Tobě zasvěcujeme své syny,
aby naši stavbu jednou zdobila koruna dokonalosti.

Ty jsi usiloval jako my; však Tvoje usilovné snažení
po sebepoznání, které vede k moudrosti,
bylo vždy produševněno v jádru zdravým životem,
tvořivou silou, která vede k činům,
k dílům, která se povznášejí vzhůru ke světlu,
kol nichž se šíří věčné krásy lesk.
Tys´ jako Izrael s Bohem zápasil,
až jsi sám nad sebou zvítězil!

Co nás tak tajuplně s Tebou spojuje,
nebylo ani slovem nezasvěceným prozrazeno;
však budiž to mocným hlasem zvěstováno všemu lidu
nejčistší láskou nikdy neumdlévajících činů,
jasným světlem, rozžehnutým duchem v duchu,
věčným životem stále se zelenající setby.
Kupředu, ó mistře! Tam, kam Ty jsi odešel,
nechť za Tebou nás táhne roztoužená žádost.

Kéž by nadešla doba, aby tato slova směla a mohla být pravdivá!

XIII.

GOETHOVY POHLEDY DO TAJEMSTVÍ LIDSKÉHO BYTÍ

Přednášce předcházelo eurytmické představení z těchto scén druhého dílu „Fausta“: „Půlnoc“; „Kladení do hrobu“.

Nechali jsme opět jednu část Goethova „Fausta“ proběhnout před našimi dušemi. Minulé pondělí – když jsem mluvil o bytosti lemurů, tlustých čertů a vyzáblých ďáblů – jsem se pokusil rozvinout to, co by nám mohlo přinést porozumění na základě duchovní vědy. Při takové příležitosti bývá vždy naší snahou, abychom jen nevyhledávali něco, co by nám mohlo sloužit k určitému pochopení této básně, nýbrž abychom na základě této básně získali něco, co pro nás mělo z hlediska duchovní vědy všeobsáhlejší význam, abychom tím získali určité výhledy do těchto pravých skutečností, které se Goethe pokoušel obsáhnout svým „Faustem“. Dnes bych chtěl navázat některými úvahami na to, co právě proběhlo před našimi dušemi. Určitý význam pro nás může mít už ta okolnost, že scéna, kterou jsme ke konci právě viděli, není poslední scénou Goethova „Fausta“, nýbrž je následována, jak víme, onou scénou, kterou jsme již zde před nedávnem předváděli, která následuje v závěru dnešního představení. Vzpomínáte si: horské rokle, hvozd, skála, samota, svatí anachoretové-poustevníci, sbor, ozvěna, stromoví chví se blíž, atd., kde jsme vedeni zbožnými meditacemi tří páterů (páter Ecstaticus, páter Profundus, páter Seraphicus); kde jsme vedeni sborem blahoslavených pacholátek, kde se opět setkáváme s andělskými bytostmi, které v této scéně, kterou jsme viděli dnes, odnášejí nesmrtelnou část Fausta do vyšších oblastí, kde se s námi setkává tato trojice kajícnic, pak doktor Marianus, pak tato „Mater Gloriosa“ jako průvodkyně Markétky, až konečně přichází tento závěrečný sbor, vlastně tento mystický sbor:

Příměrem pouhým je pozemské dění...

To vše následuje za onou scénou, kterou jsme dnes viděli, a která nám znázorňuje určitý zápas, který vedou duchové světla s duchy temnoty o duši Fausta.

Lidé, kteří chtějí podávat vysvětlivky k „Faustovi“, si často počínají tak, že probírají jednu scénu za druhou, ba často mnohdy i větu za větou; nekladou žádné otázky, které mohou být položeny, a které vlastně teprve rozšiřují světlo nad tímto velikým a mocným básnickým dílem. Ano, viděli jsme dnes, jakým způsobem byl Faust ukládán do hrobu, jak Mefistofeles-Ahriman prohrál svou hru, jak tato duše byla vynesena do duchovních světů. Mohli bychom si z určitého hlediska říci: Nemohl by se „Faust“ vlastně tímto zakončit? Celé toto básnické dílo o Faustovi? Nedozvěděli jsme se v podstatě vše, o co zde šlo? Nedozvěděli jsme se, že Mefistofeles už prohrál svou sázku? Že veškeré jeho úsilí, se kterým se snažil stále doprovázet Fausta po celou dobu jeho života, vyzněly nazmar. Že Faustova duše je již vzata do světelných oblastí? Takže se rovněž s ohledem na tuto báseň vyplnila Lessingova slova, která říká k duchům temnoty: „Vy nezvítězíte!“ Nemohli bychom se oprávněně domnívat, že tímto již bylo všechno skončeno, že báseň o Faustu by měla zde mít svůj konec? A ještě jedna otázka se nám staví před duši: Proč vlastně za tímto, co jsme dnes viděli, následuje ještě jeden závěrečný scénický výstup, nám tak známá závěrečná scéna? A zároveň s touto položenou otázkou – zabýváme-li se pak odpovědí na

ni – dotýkáme se významných tajemství skrytých v lidském životě a jeho souvislosti s celým světem. Že Goethe tento konec „Fausta“ utvořil tak, jak jej utvořil, to nám právě ukazuje, jaký hluboký náhled měl v základech svého života do tajemství lidského bytí – a to ještě v době, v níž ještě duchovní věda neexistovala. Mnohé, mnohé spočívá v této scéně, která nám byla dnes předvedena, – a ještě mnohem více spočívá v oné skutečnosti, že tato scéna je následována jinou závěrečnou scénou. Mnohé z toho se stává důkazem, že Goethe znal nejhlubší tajemství bytí, ale že byl nucen předvádět tato tajemství života takovým způsobem, aby byla přístupná jen těm, kteří se chtějí ponořit hlouběji do duchovního života, do své bytostné podstaty. Zcela vědomě úmyslně vyjádřil Goethe mnohé skutečnosti zahaleně, jak sám řekl – že tak mnoho skrytého básnickým způsobem vtajil do „Fausta“; mnohé z toho, co u otupeně myslících lidí, kteří se ze strachu a pohodlnosti nechtějí přiblížit poznání duchovních světů, vyvolává prudkou a krutou nenávist a nepřátelství, mnohé z toho vyslovil jenom v určitém obalu; proto tak mnohé naznačoval jen zahaleně. Ovšem, tím tu ale zůstala Goethova báseň o „Faustu“ také po osmdesáti čtyřech letech více nebo méně nepochopenou a bude teprve v budoucnosti s to postupně odhalovat své hlubiny – tak významné pro lidstvo – pokud toto lidstvo dovede vycházet vstříc takové budoucnosti. Ano, lze říci, že teprve duchovně-vědecké poznání vyvolá takové umělecké pocity, které mohou, dovedou zprostředkovat správné porozumění pro básnické dílo – „Fausta“.

Vraťme se se svým pohledem nejdříve k oné otřesně působící, dojemné scéně, v níž se Faust setkává se čtyřmi šedivými ženami: Bídou, Vinou, Soužením a Starostí. Ujasněme si, že Faust tento zážitek se čtyřmi šedivými ženami má v okamžiku, kdy už prošel mnohými, mnohými duchovními zkušenostmi v životě, lépe řečeno: životními zkušenostmi, které u něho probudily porozumění pro duchovní světy. Goethe si představuje svého Fausta v době, jak nám ho tato závěrečná scéna představuje – asi jako stoletého starce. Dovršil již stý rok svého života; Goethe sám to vyslovil. Dnes stojí před námi Faust vybaven nejdříve celým bohatstvím načerpaným v jeho životních zkušenostech, které zduchovňovaly jeho duši. Stojí tak, jak jsme ho viděli – na balkonu svého domu, který si vybudoval pro svoji činorodou práci na místě, odkud se snažil pracovat pro dobro lidské budoucnosti. Na jeho duši musíme pohlížet takovým způsobem, aby se v tom, co tato duše prožívá, spojilo všechno, co mu způsobuje určité uspokojení s tím, co směl Faust vykonávat pro lidstvo tím, že vyrval moři volnou zem pro svobodný život lidí.

Hvězdy svou zář tlumí již,
ochabl plamen, šlehá níž.
Vánek, jenž zadul v zář a troud,
přináší ke mně dým a čoud.
Spěšný byl příkaz, kvapný čin.

Nyní se odehrává zdánlivě zevně viditelným způsobem, ve skutečnosti však jako určité vnitřní vidění, něco, co způsobuje tento zjev čtyř šedivých žen:

Co se sem vznáší jako stín?

Musíme si představit tuto Faustovu duši, jak procházela určitým prohlubováním a postupně tím byla uschopněna k tomu, že mohla z hloubky vlastního vnitřního zřídla sama mít toto své – vnitřně prožívané – zjevení čtyř postav: Bídy, Viny, Soužení a Starosti. Tato scéna zvaná „Půlnoční scéna“ – je v pravém slova smyslu vnitřním zážitkem, jako ten, který se ve Faustovi probouzí v důsledku toho, že se jeho duše pozvolna začíná odpoutávat od fyzického těla. Neboť podivuhodně tajuplné je to, co měl Goethe zcela očividně v úmyslu, když zároveň s vystoupením tří šedivých žen, těmto vkládá do úst:

Táhnou mračna, mhou se hvězdy halí,
a vzadu, ba vzadu, ach v dáli, ba v dáli,
už přichází sestra, už přichází – Smrt.

Tímto okamžikem se už stín smrti rozprostírá nad Faustovým životem; a jen tehdy rozumíme správně této scéně, když si tímto okamžikem představujeme Fausta jako umírajícího, jako člověka, jehož duše se pozvolna uvolňuje z pout fyzického těla. A bylo by nesprávné, kdybychom si to, co nyní následuje, představovali pouze jako zevně smyslovou skutečnost. Tak to míněno není! Když vidíme Fausta v pokoji svého paláce, do něhož vstoupila Starost, usoudíme již na základě způsobu, jak zde sedí, že duše se již do jisté míry uvolnila od těla; vidíme, jak již zde navzájem splývají zkušenosti fyzického života dohromady s takovými zážitky duše, které duše prožívá, když se odpoutává od těla. A jenom tehdy porozumíme podivuhodně hluboce do sebe vpleteným větám, když pohlížíme na tuto vzájemnou souhru světa duchovního – do něhož se Faust již přenáší svou uvolňující se duší – s fyzicko-smyslovým světem, ve kterém Faust ještě prodlévá, protože toto uvolňování duše teprve začíná. Nic nezmohla Bída; nic nezmohla Vina; nic nezmohlo Soužení; zvěstovaly jenom blížící se Smrt. Ale tato hlodající Starost, ta ještě zůstává tu, když se tato vidina proměňuje a stává se již tím, co vidí duše odpoutaná od těla:

Čtyři viděl jsem přicházet – vycházet jen tři;
smysl jejich slov byl mi zahalen.
Já slyšel cos´ jak Bídy
temné slovo rýmu následovalo: Smrt.
Znělo to dutě, strašidelně, tlumeně.

Víme-li, co pociťoval Goethe, když použil slova „strašidelně“ – poněvadž slova prožíval mnohem konkrétněji, než jak to činí dnešní otupělí materialisté, pak nebereme slova:

...znělo to dutě, strašidelně, tlumeně...

nikterak lehkovážně, nýbrž je bereme jako něco důležitého a podstatného. A pak se snažíme vystihnout tento pocit, jaký při tom prožíval Goethe, když vložil Faustovi do úst tato slova. Mimo jiné nacházíme u Goetha krásné slovo, kterým chtěl vyjádřit to, co následuje. Goethe říká: „Někdy mi život připadá, jako by události z pradávné minulosti vstoupily do přítomného vědomí a pak se mi jeví vše, co již dávno minulo, jako určitý přízrak, který se přenesl do přítomnosti.“ Goethe měl velmi konkrétní pojem o tom, co nazýval „strašidelným“. Stály tu před ním tisíciletí starých dob – jako vidiny jeho vlastního života, o kterých se domníval, že je vidí, jak k němu v jeho přítomném životě přicházejí často jako strašidelné přízraky, strašidla. Nepronáším jen pouhá planá tvrzení, neříkám něco libovolně. Všechno toto se dá přesně dokázat osobními výroky samého Goetha, které pronášel v intimním kroužku svých nejbližších přátel, když vyprávěl o některých zkušenostech svého vnitřního života.

Nuže, nyní vzájemně splývají určité názory, myšlenky Fausta, který již napolo stojí v duchovním světě, a zpola žije ještě na fyzické úrovni. Když si sami představíte, jak zde spolu oba světy splývají, pak to nyní prožívá Faust. Faust nyní prožívá něco, co lze vlastně prožít jen tehdy, když tyto dva světy vzájemně splývají; je to něco, co by se jinak už nerozvinulo, kdyby se již byl o něco více vzdálil od svého fyzického těla. Toto Faust prožívá a ví, jak určité události, které se odehrávají na druhé straně prahu, jsou ještě svázány s událostmi fyzického života:

Na volný posud nepronik´ jsem vzduch.

A nyní přichází tento pozoruhodný proslov, který se snad bude někomu jevit jako něco si odporujícího, který se však stává srozumitelný, když tento zážitek chápeme tak, že se odehrává v určitém mezidobí mezi fyzickým životem a duchovním životem. Po celý svůj život Faust hledal, toužil dosáhnout duchovní svět. Duchovní věda v pravém smyslu slova tehdy ještě neexistovala. Pokusil se poznávat duchovní svět pomocí středověké magie, oné magie, která jej spojila s Ahrimanem-Mefistofelem takovým způsobem, o kterém jsme častěji – a také poslední pondělí – hovořili. Tato magie, pomocí které chce dosáhnout duchovního světa, je nerozlučně spjata s Mefistofelem. Při zpětném pohledu na vše, co se odehrálo kolem Fausta – tu všude uvidíte, že Mefisto vnáší magické praktiky. Tu nemůžeme očekávat, že by se Faust i nadále chtěl přidržovat této magie, jelikož stojí již zpola v duchovním světě.

Kdybych prost magie mohl světem jíti,
zaklínací formule zcela zapomníti.

Oněch kouzelných zaříkadel, která načerpal ze starých knih, a která se stala již, poněvadž si zachovala pozůstatky starých dob, něčím luciferským a ahrimanským. Na této cestě – nyní, kdy vstupuje skutečně do duchovního světa – dochází k názoru, že to, čeho docílil, přece jen nebylo tím, co hledal. Nyní začíná již pohlížet nazpět tak, jak pohlíží člověk, jehož duše se uvolňuje. Začíná se zpětným pohledem dívat na tento právě uplynulý život. Onen okamžik stojí živě před jeho zrakem, okamžik, který předcházel tomu, než sáhl ke středověkým knihám, než vyslovil osudná slova:

A tak jsem se oddal magii.

Byly to dobré síly, které jej vedly ve smyslu onoho „Prologu v nebi“; zůstal těmito silami uchráněn před následky magie. Tyto milostiplně zasáhly do jeho životní dráhy. Nyní již nahlíží do duchovního světa; získal již jiné vědomosti. Tento duchovní svět vrhá už sem své paprsky. Obdařen nynějším věděním, kráčel by pak po této cestě samozřejmě jiným způsobem:

Stál-li bych přírodo! před tebou jako samotný muž,
potom bylo by hodno námahy, býti člověkem už.

Takovým způsobem nemohl hovořit, dokud se ještě jeho duše neuvolnila od těla. Musel proputovat celou tuto bludnou cestu. Nyní – při pohledu zpět do minulosti – vidí, že to právě byla tato cesta, která ho vedla mefistofelskými temnotami. Nejprve pohlíží zpět na onu dobu svého života, kdy ještě Mefistofeles nezkřížil jeho životní dráhu:

To jsem byl ještě člověkem,
jenž sám stojí před přírodou –
než v temna tajuplná jsme zabřed´,
proklínaje opovážlivým slovem sebe a svět.
Nyní vzduch tak nasák´ samým přízrakem,
že vládnou nám, ať hnem se, kam hnem.

Události s celou svojí tíhou doléhají nyní na jeho duši.

Nechť nám za dne svítí rozvážný jas,
noc ve zmatené snění vplete nás,
chcem´ z mladých niv si radost odnésti.

Tak prožíval svůj život, zpola ve fyzickém světě, zpola již – ačkoli ve fyzickém těle přenesen Mefistofelem do duchovního světa – s určitým náhledem do duchovního světa; avšak stále znovu a znovu přinucen vracet se zpět do fyzického světa, poněvadž Mefistofeles pro něj nemohl nalézt, ani mu také nemohl zprostředkovat přístup k duchovnímu světu, poněvadž přece jen nenachází onu správnou souvislost.

Pták zakráká; co kráká? Neštěstí!

Na této cestě lze nalézt jen pověru.

Tak žijem´, mlhou pověr zmateni;
hle – jsou zde, jsou tam, teď hlas, teď znamení zas;
– je sám a sám! a zlekán každý z nás.

Ano, stále se pletly tyto pověry do cesty – byť do mohutné cesty, kterou se ubíral Faust v důsledku své vlastní silné povahy. A nyní má onu vidinu, která mu mohla zůstat, jelikož se jeho duše stále více a více uvolňuje: vidinu Starosti. A pokuste se pocítit, prožít – jak Goethe až do samé řeči dává zaznívat svými slovy něčemu nejvyššímu. Lze říci: Dějiny celého světa doléhají na naši duši, když pocítíme váhu těchto slov. Starost se plíží dovnitř. „Je někdo tu?, táže se Faust.

Je zde někdo?

Jako odpověď zaznívá:

Je!

Nikoli jednoduché – prosté: Ano! – zaznívá v této odpovědi. Nýbrž „Já odpovídám: Je!“ Řekl jsem, že dějiny celého světa doléhají na naše duše, když jen už pozorujeme spojení těchto slov. Neboť jak můžeme jinak, než u těchto slov myslet na onu velkolepou scénu, kdy je před soudem Kristus Ježíš tázán: „Jsi ty Synem Boha?“ Kristus také neodpovídá jednoduše „Ano!“, nýbrž: „Tys´ řekl!“ – Není abstraktní slovo, co vyjadřuje to, co Faust nyní prožívá:

Jsem zkrátka zde!

Ale ona Starost existuje uvnitř Fausta. V podstatě je to samomluva; Faust mluví sám se sebou. A tato samomluva je prohloubená. Lidstvo se dozví teprve pozvolna o celé hloubce, která spočívá v této samomluvě – na základě vnitřních zážitků. Spolu s duchovní vědou budou vnášeny do lidstva také určité poznatky, spjaté s hlubokými pocity a zážitky života, o poznatky, o jejichž hloubce si temný a tupý materialismus nemůže nechat zdát; materialismus – tento tak snadno dosažitelný světový názor, který se domnívá, že už všeho dosáhl, když se mu některou tou větou podařilo charakterizovat něco fyzického či skutečně duchovního. Víme o těchto větách, že byly vydobyty v důsledku těžkých vnitřních zážitků. Jsou skryty v lidské duši; člověk je nese v sobě

po celý svůj život. Ale tyto zážitky nejsou tím, čím skutečně mohou a musí být lidské duši, dokud nejsou doprovázeny všemi možnými náladami, oněmi náladami, které nám mnohdy ve zdání zjevují duševní život tak, jako bychom se s naším životem vznášeli nad určitou propastí. Ale nikdy nás nemůže, když jsme dosáhli duchovních poznatků – opustit tato Starost, která se nás zmocňuje, jakmile uvažujeme o určitých vztazích těchto duchovních poznatků k celkové skutečnosti našeho života. Člověk musí vycítit, právě když vkročí do duchovního světa, jak je povrchní mluvit z hlediska nesprávného asketismu o tom, že tento pozemský život je jen něčím nízkým, čeho by se člověk měl nejraději úplně zbavit.

Celý tento hluboký smysl pozemského života pro věčnost vycítí člověk právě na základě duchovního poznání; ví, že tento pozemský život musí člověk prožít, aby plody získané tímto životem mohly být vtěleny do určitých impulsů, které po našem odchodu z pozemského života branou smrti vnášíme do sfér věčnosti. Jak by tomu mohlo být jinak, než že na konci životních zkoušek, právě v okamžiku, kdy se duše uvolňuje, pozoruje člověk onu vážnou těžkou Starost – která ho nyní napadá – když uvažuje o tom, co může vzejít z toho, co bylo získáno na základě jeho právě prožitého života; aby toto mohlo být použito, když nyní se svou duší má procházet duchovním světem; jaké plody si mohl načerpat z právě prožitého života.

Mnohým, mnohým se Faust musel probojovat. Ale velkým se stal tím, že právě nyní, když právě vstoupil do duchovního světa – a zpola je uvnitř a zpola se ještě cítí tažen zpět k fyzickému bytí Země – že nyní při tom tak ohromně významném porovnání, ke kterému dochází, když nastává toto rozpoložení mezi životem a smrtí, kde stojí fyzično a duchovno vedle sebe, že právě nyní ví následující:

Já světem jen se hnal a hnal;
chyt´ za vlasy co rozkoší se zdálo,
odvrh´, co nepostačovalo,
nechal jsem táhnout, co mi uklouzlo.
Já jsem jen dychtil, na plno vždy žil
a opětovně prahl, a tak svůj život probouřil;
nejprve mocně a divě,
však teď to moudře jde, rozvážlivě.

Pociťte souznění toho, co nyní povstává v jeho duši: Jak dříve procházel tzv. „malým a velkým světem“, jak se tomu říká ve „Faustu“ – a nyní teprve zmoudřel, když se mu právě rozevřel tento pohled; v tomto významném zpětném pohledu na právě prožitý pozemský život může nyní moudře a rozvážně všechno v celku nahlížet – kdy prožívá a cítí už paprsky vše zaplavujícího a zářícího světla duchovního světa; a v tomto světle jeví se mu nyní vše, co prožíval, když se nechával unášet vírem životních proudů, když se tak „hnal“ světem. Hel, co nyní vidí? – Co začíná vidět? Začíná vidět to, co prožil v pozemské oblasti. Připomeňte si nyní vše to, o čem jsme hovořívali ohledně tohoto „zpětného prožívání“, které se zmocňuje duše na začátku posmrtného života, – a nyní se také postupně zmocňuje i duše Fausta. Vzpomínejte na tento zážitek. Přemýšlejte o tomto „zpětném pohledu“. Faust vidí svůj uplynulý pozemský život. Vidí ho takovým způsobem, že si musí říci:

Pozemský okruh jest mi dostatečně znám.

Zří nyní to, co právě v uplynulém životě na Zemi prožil. Zpola je již v duchovním světě. Z této nálady nyní vycházejí následující slova:

Na druhou stranu – k zásvětí je nám výhled zatarasen.

Tak může člověk mluvit jenom tehdy, když se mu právě dostaví tento zpětný pohled na pozemský život. To není žádné filosofické přiznání se k materialismu; naprosto ne, je to ono bezprostřední prožívání okamžiku, ve kterém se smrt již napolo zmocnila duše. Ťulpasové, kteří někdy komentují „Fausta“, vyložili si toto místo tak, že se Faust ve svém vysokém věku jako by obrátil opět k materialistickému vyznání. Nikoli! Ale v tomto okamžiku by Faust musel být opravdovým bláznem, kdyby jen tak kvapem chtěl přeběhnout přes tento zpětný pohled na svůj minulý pozemský život a kdyby nyní už chtěl mžouravě nahlížet do duchovního světa, jak si ho často malují někteří blouznivci, kteří si tento duchovní svět vybásní tak, že nad oblaky si jednoduše vybájí jim podobné věci, jak to dělají tak mnohá vyznání. Na tom, co se stalo vlastním plodem jeho života, chce Faust pevně stát. A nyní zazní vlastně hluboce významná slova, před kterými nutně mizí i sebemenší zdání materialismu, který zde musí zcela zmizet. Určití rozbředlí mystikové, tito hrozní, ukrutní mystikové, kteří stále mluví o tom, jak se rozplývají ve vesmíru, kteří chtějí uchopit věčnost v jakési mysticky chaotické všeobecné temnotě, do níž se vše halí, ztrácí; všeobecnou temnotu, kterou však nazývají „všeozařujícím světlem“, tito zabředlí mystikové se chtějí jen potulovat ve věčnosti. Kdo však chce konkrétně uchopit duchovní život, ten se ho chopí tam, kde se tento právě uchopit dá ve své konkrétnosti; ten nepropadne takovému blouznění, které se jenom rozplývá v neurčitých dálavách, které vlastně neobsahují nic jiného, než prázdnotu, prázdný prostor, kam se snící duše nechá unášet; takový člověk prožívá právě konkrétní, skutečné duchovno, protože se nedá svést k tomu, aby se toulal v takové věčnosti, nýbrž ten se chce chopit konkrétního poznání duchovního světa.

Co poznává, to se dá uchopit,
nevzrušen kráčej pozemským dnem.

Pomyslete, jak podivuhodná je tato věta – když člověk uváží, že nyní začíná zpětný pohled na uplynulý pozemský život; tento pohled je sám o sobě tím, co zde „kráčí svým pozemským dnem“. Nyní stojí Faust na onom bodě, ze kterého může vykročit, aby našel správný vztah k oněm strašidelným duchům, k přízrakům, k nimž ho svým způsobem svedl Mefistofeles.

Když přízraky straší,
– nyní při zpětném pohledu –
kráčí si dál;
v té chůzi nalézá žal a štěstí,
on – neukojen ani okamžik!

Musíme si představit tento ještě neukončený, ještě trvající zpětný pohled do minulého pozemského života, který je ještě naplněn Starostí, pomocí které mohou být přeneseny do duchovního světa plody, kterých bylo získáno pozemským denním životem. Tento zpětný pohled si musíme představit asi následovně: stále znovu sem a tam prožívá Faust duchovno, ale poněvadž ještě vězí ve svém těle, dostavují se mu také fyzické zážitky; v takovém rozpoložení nyní nacházíme Fausta. Starost drží jej ještě ve fyzickém těle. Vědomě má přecházet do duchovního světa, do vědomého stavu přivádí jej právě tato – na něj těžce doléhající Starost. Proto se Faust také takovým způsobem vžívá do duchovního světa, že ač již ve své duši nese duchovní svět, přes to se stále ještě klamně domnívá, že může fyzickému světu dávat své

rozkazy. Lidé, kteří mají dnešní banální názor, že člověk vypadal v podstatě vždy tak, jak je tomu dnes, ti nevědí, že mnoho Řeků umíralo podobným způsobem, jakým umírá Faust, lépe řečeno, jak Goethe nechává umírat Fausta. Na základě řeckého písemnictví můžeme dokázat, že taková smrt byla pro Řeka přímo něčím žádoucím, co si vřele přál, aby mohl ještě něco prožít z fyzického bytí – zatím co uvolňující se duše už uniká z těla. U Sofokla můžeme ještě najít slova, která naznačují, jak Řek spatřoval v tomto způsobu umírání něco nanejvýš významného, nepřál si náhlou smrt, nýbrž pozvolné umírání, kdy se už vědomí fyzického světa napolo zatemňuje, a když už jako určitý soumrak vstupuje do něho, do tohoto fyzického vědomí něco, co pozvolna šíří své světlo, aby se rozevřel onen výhled do duchovního světa. O toto přece Goethe usiloval – aby bylo mnohé z řectví převzato a vsunuto právě do tohoto druhého dílu „Fausta“, takže můžeme předpokládat u Goetha úmysl, že určitě chtěl znázornit něco z toho, co by bylo možno charakterizovat tím, že chtěl znázornit Fausta jako umírajícího Řeka.

Takovým způsobem se z duchovního světa řine proud rozmanitých pocitů, které vkládá do svých slov, i když ještě zde jako fyzický Faust rozdává své rozkazy. A toto můžeme sledovat dále – sledovat, jak Goethe znázorňuje plně vědomě to, o čem jsem vám mluvil. Vidíte Fausta, jak přistupuje k tomuto místu, kde je již vykopáván jeho hrob. Smíme opět říci: Nemají mnoho vkusu tito komentátoři „Fausta“, kteří přičítají Goethovi takové nehorázné nechutnosti, že by nechal kopat Faustovi hrob, dokud tento ještě žije! To by bylo něco naprosto nechutného. Samozřejmě! Vidíme-li umírajícího Fausta – pak to není už něco nevkusného, nýbrž pak je to podivuhodná imaginace, v níž vidíme vedle umírajícího Fausta nyní také tyto napolo duchovní bytosti – lemury, o nichž jsem vám s ohledem na jejich vzezření posledně v pondělí hovořil – jak tito kopají hrob. Ale jak mluví Faust? Nuže, chci nejdříve pominout slova, která pronáší Faust, když vystupuje ze svého paláce a šouravým krokem se dohmatává veřejí dveří. Vaši pozornost bych však chtěl obrátit k těmto slovům, která pronáší Faust, když dává jaksi rozkaz k tomu, kopat příkop, který má odvodnit zamořený močál. Zprvu se můžeme domnívat, že vše je míněno ve fyzickém smyslu. Ale Goethe si byl plně vědom, že Faust mluví na základě určitého již napolo duchovního vědomí, a přeje si proto, aby tato slova byla také v tomto smyslu chápána. A co se nyní zjevuje na základě tohoto fyzicko-duchovního, duchovně-fyzického vědomí? Nejprve se ve Faustovi rozněcuje podivuhodný pocit blaženosti. Považte, co Faust říká:

Močál se při pohoří táhne,
zamořuje vše již dosažené;
zlých výparů smět zbavit zem,
pak teprve je mé dílo dovršeno!
Dal bych prostor mnoha milionům,
by ne jistě sice, však činně-svobodně bydleli.

Dobře, ale nyní následují jiná slova:

Zelená niva, úrodná; jak doma,
člověk a zvěř nechť se cítí v nové zemi,
hned usídlen na mocném pahorku,
jež navršilo smělé lidstvo.
Zde uvnitř bude rajská krajina.

Tato slova jsou zde použita a umístěna zcela vědomě; vědomě na základě něčeho fyzicky-duchovního, duchovně-fyzického; „rajská krajina“ – tím se naznačuje, jak duchovno vrhá své paprsky sem, do fyzického vědomí; pak se toto vědomí opět vrací do fyzična:

Příboj burácí až na sám kraj.

Zajisté – naznačuje toto také zevní situaci, ale že Goethe zvolil právě tato slova, to se stalo zcela vědomě. Nuže:

Společné úsilí chvátá, uzavřít mezeru.

A nyní pozoruhodná slova:

Ano, tomuto smyslu jsem zcela oddán,
to je moudrosti poslední závěr:
Jen ten je hoden svobody a žití,
kdo denně si je musí dobývati.
A takto nebezpečím obklopeni,
hoch, muž a stařec – reci zdatní.
Takové hemžení bych zřít chtěl rád,
na svobodné zemi se svobodným lidem stát.
Okamžik směl bych oslovit:
Jsi tolik krásný, prodli jen!
Stopa po mých zemských dnech,
nemůže zmizet v eonech.

Musíme zaslechnout tato slova často a často znovu opakovaná jako něco krásného, co Faust vyslovuje, poněvadž cítí: „Vykonal jsi něco pro všeobecné blaho, byl jsi činný.“ A nyní se mu dostává nesmírně mocného pocitu, jak účinky těchto jeho činů budou přetrvávat věky věků, jak by si zároveň těmito svými činy mohl založit svoji slávu; a Faust se zcela oddává tomuto blaženému pocitu. Tato slova slyšíme často citovat. Slyšel jsem to citovat lidmi, kteří jiným lidem chtěli říci něco krásného a citovali tato slova, jakoby tím chtěli říci: „Také ty můžeš o sobě říci: „Stopa tvého pozemského bytí nemůže se ztratit během věků.“ A přesto, byť by toto slovo bylo v sebekrásnějším smyslu pojato – musí nám být jasné: jsou to čistě luciferská slova – blažený pocit vlastní slávy. Ještě jednou prožíváme, cítíme, jak Faustova duše nyní zcela podlehla luciferskému svodu, když nepřihlíží jenom k činům, nýbrž když chce – pustým egoistickým duchem – prožívat svoji vlastní slávu na věky věků. Tento egoismus vzrůstá do olbřímí velikosti, stává se zapečetěným egoismem:

Nebetyčné slasti předtuchu teď mám,
a nejvyšší svou chvíli prožívám.

Ďábel skutečně není žádným hlupákem. Po takovém výbuchu luciferství bychom se mohli domnívat, že ho Ďábel už má ve své moci; neboť se ještě jednou objevil tento lucifersky blažený pocit, tato nejvyšší touha po věčnosti. A nesmíme si myslet nějakého hloupého Ďábla, nýbrž máme na mysli chytrého Mefistofela-Ahrimana, který nyní říká něco docela případného:

Nehoví mu žádná slast a štěstí žádné,
s měnlivým každým jevem hrá jak s milkou;
ubožák! s tou poslední, v níž vše je klamné,
nechce se rozloučit, s tou prázdnou chvilkou.

Duše se již zcela uvolnila, ale oddělila se od těla s určitým luciferstvím. Zcela dobře navazuje toto na ona o nic méně vnitřně rozkošná slůvka, která pronáší Faust, když vychází ze svého paláce a šouravým krokem se prohmatá k veřejím dveří:

Jak vzněcuje mne motyk řinčení!
Toť dav, jenž koří se mi prací.

Nesmíme si myslet, že by nebylo žádným pokušením, když v posledním okamžiku ještě člověk pomýšlí na to, že mu davy otročí! Ještě jednou se objevuje luciferské pokušení. A Mefistofeles není hloupý, domnívá-li se, že pro něj nadešel onen okamžik, kdy může navázat na onu rozmluvu, v níž mu Faust vydal svoji duši v sázku. Tenkrát spolu hovořili; vzpomeňme si na první díl, kdy Faust ještě nenabyl zpola duchovní vědomí, nýbrž kdy na základě fyzického vědomí pronáší tato slova:

Rozbiješ-li nejprve tento svět v trosky,
jiný nechť po něm nastane!
Z této Země prýští moje radosti,
a toto Slunce září na mé strasti;
mohu-li se zprvu od nich odloučit,
pak co chce – nechť potom nastane,
o tom nechci dále ničeho slyšet,
zda-li i tam bude lásky a zášti říš,
a zda také v oněch sférách
je nahoře a dole.

Dalo by se očekávat, že Faust by mohl při zpětném pohledu na tuto dobu již říci:

Já světem jen se hnal a hnal.

Tu říká Mefistofeles:

Pak smíš se toho odvážiti.
Jen vejdi v smlouvu! – abys v tomto žití
všechny mého umění čáry, okouzlen zřel,
dám ti, co žádný člověk ještě neviděl.

Faust:

Co můžeš dát – ty ubohý ďáble?
Což byl duch člověka ve své vznešené snaze,
někým jako ty kdy pochopen?
Však máš jídlo, které nikdy nesytí,

máš rudé zlato, které rtuti podobno
neúnavně na dlani se roztéká,
hru, při níž člověk nikdy nevyhrává,
děvče, kterou když tisknu na své hrudi
ona zatím s druhem již znamení si dává,
ctít krásnou božskou slast,
která jako meteor – mizí?
Ukaž mi plod, jenž nehnije, dříve než je utržen,
či strom, jenž se denně znovu zelená!

Tvé zakázky se nebojím!

Odpovídá Mefistofeles:

Takové poklady ti opatřím.
Však – milý brachu – přijde také čas,
že si to chce každý vychutnat v klidu zas.

A nyní přicházejí důležitá slova, která vysloví Faust:

Kdybych se lenochem kdy za pecí měl stát,
v tu chvíli, libo-li, mě sraz!
Když obelžeš mě lichotkami,
bych s sebou sám byl spokojen,
když tvoje rozkoše mě zmámí –
to poslední buď pro mne den!
Tu sázku nabízím!

Nuže, nesplnilo-li se to? Nejvydatnější požitek – dokonce i předtucha věčné slávy se již dostavily.

Mefistofeles:

Já přijímám!

Faust:

A ještě druhou ruku dám!
Řeknu-li k okamžiku:
Prodli přec, jsi tak krásný!

Cožpak neříká? –

Pak můžeš mne do okovů uvrhnout,
pak chci rád zahynout!
Pak nechť umíráček zvoní,
pak jsi své služby prost,

hodiny nechť stojí, ručička se kloní,
tu uplynula doba má!

Mefistofeles:

Jen rozvaž to dobře, my nezapomenem!

A Mefistofeles také nezapomněl. Říká to ve chvíli, když Faust prožíval vrchol všech okamžiků:

Nehoví mu žádná slast a štěstí žádné,
s měnlivým každým jevem hrá jak s milkou;
ubožák! S tou poslední, v níž vše je klamné,
nechce se rozloučit, s tou prázdnou chvilkou.
Tomu, který mi tak silně vzdoroval,
čas stal se pánem; stařec zde v písku leží.
Hodiny stojí tiše.

Situace dosahuje svého naplnění; neboť Faust říká:

Hodiny nechť stojí; ručička padá.

Mefisto: *Hodiny stojí tiše.*

Sbor Lemurů:

Stojí tiše! Půlnoc mlčí z hodin. Ručička padá.

Došlo k tomu, co při uzavření sázky bylo předem sjednáno. Mefistofeles může mít za to, že jeho dílo je dokonáno:

Padá! Dokonáno jest.

Z úst Mefistofela vychází slovo kříže: Dokonáno jest! Ihned však skrze sbor lemurů mluví hlas Země:

Je po všem. Čas minul.

S jakousi hrůzou dopadne toto slovo na duši Mefistofela. Mefisto přece řekl: Dokonáno jest. Sbor lemurů mu odpovídá: „Je po všem. Čas minul.“ Toto je ohromný rozdíl. Mefistofeles nechce slyšet slova: Je po všem. Čas minul.

Je po všem. Hloupé slovo.
Proč po všem?
Je po všem – ryzí nic, úplně jedno a totéž!

V těchto slovech je to, co máme hledat, o co se právě jedná. Vždyť nejdříve Mefistofeles hovoří se svými lemury; domnívá se, že „dokonáno jest“; ale zatím „jen minul čas“. A nyní začíná pamatovat na sebe. Nemůže pochopit tento rozpor: „Dokonáno jest“ – „je po všem“.

Je po všem a ryzí nic, úplně jedno a totéž!
Co pak nám má být to věčné tvoření!
Utvořené v nic uchvátiti!
„Tu je po všem!“ Co z toho je čísti?
Je to tak dobré, jako by to nikdy ani nebývalo,
a štve se to přec v kruhu, jako by to bylo.
Mám proto raději věčnou prázdnotu!

V těchto slovech – řekl jsem to již dříve – spočívá to, co máme hledat. Že si Goethe zvolil taková slova, že vystavěl tuto scénu na podkladě onoho okamžiku nejvyšší rozkoše tak, jak je to znázorněno, když nechává Mefistofela se tak bavit s lemury; – toto všechno dokazuje, že Goethe dovedl vyslovit to nejhlubší, čeho se dnes můžeme vlastně jen dotknout; neboť v tom tkví příčina, proč musí teprve nyní následovat závěrečná scéna. Kdyby se celá věc měla tak, jak se domnívají mnozí komentátoři „Fausta“ – že Mefisto jednoduše jen na základě nedorozumění sedl na lep, pak by opravdu poslední scéna už nemusela následovat. Pak by byla věc dosti jednoduchá; pak by tomu bylo tak, že by Faust nikdy ani nepomyslel, že by mohl existovat tak vysoký požitek, jako ten, který vyjadřuje slovy:

Stopa po mých zemských dnech,
nemůže zmizet v eonech.

Ani Mefisto by nikdy nebyl na takovou myšlenku přišel; na něco takového oba dva ani nepomysleli. Oba dva by nikdy nebyli přišli na to, že Faust se někdy vysloví k okamžiku: „Prodli jen, jsi tolik krásný.“ Ale poněvadž toto je už něco vyššího, prožívat okamžik takovým způsobem – proto hloupý Ďábel přichází o svoji sázku; přibližně takto si to vysvětlují vespolek všichni ti, kteří chtějí komentovat „Fausta“. Nuže, pak by právě Ďábel duši ztratil; andělé by ji ukořistili – a vše by bylo v nejlepším pořádku. Žádnou závěrečnou scénu bychom nepotřebovali. A Goethe by ji zcela jistě nenapsal, neboť zachovával jako básník určitou míru básnické ekonomie, takže nikdy zbytečně neplýtval slovy. Ale lidé nechápou „Fausta“, pokud se jím zabývají jen tak povrchně. „Fausta“ pochopíme teprve tehdy, pokud si utvoříme naprosto jasnou následující představu: Ano, zde chce Goethe podrobit Fausta ještě jednou luciferskému pokušení a to v určitém okamžiku, když se už docela přiblížila smrt. A Lucifer je ještě jednou zde, v okamžiku, kdy Faust mluví:
V předtuše nebetyčné slasti
prožívám nyní vrcholný okamžik.

Nyní následuje vlastní uložení do hrobu a chystání se Mefista na to, aby spolu s pekelnými duchy tuto duši ukořistil pro sebe. Přicházejí andělé a – zvítězí nad ďáblem. Duše je zdánlivě vykoupena, andělé ji odnášejí – ale báseň nekončí. Co se tu vlastně děje? Ano, ale jen tak beze všeho nemohl Goethe říci, co se tu děje. Ale jsou zde některá slova, kterými Goethe hovoří dosti zřetelně pro toho, kdo chce rozumět. Jenomže tato představa nesouhlasí s tou, kterou si lidé snadno utvářejí o tomto andělském sboru, který zde nastupuje, aby si odnesl duši. Není to tak docela správné, pokud tito – zde nastupující andělé – jsou příliš pyšní a připadají si nyní jako

nejdokonalejší duchové, duchové světla a jen s opovržením pohlížejí na tlusté a vychrtlé pekelníky; a sobě si připadají nyní velmi zbožnými. Že Goethe si nepřál mít tuto představu tak beze všeho, to již naznačil tím, že vložil Mefistovi, kterého skutečně nezpodobil jako hloupého ďábla, do úst slova, která jen tak utrousil na jednom místě:

Kněžourský vzhled nechce ti vůbec slušet!

a zvláště významuplná slova:

Jsou čerti též, však pod kápí.

Také tito jsou luciferského původu. Není to zde napsáno jen tak žertem! Pokud se dá o této věci, jak zde stojí v celé své vážnosti, vůbec něco říci – o tom bychom pak chtěli zítra dále uvažovat.

XIV.

VÝHLEDY, KTERÝMI GOETHE HLEDAL SKUTEČNOST ZALOŽENOU NA PRAVDĚ

Dnes a zítra se pokusím, moji milí přátelé, na základě básně o „Faustu“, podat vám výklad o některých vztazích a souvislostech člověka k duchovním světům. Kdo se zde skutečně hlouběji noří – vyzbrojen všemi prostředky duchovní vědy – do hlubin básně o Faustu, ten již smí předpokládat, že Goethe vlastně právě v těchto posledních scénách chtěl vyslovit něco z toho nejhlubšího, co si ve svém dlouhém pozemském životě svým vnitřním prožíváním vydobyl jako svůj světový názor. Světový názor je v tomto případě míněn tak, jak Goethe – můžeme říci – přímo instinktivně, s instinktivní samozřejmostí – připojil tyto scény tak, že z nich skutečně vyciťujeme jeho postoj také k vývoji lidstva, k impulsům lidského vývoje, pokud byly tyto impulsy přístupny Goethovu poznání. Přistoupíme-li k těmto postavám, které Goethe ve své básni o Faustu utvořil, s určitými idejemi duchovní vědy, pak musíme toto počínání samozřejmě chápat zcela určitým zvláštním způsobem. Bylo by naprosto nesprávné, kdybychom se chtěli domnívat, že zmíněné ideje Goetha tvořily předem jakousi kostru, podobnou věšáku na šaty, na který Goethe jaksi jenom navěsil to, co mluvily tyto osoby a jejich charakteristiku. Tak tomu ale v tomto případě naprosto není. Mluvíme-li tedy o postavách Goethova „Fausta“ tak, jak bychom dnes chtěli mluvit, musíme chápat to, že Goethe poznával tyto postavy téměř tváří v tvář, a charakterizoval je tak, jak to dovedl; že však duchovní věda může vniknout plným právem do věci ještě hlouběji. Není-liž pravda, setkáte-li se poprve ve vašem životě s nějakým člověkem, jistě nemůžete ihned zjistit všechno to, co se skrývá v jeho duši; přes to všechno, že to v jeho duši spočívá. Kdybyste po tomto prvním setkání chtěli tohoto člověka popisovat, možná byste vystihli jen některé stránky jeho povahy, snad zachytíte jenom něco čistě zevního. Ale přece je to člověk, kterého byste charakterizovali mnohem hlouběji, kdybyste se s ním stýkali častěji vy, nebo někdo jiný, kdo dovede hlouběji nahlédnout do jeho duše. Abych dnes nebo zítra mohl vyslovit to důležité, co v souvislosti s „Faustem“ jako básnickým dílem mohu říci, položím nejdříve otázku: Co představuje tento Goethův Mefistofeles? Pak si nesmíme jen tak představovat, jako že by Goethe ve svém vědomí měl tytéž ideje, které před vámi musím rozvinout, jestliže mluvím o Mefistofelovi. Goethe charakterizoval svého Mefistofela právě tak, jak on ho poznával. Ale přesto zůstává Mefistofeles tou bytostí, jakou ve skutečnosti je; zůstává určitou postavou, kterou můžeme charakterizovat i duchovně-vědeckými idejemi; a to je právě něco významného, že člověk může touto duchovně-vědeckou charakteristikou hlouběji nahlédnout do individuality Mefistofela nebo do jiných postav, které se v básni o Faustu objevují.

Každopádně si musíme ve smyslu duchovní vědy představovat takovou postavu, jako je Mefistofeles, v podobě určité v jistém smyslu zaostalé bytosti, která setrvala na vývojovém stupni Starého Měsíce. To je určitý předpoklad, duchovně-vědecký předpoklad, že Mefistofeles je bytost, která neprošla takovým vývojem, který mohla spoluprodělat od Starého Měsíce, – nebo řekněme již od Starého Slunce k Zemi, až k pozemskému vývoji. Ale i když se nám tento Mefistofeles jeví jako duchovní vidina – představuje se nám v podobě pozemského člověka, udělali bychom chybu, kdybychom ho chápali tak, že bychom si snad řekli: on zaostal oproti pravidelnému pozemskému vývoji a setrval na vývojové stupni Starého Měsíce. Tento Mefistofeles stojí na Zemi rozhodně na vyšším stupni vývoje, než člověk – samozřejmě

s ohledem na jeho vývoj – nikoli však s ohledem na jeho sklon ke zlému. Pokud chcete, můžete nazvat tento sklon – tuto vyloženou genialitu ke zlu – jako něčím nižším. Ale jako bytost stojí tento Mefistofeles určitě na vyšším stupni hierarchického pořadí než člověk; to je konečně něco samozřejmého. Jestliže bychom se vraceli zpět ke staroměsíčnímu vývoji, tak tam nalezneme, že člověk ve svém měsíčním vývoji stojí níže než tato bytost, z níž pak na Zemi povstal Mefistofeles. V Mefistofelovi musíme tudíž spatřovat vyšší bytost, která zaostala se svými vyššími schopnostmi, které přesahují to, co si člověk kdy osvojil, zůstala pozadu – setrvávajíc tak na vývojovém stupni Starého Měsíce. Jak bychom si ještě mohli ujasnit – řekněme analogií, určitou obdobou – jakou má taková bytost vlastně povahu?

Dejme tomu, že bychom se podívali na náš současný pozemský vývoj. Vždyť i za dnešního pozemského vývoje se vyskytnou lidé, kteří ve svém vývoji pokročili dále než jiní. Jsou tací lidé, kteří jsou rozhodně dále ve svém vývoji než ostatní. Ano, hovoříme i za doby pozemského vývoje o lidech s určitou iniciací, s určitým zasvěcením – tedy o lidech, kteří již pohlížejí do světa skrytého za prahem, tedy něco, co se všeobecně ještě nevyskytuje v nynějším cyklu Země. Samozřejmě, že i u těchto lidí dochází k dalšímu pokroku ve vývoji. Ale i tito lidé se mohou jistým způsobem opozdit a zůstat v určitém smyslu stát na stupni svého pozemského vývoje a mohou se vžívat do stavu Jupitera takovým způsobem, že by si v tomto případě, kdyby jupiterský stav skutečně započal, řekli: „Kdyby všechno pokračovalo pravidelným světovým vývojem, pak bychom na Jupiteru prožívali to nebo ono; ale my to nechceme, my setrváváme na stupni, kterého jsme dosáhli za doby pozemského vývoje.“ – Tento jejich dosažený stupeň vývoje je možná vyšší, než lidé mohli dosáhnout na Zemi ve svém pozemském vývoji; na tomto stupni byl snad už během pozemského vývoje předem prožíván jupiterský vývoj. Ale tyto bytosti – v tomto případě tito lidé – se tedy přece jen opozdí a zůstanou na stupni pozemského vývoje a postaví se do jupiterského vývoje takovým způsobem, jakým tento jupiterský vývoj již prodělali na Zemi. Tito lidé se tedy opozdili pokud jde o jejich vlastní míru, neopozdili se však s ohledem na všeobecný vývoj. Jenže takové bytosti neprocházejí tímto vývojem způsobem jako lidé, kteří jednou dosáhnou jupiterského vývoje pravidelným způsobem prožívání; takové bytosti zůstanou pozemskými bytostmi i nadále; ale nesou v sobě jupiterský vývoj již od pozemské doby.

Musíte si utvořit naprosto jasnou představu o tom, že tyto různé evoluční děje jsou skutečně dosti složité, a že skutečně existují i takové evoluční cesty, jak jsem vám právě líčil. A přeneste nyní to, co jsem vám řekl o vztahu Jupitera k Zemi, na onen vztah mezi Zemí a Měsícem; pak dostanete přibližně představu nejprve o tomto Mefistofelovi, abyste věděli, co tento představuje v Goethově „Faustu“. Tím, že Mefistofeles již předem procházel vývojem pozemského člověka během staroměsíční doby, ale nyní se postavil do pozemské oblasti tak, že sem do pozemského vývoje nepřináší pozemskou rozumovost, pozemskou individualitu takovým způsobem, jakým nám tyto vlastnosti dává Země, nýbrž že tyto předem obdržel na Starém Měsíci, tím ho musíme řadit k hierarchiím ahrimanským. Proto také Mefistofeles v sobě cítí v „Prologu v nebi“ takovou mimořádnou převahu nad člověkem Faustem; neboť tento člověk Faust má v Goethově smyslu být pravý pozemský člověk, který jenom nezůstal pozadu v oblasti tupců, otupělých lidí, ale který staví to, co má vyvíjet ve své duši, zcela na pozemských silách, na impulsu Země. Pak si buduje to, co má ve vlastní duši rozvinout. Faust je pozemšťan, pozemský bojovník. Mefistofeles se oproti němu postaví jako člověk měsíční – Starého Měsíce, který nad Faustem samozřejmě cítí nesmírnou převahu, jelikož přijal v duchovních oblastech Měsíce rozumovost a vědeckost, vlastnosti, které si pozemšťan osvojil teprve na Zemi. Proto může být Mefistofeles samozřejmě jen duchovní bytostí. Kdyby přijal na sebe lidskou podobu jako jiný člověk, musel by se přizpůsobit také pozemské evoluci. Toto však Mefistofeles nečiní. Tu vidíme v Mefistofelovi bytost, která v sobě může cítit oproti pozemskému člověku mimořádnou povýšenost. Jelikož ale

teprve během pozemského vývoje dochází k určité možnosti osvojit si morální, mravní impulsy – vzpomeňte si na přednášky, které jsme konali právě v těchto týdnech – jelikož teprve během pozemského vývoje vystupují tyto mravní podněty, zejména vše to, co vychází z impulsu lásky, proto nemá Mefistofeles, který si zachoval svůj staroměsíční vývoj, tak beze všeho dalšího tyto impulsy lásky. Jen tak je nemá. Je tedy určitou duchovní bytostí, která přináleží k určité hierarchii, bytost, která se opozdila, bytost která v dřívějších vývojových epochách již dosáhla značně vysokého stupně, bytost, která dospěla na určitý vysoký stupeň vývoje právě na základě své celkové bytostné podstaty.

Jako protějšek si nyní postavme naproti tomuto Mefistofelovi určité výše vyvinuté andělské bytosti. Dejme tomu, že by se takový nynější anděl, tedy bytost, která je nyní na stupni andělského vývoje – postavil vedle Mefistofela. Co je to za bytost, jež je nyní andělem? Je to bytost, která musí sestoupit dolů během vývoje Jupitera, aby během tohoto jupiterského vývoje přinášela jupiterskému lidstvu podobné služby, které prokazují dnešnímu pozemskému lidstvu bytosti jiné – řekněme kupř. archandělské. Je to tedy taková andělská bytost, která je přirozeně, poněvadž je duchovní bytostí po stránce evoluční – bytostí, která, postavíme-li ji jednoduše vedle Mefistofela – je tedy po stránce evoluční pokročilá daleko méně než Mefistofeles, popř. hierarchie, ke které on náleží. Andělské bytosti budou moci dosáhnout s ohledem na intelektualitu teprve během jupiterského vývoje takového stupně, kterého Mefistofeles dosáhl skrze svou vlastní hierarchii – i když také nikoli vlastním přičiněním, pokud v něm spatřujeme staroměsíční bytost, zasvěcence Starého Měsíce. Dalo by se říci: Bezprostředním představeným Mefistofela je určitá, ano, mimořádně vysoká bytost, přesto že po stránce evoluční zaostalá; ale tak vysoká, že bytost v hodnosti jako třeba je archanděl Michael, se cítí hodností podřízená vůči bezprostřednímu představenému Mefistofela. Tyto evoluční děje komplikují pravidelné uspořádání duchovních bytostí dle jejich hodností. Taková bytost jako Mefistofeles se právě během staroměsíčního vývoje vyvinula dosti daleko. Tím Mefistofeles předstihl obvyklý vývoj andělů, normální andělský vývoj. Taková bytost jako Mefistofeles, ta zůstala ale duchem. Tím, že je duchem, má něco příbuzného s obvyklým andělským vývojem; andělé jsou přece také duchové. Takže můžeme říci: Z hlediska Mefistofela je docela správné, mluví-li Mefistofeles o andělech jako o „holobrádcích“; oproti němu jsou opravdu nedospělým lidem – nárůdkem, který v určitém vývoji, na který Mefistofeles klade zvláštní váhu, nedospěl tak daleko jako on sám.

Samozřejmě v hierarchii andělů opět jsou i všemožné evoluční stupně. I u andělského vývoje můžeme z určitého – poněkud pedantsky pojatého stanoviska – předpokládat normální postup pro andělský vývoj. Ale musíme počítat i s určitou skutečností, že také určité druhy andělů zůstávají pozadu ve svém vývoji, že se tedy – smím-li použít toho výrazu – luciferizují; před normálním postupem zůstávají některé andělské bytosti pozadu a zluciferizují se; jsou to určití andělé, kteří nekráčí spolu s těmito ostatními, nýbrž zůstali pozadu na dřívějších vývojových stupních. Tito andělé, kteří se takto zluciferizovali, a to již před lemurskou dobou Země, přijali luciferský řád, zaujímají nyní zcela zvláštní postavení. Neboť čím dosáhli toho, že se tehdy mohli zluciferizovat?

Podívejte – mám-li se nyní vyjádřit lidově, i když jen přibližně, poněvadž to nejde jinak: tehdy právě skupina bytostí, která již své lidství dosáhla, prodělávala svůj staroměsíční vývoj. Nyní došlo k tomu, co nazýváme luciferským svodem, a to s pomocí duchovních bytostí, které již zluciferizovaly – přijaly luciferský ráz. Toto zluciferizování vedlo určité bytosti k tomu, aby způsobily pro člověka během lemurského vývoje to, co je nám známo z „Tajné vědy“. Následný ahrimanský vývoj přivodil za atlantské doby to, co také znáte z „Tajné vědy“ a z některých přednášek, které jsem zde nedávno konal. Musíme si tedy říci: Z luciferské strany vyšel během

lemurské doby podnět, kterého se účastnily v zájmu lidského pokroku všechny bytosti, které se před tím zluciferizovaly. Tento luciferský impuls spočívá v tom, že člověk během pozemského vývoje sestoupil dolů do hmoty o něco více, než měl učinit původně v řádném postupu pozemského vývoje: jeho chtíče, pudy a vášně se zaplétaly do materiálního vývoje. Proto musela být zjednána určitá rovnováha. A tuto protiváhu zjednal ahrimanský vývoj tak, že se nyní člověk vznáší v rovnováze mezi luciferským a ahrimanským vývojem. Ale všechno toto, že člověk musí zachovávat určitou rovnováhu mezi luciferským a ahrimanským vývojem, odpovídá v jistém vyšším stylu a v určitém vyšším smyslu přesto zase záměrů pravého pokroku lidstva a je to zahrnuto ve všeobecném evolučním plánu.

Můžete si nyní tedy říci. Proti Faustovi, pravému pozemskému člověku, jsou stavěny luciferské a ahrimanské mocnosti. A tyto ahrimanské síly, které proti němu povstávají, nám Goethe ukazuje zvláště v Mefistofelovi, kterého staví po boku Fausta jako reprezentanta ahrimanských sil. Vždyť jsme již o tom hovořili, proč Goethe nestavěl zřetelně před nás také to druhé – jak luciferské impulsy přistupují k Faustovi. Ale všude – jak jsem již zdůraznil – probleskuje, že Goethe vlastně Fausta postavil doprostřed mezi mefistofelské a luciferské síly. Výslovně jsem opětovně zdůrazňoval, že Goethe si nemohl ve své době utvořit ještě zcela jasnou představu – poněvadž duchovní věda tu neexistovala tak, jak ji máme dnes – o pravém vztahu člověka Fausta k Ahrimanovi-Mefistofelovi a Luciferovi. Ale Goethe měl určité instinktivní poznání o tomto vztahu, ve kterém Faust stojí proti těmto dvěma druhům podnětů.

Nyní se tažme: V čem vlastně spočívá to, co tyto síly – ať již Mefistofeles sám nebo Mefistofelovi příbuzní – zamýšlejí s lidmi? To, co Mefistofeles zamýšlí s člověkem, není vlastně nic jiného než to, co by znemožnilo lidskou existenci na Zemi. Neboť na Zemi teprve došlo k rozmnožování v důsledku rozdvojení pohlaví člověka – na rod mužský a ženský. Mefistofeles jako pravý zasvěcenec Starého Měsíce nemůže něco takového strpět; a toto vlastně považuje za svůj hlavní úkol: odstranit ze světa veškerou možnost, aby se na světě udržovalo lidstvo pomocí pohlavního rozmnožování. Něco takového on na Zemi nechce. Abychom tomu přesně rozuměli: na Zemi spočívá normální vývoj člověka právě v tom, že se rozmnožuje na základě pohlavního pudu. Ale Mefistofeles chtěl nadále setrvat u staroměsíčního vývoje. Proto nechtěl, aby láska na Zemi vedla k lásce pohlavní. Mefistofeles je nepřítelem pozemské pohlavní lásky. A to zcela rozhodným nepřítelem. Proto se cítí – a Goethe to charakterizuje zcela správně – cítí se proto mimořádně povolán k tomu, aby vedl ad absurdum vše to, co by nějak patřilo k pohlavní lásce. Co Mefistofeles chce způsobit ve vztahu Fausta k Markétce – přečtěte si jen pozorně každou scénu, v níž vystupuje Markétka; tu všude vytušíte: Mefisto chce udělat všechno možné, aby zamezil svou mocí, aby z tohoto poměru Fausta a Markétky vzešla pravá pozemská láska. Naproti tomu velmi rád zasahuje a má prsty ve všem, když se v laboratoři vyrábí homunkulus. A na základě dřívějších přednášek, které jsem měl o Faustu, víte, že toto umělé zrození homunkula nastává proto, aby sice na přírodním základě, ale bez pohlavní lásky – se zplodilo něco lidského – Helena.

Toto si staví Mefistofeles jako svůj vlastní úkol: nepřipustit plození lidstva ve smyslu vývojového pokroku – který na Zemi povstává v důsledku pohlavní lásky; – nýbrž plodit lidstvo jinou cestou – aby pomocí takových sil, které ovládá Ahriman vytvořil určitý druh bytostí; silami, které by nebyly ve smyslu poslání pro Zemi určeného lidského rodu. Pomyslete nyní na něco jiného než na tohoto homunkula, pomyslete na Euforiona, pomyslete na to, jak se na Zemi objevuje Helena – zde všude a ve všem má prsty Ahriman. Ale nikde tu nepřichází v úvahu obvyklá pohlavní láska. Tedy role, která je Mefistofelu přidělena, je zcela mimořádně dobře vystihnutá a naprosto oprávněná také na základě duchovní vědy. Je v ní nesmírná hloubka.

A nyní vezměme podivuhodná slova, která zazní ihned, jakmile se objevuje zástup nebeských vojsk:

Brnkání slyším ufňukaných zvuků,
shora přichází s nevítaným dnem;
jsou to klukovsko-dívčí zjevy,
to zrovna pastvou svatouškům je ovšem.
Vždyť víte, jak jsme v zlořečené chvíli
chystali zhoubu na pozemský rod.

Mefisto přičítá andělům již to, že o tom věděli, že přihlíželi tehdy, když se on se svými druhy chystal zničit pozemské lidské pokolení. Nyní hovoří dále a užívá při tom mluvy pozemských lidí:

To nejhanebnější, co jsme vymysleli.

To nejhanebnější je právě ono zničení lidského pokolení. Nazývá se – „to nejhanebnější".

Nuže, abychom nyní dospěli dále k lepšímu porozumění – samozřejmě, je mimořádně obtížné přiblížit se k těmto věcem, neboť Goethe tu chtěl vyjádřit svoje nejhlubší lidské city, zážitky a poznatky. Chceme-li tedy pokročit dále, pohleďte, bude k tomu nutná následující úvaha. Není-liž pravda, jak víte, existuje – alespoň pro nás – duchovní věda, i když tato se dnes nachází teprve na počátku svého vývoje; víte také, že něco takového tu existovalo vždy – i když se to v dřívějších dobách pěstovalo jiným způsobem – aby bylo dosaženo pravdivého poznání světa, které přesahuje pouhé zdání a vniká do skutečnosti. Víte také, že toto bylo, hlavně ve starších dobách, pečlivě střeženo; tento duchovní statek byl uchováván v dávných mysterijních svatyních a usiloval o skutečné poznání světa. Jak víte, tento duchovní majetek byl sdělován jen těm, kteří k tomu prokázali svoji zralost. Nuže, tážeme-li se nyní: Jakého druhu byl pak vlastně tento zvláštní způsob poznání, – jak se zacházelo s tímto zvláštním druhem duchovního statku, který byl sdělován jenom v posvátných mystériích? Tu dojdeme k určitému výsledku, pokusíme-li se porovnat naše páté poatlantské kulturní období s předcházejícími epochami, s epochou řecko-římskou, egyptsko-chaldejskou atd. – a tážeme-li se na základě takového poznání: Jak se toto celkové chápání světa člověkem pozměnilo od dřívějších časových epoch, od dřívějších kulturních epoch až do naší páté kulturní epochy? A skutečně – je pravdou, že se v evoluci lidstva odehrálo něco důležitého a významného, a že to, co nám sděluje tento triviální dějepis, potažmo to, čemu se dnes říká dějiny – je vlastně jenom jakousi báchorkou, na které se lidé usnesli; – a nyní se domnívají, že to stačí, pokud se chtějí něco dozvědět o vývoji lidstva. Tyto dřívější kulturní doby bývaly zcela jiné, než jak si je lidé představují na základě obvyklého dějepisu, který je právě onou bajkou. Vzpomeňte si na hloubku takové průpovědi, kterou jsem vám uvedl:

Ó Slunce, králi tohoto světa,
Luna udržuje tvůj rod;
Merkur spojuje vás oba pevně.
Bez přízně Venuše nedosáhnete vy všichni ničeho,
Marta zvolila si jako muže.
Jova milost není pro vás ztracena;
aby Saturn, starý a šedivý,
zaskvěl se ve všech barvách.

Do těchto vět je vetkána nesmírná hloubka; ale tato hloubka zde jednou existovala. Lidé kdysi – i když ještě atavistickým způsobem jasnozření – přece jen nahlíželi do těchto skutečností, které nám naznačuje kupř. taková průpověď. Z tohoto vědomí o základu jsoucna vycházela pátá kulturní poatlantská epocha. Nastala ale určitá odchylka – a to dvojím směrem. Jeden jsem vám charakterizoval tím, že jsem líčil Bacona Verulámského, který prodělal určité zasvěcení pátého poatlantského kulturního období; byl to onen lord Bacon, o kterém jsem mluvil v přednášce 3. září 1916. V Baconovi se projevuje určitá touha – pokládat vše, co přesahuje hranice smyslového vnímání – pokládat za idoly. Jak víte, rozeznával Bacon čtyři druhy takových idolů. Uvedli jsme si jejich názvy: idol tribus (národní), idol theatri (zevní nazírání), idol specus (myšlení názorů), idol fori (právnický, obecní, státní), – čtyři druhy. Baconovým duchem se na počátku pátého poatlantského kulturního období projevuje jedna tendence: vše stavět jen na takovém poznání, které je výsledkem smyslového vnímání a pojmového chápání, uchopování v pojmech, které opět bývají výsledkem smyslového postřehování. Vše, co přesahuje hranice smyslového vnímání, je pouhým idolem, jehož obsah se vlastně vyčerpává ve slovech. A to jsme již charakterizovali jako jeden z těchto dvou proudů.

Nuže, schematicky znázorněno – vezměme si nyní onen směr, který se projevuje prostřednictvím toho, co říká průpověď „Ó Slunce, králi tohoto světa.“ Je to směr, který se ještě noří do hlubokých základů světového bytí. Vezměme tento směr v jeho dalším pokračování. Dalo by se říci, dalším pokračováním od čtvrtého do pátého poatlantského období – probíhal by tento směr sám o sobě takto (viz. nákres – střední čára):

*3 obr 284

Vývoj, který vede k idolům, spadá do této evoluce (modrá čára); tento modrý proud popírá každou možnost, že ve skutečnosti – tam, kde nalézáme něco smyslového – je také i něco bezprostředně duchovního; tento směr vylučuje duchovno a považuje je jen za obsah slov-idolů. Zasvěcencem tohoto vývojového proudu se stal Bacon.

Jak by nyní musel vypadat protějšek k tomuto proudu? Určitým protějškem k tomu by byl vývoj, který by uznával výhradně jen takovou skutečnost, kde se nachází jen něco duchovního, jenom něco duševně-duchovního, ale neuznával by fyzickou hmotu. Toto by bylo protějškem k prvnímu. Mohli bychom se tedy ptát: Existuje také tento vývojový proud? Existuje tu takový protějšek stejně – jak tvrdí Bacon, že jen taková skutečnost je pravdivá, která se opírá o smyslové vnímání; vše ostatní jsou jenom tyto slovní idoly. Existuje něco, co by zrovna tak bylo projevem toho, že existuje jenom duchovní skutečnost a žádná materiálně-fyzická skutečnost, která by vystupovala v oblasti našeho smyslového postřehování? Ano, něco takového zde skutečně také existuje. V době poněkud pozdější než Bacon žije Berkeley, George Berkeley *(1685-1753)*, a ten představuje druhý vývojový proud (označen červenou čarou). Ujasněme si několika slovy, v čem spočívá podstata Berkeleyho světového názoru.

Berkeley zastává určitý názor, který v podstatě vychází z jeho theologického světového názoru (byl později biskupem). Berkeley je názoru, že vše to, co se nachází mimo člověka a co bývá přístupné našemu smyslovému vnímání, trvá jen tak dlouho, dokud to naše smysly vnímají. Tedy Berkeleyho názor by byl následující (není-liž pravda, na příkladu se to dá snad nejlépe

charakterizovat): Jestliže vkročíte do této místnosti, tu uvidíte sedět, řekněme, zde pana Bauera; ale vy předpokládáte, že tu seděl také již před tím, a že vy ho uvidíte teprve až vejdete. Není zde – jak říkám – ani toho nejmenšího důkazu pro to, že to, co vidíte sedět na křesle, by zde bylo dříve, než jste to uviděli. A když půjdete zase ven, tak se domníváte, že tento pán zde zůstane sedět a sedí tu dále, zatím co vy se obrátíte k němu zády a odcházíte z místnosti. Berkeley však svým názorem tvrdí: Není žádného důkazu pro to, že – řekněme – toho, koho jste zde viděli sedět, že tu ještě dále sedí. Tak dlouho zde sedí, jak dlouho se na něj díváte; neboť to, co se tvoří ve vašem oku, je něco živoucího, a jak by se mělo ve vašem oku dále něco tvořit, když se již na to nedíváte? Baconův světový názor se dá logicky úplně dokázat, – a stejně tak lze také Berkeleyův světový názor plně dokázat, neboť v berkeleyismu neexistuje žádný rozpor, na který by se mohlo logicky ukázat. Dá se naprosto logicky dokázat, přestože to odporuje naivnímu vědomí. Berkeley není totiž toho názoru, že byste spolu s vaším příchodem do místnosti teprve pana Bauera vytvořili a zároveň s vaším odchodem byste ho zase nechali čarovným způsobem zmizet – toto není názor Berkeleyho; ale míní, že to, co vidíte, teprve s vaším pohledem povstává a zase mizí, když svůj pohled odvrátíte. „Esse est percipi“ – „být to znamená být vnímatelným“ – to je vůdčí věta tohoto světového názoru; a jiné bytí než být vnímatelným v celém vůkolním světě neexistuje. Proto, jak si nyní můžete představit, je pro Berkeleyho všechen smyslový svět jenom ve stavu trvalého vznikání; vy se na něco podíváte; toto něco je tady; odvrátíte svůj pohled a už toho více není. Toto vše má tedy svoji existenci jenom potud, pokud vy se na to díváte. Jak již bylo řečeno: „Esse est percipi“; nic tu není mimo vnímání, mimo proces vnímání. Ale za tímto procesem, který tedy není naprosto ničím jiným než procesem vnímání, nachází se určité božské, duchovní bytí. Mimo vaše vnímání má co činit s panem Bauerem ještě bůh, který jej sem posadil tak, jak se mu chtělo, podle svého božského chtění. A při vašem příchodu způsobí tento bůh na základě toho, co je pouze v něm, že ve vás vzniká tento obraz pana Bauera; po vašem odchodu pak nechá tento bůh obraz pana Bauera opět zmizet. Tento smyslový svět tu tedy vůbec neexistuje; existuje jen něco duchovně-duševního. Vy všichni, jak zde přede mnou sedíte, jste jen výtvorem mých očí; mimo to, co je výtvorem mých očí, existuje zde ještě určitý božsky-duchovní, duševně-duchovní svět, který vás však udržuje a nese zcela jinak, než jak vy zde existujete jako výtvor mých očí.

Podal jsem vám jen určitou charakteristiku toho, co obsahuje tento světový názor. Tento názor se dá skutečně přísně filosoficky dokázat. Ale tento názor bývá tím, co – řekněme – nám zprostředkovává druhou polovinu světa, která se pojí k prvé, kterou popisuje baconismus. A mezi těmito dvěma směry, mezi směrem červeným a modrým, pohybují se – kmitají veškeré světové názory pátého poatlantského kulturního období. Buď se zaplétá tento světový názor pátého poatlantského kulturního období pouze do uznání jen smyslové skutečnosti, a přiznává se tím ke své nemohoucnosti spatřit v oné skutečnosti, která se zevně jeví jeho smyslům, něco skutečně duchovního, – a nebo se vyčerpává tento názor pátého poatlantského kulturního období v pouhém uznání něčeho duchovně-duševního, že vidí všude jen Boha a božské myšlenky a přiznává svoji nemohoucnost – sestoupit dolů od prožívání Boha a božských myšlenek do světa smyslové skutečnosti. Tyto dvě bludné cesty skutečně existují v pátém poatlantském kulturním období. A kdo věnuje svoji pozornost duchovnímu životu, jak tento se vyvíjí mimo esoteriku, ten shledá, že tento duchovní život probíhá buď na jedné, nebo druhé čáře, na červené, nebo modré linii. Zevní exoterika nespočívá na tom, co jsem zde nakreslil jako bílou čáru *(viz náčrtek).*

Dalo by se říci, že člověk pátého poatlantského kulturního období se ocitá v určitém pnutí mezi těmito dvěma světovými názory. Právě Goethe vnímal toto pnutí intenzivním způsobem. Uvedl jsem vám zde – řekněme – určité teoretické, více méně filosofické podněty; ale nezůstane jen u toho. Také všechen život upadne buď do duchovně-duševního směru, nebo pouze do

smyslově-materiálně orientovaného směru. Goethe prožíval toto pnutí nejvyšší možnou měrou. Určitě nebudete spatřovat nic podivného v tom, že Goethe prožíval vše to, co žije ve vnějším světě – řekněme – pod vlivem proudu modré čáry, poněvadž přece jen náš vývoj v páté poatlantské kulturní epoše ve své podstatě směřuje co možná nejvíce do hmoty a k uznání pouze toho, co se jeví materiálně.

Ale také touto druhou červenou čáru prožíval Goethe již velmi hluboce; jenže tehdy za doby Goethovy nebylo skutečně ještě tak – řekněme – opovážlivé, označit jako materialismus něco materialistického, jak tomu bývá dnes. Tehdy ještě nebylo tak opovážlivé, upozornit na bludnost této modré čáry, jak tomu je dnes. Dnes musí duchovní věda upozornit na odchylnost této modré čáry, a vystavuje se tím všem možným úderům, hrozným nárazům, ke kterým nutně dochází, poněvadž lidé se – hlavně svými předsudky, ale i s otevřenou nenávistí – přece vždy staví proti všemu, co jako určité poznání přichází do světa. A stále více a více bude tento materialismus hlásán jako něco posvátného; samozřejmě se to bude dít světským způsobem, ale přece jen můžeme říci: „materialismus bude prohlašován za něco posvátného“. Jak blízko má již dnešní materialisticky orientované lékařství k tomu, samo sebe vyhlásit za „posvátně-nedotknutelné“; stejně tak i mnohá jiná hnutí usilují o tuto posvátnou nedotknutelnost v duchu materialismu, v duchu odchylnosti, kterou naznačuje modrá čára; – oné odchylky od určité duchovně-duševní cesty, která současně tím, že nám zjevuje smyslovou materiálnost, onu prvou polovinu, která přináleží k oné druhé polovině – pak vytváří jeden celek, který však musí být uplatňován tím, čemu dnes říkáme duchovní věda. Ono pronásledování, které by se dalo označit za inkviziční stíhání, jak tomu bylo již dříve v jiných oborech a oblastech – k tomuto stíhání na poli materialismu vlastně teprve dojde. Toto pronásledování vlastně teprve nyní začíná; dochází k němu dnes, i když jiným způsobem, zevní forma se mění. Každé vzepření se proti materialistickému způsobu poznávání bude stíháno a v budoucnosti stejně tak podrobeno určité inkvizici. Inkvizici budoucnosti, která vystoupí v poněkud pozměněných formách – než inkvizice minulá; stíhání nebude o nic menší, než když byla v minulosti inkvizicí stíhána a pronásledována dřívější hnutí. Jen ať se nikdo nedomnívá, že by vše to, co se odchyluje bludnou cestou na modré čáře, bylo méně intolerantní než bývala ona intolerance, která se dříve objevovala v jiných oblastech.

Tato červená (odchylující se) čára vystupovala už dříve, ovšem ne tak zřetelně. Objevuje se teprve až v páté poatlantské epoše, dokonce o něco později než tato modrá čára; ale objevila se už dříve, v dřívějších hnutích. Obzvlášť výrazně tato odchylka vystoupila vlastně teprve tehdy, když se ukázal jako její nejvýznamnější zastánce – filosof Berkeley. Tento směr má však i dost jiných filosofů, kteří jej zastávají. Tento směr se objevil v páté poatlantské době, ale jisté věci mu zůstávají z dřívější podoby, které si zachoval – a proto bylo již za časů Goetha povážlivé otevřeně hovořit o červené linii, zatímco o modré čáře mohl Goethe mluvit zcela bez obav. Tedy o této červené linii bylo povážlivé mluvit. Neboť co se nachází vlastně na dráze této červené linie? Nachází se zde všechny ty světové názory, které se vyhýbají tomu, rozšířit svůj rozhled nad celým širým světem, a které se chtějí rozplývat ve všeobecně duchovně-duševním, které chce zůstat nemohoucné s ohledem na to, co se zjevuje smyslům; jde o určitý světový názor, který sice chce mluvit o nadsmyslovém, ale který však nic konkrétního v tomto nadsmyslovém nechce poznávat. Zde máme před sebou široké pole, určitou oblast, ke které se pozvolna obrátila téměř všechna náboženská vyznání a všechny sekty; neboť jejich zvláštní charakter spočívá v tom, že se vlastně zříkají každé možnosti pochopení světa a omezují se jenom na jakési duchovno pojaté ve všeobecném smyslu a na blažené rozplývání se v něm. Nechtějí si osvojit určitou konkrétní poznávací sílu, aby tím, čeho dosáhli a o čem mluví, se skutečně ponořili do celé pravdivé a nerozdílné skutečnosti světa.

Snad mi porozumíte lépe, pokusím-li se vyjádřit následujícím způsobem. Uvažujme o tom, jak dnes probíhá život průměrného člověka. Takový člověk – řekněme – pracuje šest dní v týdnu v nějaké továrně, v kanceláři nebo jinde. Zde žije uprostřed čistě materiálního shonu, poddává se životu, který se úplně vyčerpává v pouhém smyslovém vnímání. Dnes se do takového shonu nemíchá nic duchovního; stále méně a méně duchovního obsahu přitéká do tohoto denního shonu. Naopak by se na každého, kdo by do toho chtěl vnášet něco duchovního, pohlíželo jako na naprostého blázna. Ale v tomto denním shonu působí a jsou v pohybu všechny ty síly, které chce poznávat dnešní věda. Zde se uplatňuje a působí vše, co se vztahuje na lidské poznání; zkrátka se zde uplatňuje celá řada myšlenek a pojmů, které se vztahují na onu část skutečnosti, rozprostírající se před naším zrakem. A pak – dejme tomu – předpokládáme to v jeho prospěch – že tento člověk, který se po celý týden takto lopotil v kanceláři nebo továrně se samými čistě materiálně poznatelnými věcmi – nebo se zabýval čistě materialistickým učením (vzdyť konečně přece i vyučování v obyčejných školách je čistě materialistické) – dejme tomu – že tento člověk jde na základě určitého upřímného puzení v neděli do kostela a tam slyší mluvit o tom, o čem se právě dnes v kostele mluví na základě této evoluce, na základě staletého vývoje. Pokuste se nyní, pokud můžete – míním, jestliže jste častěji chodili do kostela a naslouchali kázání s otevřenýma ušima, a pokud jste tam viděli otevřenýma očima to, co se tu děje – položit si sami sobě otázku: – zda-li v tom, co se tam mluví, vězí něco, co by bylo způsobilého k tomu, aby objasnilo tento svět, který se kolem nás rozprostírá. Říká se sice, že Bůh, o němž se tu mluví, je základem světa; ale nikde se nemluví o způsobu, jakým Bůh zasahuje svými silami, svými impulsy do světa. Lidé si vytvořili jakýsi zvláštní druh světového názoru pro denní potřebu, to naznačuje modrá čára; – a potom se utvořil jiný druh světového názoru – sváteční – to naznačuje červená čára. Nikde nenajdete souvislost mezi těmito dvěma směry, pokud skutečně neprohlédnete, jak se tyto věci skutečně mají. Položme si nyní otázku: Jakou souvislost má toto učení hlásané z kazatelny k tomu, co hlásá přírodní věda – chemie, fyzika, biologie? Vždyť se taková souvislost vůbec ani nehledá, ba co víc – ona se dokonce zavrhuje. – Vezmete-li naproti tomu duchovní vědu, poznáte ihned, o co tu vlastně jde.

Duchovní věda nemluví o smyslově-materiálním světě takovým způsobem, jakým to činí obyčejná fyzika, chemie, nýbrž mluví o fyzicko-smyslovém světě takovým způsobem, že do tohoto smyslového světa může nechat vproudit až do každé jednotlivosti i hledisko duchovní. Duchovní věda nemá ani žádné zvláštní názory výhradně pro denní potřebu, ani nedělně-sváteční názory, nýbrž má jeden jediný názor, zabývající se duchovním světem; názor, který pak opět proudí dolů – do každé jednotlivostí fyzicko-smyslového světa. Duchovní věda neprohlašuje – tak, jak to činí berkeleyismus – samu sebe za nemohoucí chápat smyslový svět na duchovním základě; duchovní věda se neprohlašuje za nemohoucí – jako baconismus – aby našla i ve smyslovém světě místo pouhých „idolů“ – skutečného ducha. Jak k tomu dochází? Nuže, něco, co jsme již pochopili je: páté poatlantské epoše naprosto odpovídá tomu, že nastal takový vývoj, jak to naznačuje tato modrá čára (baconismus). Bacona bychom v určitém ohledu mohli nazvat jakýmsi zasvěcencem (inaugurátorem) toho, co nyní nadcházelo. Člověk se nyní musel ponořit do hmoty – již častěji jsem tuto myšlenku rozebíral a přitom zdůrazňoval, že duchovní věda není naprosto žádným protivníkem materialismu, nýbrž že duchovní věda chápe příčinu – proč je materialistický vývoj předmětem poznávání v pátém poatlantském kulturním období.

Ale tento materialistický vývoj se nedá jinak učinit předmětem pravého poznání, aniž by člověk také nepřijímal určité inspirace od takového ducha – jakým je Ahriman. A kdyby se tento materialismus páté poatlantské epochy vyvíjel dále v tomto ahrimanském smyslu – takový materialismus by musel dojít k takovémuto poznání ze svého vlastního hlediska – tím si buďte jisti; – nevěřte tomu proto, poněvadž vám to říkám já, nýbrž proto, poněvadž vy sami tomu

porozumíte na základě duchovní vědy; tento materialismus, tento ahrimanský smysl materialismu se musí pevně držet toho, co si jednou v této „zlořečené chvíli“ Ahriman-Mefisto sám sobě slíbil: že nechce mít nic společného s pravidelným vývojem lidského pokolení na Zemi. Proto tato věda, která vyrostla z materialismu, nikdy nedojde k určitému prohlédnutí tajemství vznikání člověka, záhady embryologie atd. – nikdy k tomu nedojde! K čemu by se tato věda mohla dopracovat, je pochopení vzniku takových bytostí, které se mohou tvořit takovou cestou, kterou povstává takový homunkulus. Ale k tomu tato věda nikdy nedospěje. Nuže, toto je tedy jeden evoluční proud. Ale mnoho, mnoho dalšího souvisí s tímto ahrimanismem. Tato zevní věda, vědění je jen určitou částí. Ahrimanismus totiž pronikl celou naší kulturou.

Ale stejně tak hluboce prožíval Goethe také tuto druhou, červenou čáru, tento proud, který je schematicky znázorněn červenou čárou. Jen nedovedl ještě – řekněme – tak zřetelně, tak zcela zřetelně rozeznávat postavy pro tuto červenou čáru, jako pro čáru modrou. Pro modrou čáru sem naprosto na správné místo postavil Mefistofela s jeho příbuzenstvem, těmito tlustými čerty a vychrtlými ďábly a lemury. Tito stojí před námi. Toho se Goethe ještě odvážil. Neboť teprve od nynější doby budou pomlouváni ti, kteří mluví o lemurech, tlustých čertech a vyzáblých ďáblech, a budou očerňováni stále více a více, budou-li mluvit ve smyslu duchovní vědy. Za času Goetha bylo toto ještě poměrně méně opovážlivé. Ale něco opovážlivého byl tehdy ten druhý směr, který Goethe také prohlédl a opravdu velmi dobře prohlédl; Goethe totiž velmi dobře věděl: postaví-li se tato červená čára do naší přítomnosti, jestliže zde skutečně převládá takový názor, který vyhlašuje svoji nemohoucnost a stále více a více se bude vyhlašovat jako nemohoucí – dospět na duševně-duchovním základě k tomu, aby pronikl celou skutečnost světa; to potom spočívá v následujícím: – že určití luciferští duchové usilují o to, aby určité proudy, které byly dříve naprosto oprávněné, nemohly dále pokračovat. Luciferská bytostná podstata brání určitým náboženským a sektářským proudům, aby mohly dále pokračovat ve svém vývoji. A pak nemohou tyto proudy proniknout celým světem, ale zůstávají vězet v pouhém uznávání něčeho duchovně-duševního (bez fyzičnosti). Berkeleyismus je jen určitým zřetelným projevem tohoto směru. Tento směr spočívá v tom, že je účinkem působení luciferského vlivu. Jak je to nyní vyjádřeno u Goetha? Mefistofeles se rozpomíná na sebe a svoje příbuzenstvo, vzpomíná, jak si kdysi v této „zlořečené hodině“ odpřísahali zničení lidského rodu. To znamená, že nechtějí mít nic společného s tím, jak se lidstvo množí na Zemi. Mefistofeles si vzpomíná na to, že to vlastně náleží k jeho vlastní bytostné podstatě, že se přece zúčastnil v oné ahrimanské době – obrazně řečeno – významného zasedání duchů, kteří se tehdy usnesli na tom, aby se nikdy na Zemi nenarodil člověk přirozeným způsobem, nýbrž aby těchto sil, které existují na Zemi jako síly pohlavní, bylo použito ke zcela jinému účelu. A na tomto se ahrimanské bytosti ve staré době usnesly; chtěly tím zamezit, aby se na Zemi uplatňovala pohlavní láska. Ale nyní říká Goethe, přičemž se samozřejmě nikterak neztotožňuje s Mefistofelem, ale říká to v jeho duchu: „Jsou zde jiní, kteří nejsou inspirování Mefistofelem, ale jsou také inspirováni; nuže, ti neříkají sice nic o tom, že by se lidstvo nemělo na Zemi rozmnožovat obvyklým způsobem, lidsky rozmnožovat, ale začínají se modlit; ti jsou toho názoru, že lidé vedou vpravdě svatý život teprve tehdy, když nečiní nic ve smyslu obvyklého rozmnožování lidstva, poněvadž se toho zříkají a nechtějí o tom ani slyšet, ani vědět. Tito asketičtí svatouškové, kteří ve věcech pohlavní lásky dělají známé dlouhé obličeje, jak jsme si o tom již často mluvili. Mefistofeles něco takového tuší, předvídá a vidí to tam na druhé straně v zástupu andělských bytostí. Tam vidí inspirátory těchto druhých, kteří v podstatě zbožně uctívají onen záměr, na kterém se usnesli Mefistofeles a jeho příbuzenstvo:

Jak jsme v zlořečené chvíli,

zničení snuli pro lidský rod.
To nejhanebnější, co jsme vymysleli,
je pro jejich zbožnost právě vhod.

S tím souvisí přece určitá zbožnost. Luciferští inspirátoři *(vývojově)* opožděných církevních společností, mnišských společenství, všelijakých sektářských směrů – tito luciferští inspirátoři se přece nacházejí uvnitř tohoto druhého zástupu duchovních bytostí! Ne nadarmo jim říká Mefistofeles, když oslovuje jednoho z těch dlouhánů, který se mu obzvláště zalíbil:

Tebe, dlouháne, mám na mou duši nejradši.
Kněžourský vzhled ti vůbec nesluší.

Zde do této věty vtajil Goethe mnohé z toho, co mu tak leželo na srdci – s ohledem na tento světový názor, který prochází světem s kněžourským vzhledem *(s popí tváří);* s ohledem na tento nedělní, sváteční světový názor, ve kterém spatřoval něco luciferského – naproti tomu, co je čistě ahrimanského rázu. Mefistofeles se cítí být příbuzný a přitahován těmi bytostmi, které ve své zbožnosti přijaly to, co Mefistofeles přijal do svého vědění a do svého chtění – do své vůle. Jakým způsobem bychom měli hovořit o těchto věcech z čistě duchovně-vědeckého hlediska, o tom bychom si ještě později mohli promluvit. Prozatím si však chceme o těchto věcech něco říci Goethovým způsobem. A smím-li to tak říci, je to, co jsem právě vyslovil, jakýmsi prapůvodním zážitkem Goetha. Tak zde stojí zpočátku proti sobě ahrimanský svět – lemurové, tlustí čerti a vyzáblí ďáblové – a pak něco, co má zprvu luciferský nádech. Goethe toto vyjadřuje zcela jasně: něco s nádechem luciferského stojí naproti mefistofelskému – jak jsem již řekl – zastřeného takovým způsobem, že možné je jen, aby to vyslovila taková osobnost, které se tak mnohé promine, tj. ďáblovi. Ten samozřejmě smí mluvit o „kněžourském vzhledu“, o „hezounkých“ hoších atd. Ve skutečnosti stojí tedy proti sobě tyto dva protiklady: na jedné straně Mefistofeles, který má v zástavě Faustovu duši. Čím pak se stal Faust zástavou Mefistofela? Tím, že Mefistofeles hnal jeho duši vším tím, co nabízela tato pozemskost, vším, co spadá pod sféru, jež vešla do zemského bytí – když tato Země povstávala – a která klesá pod úroveň toho, co dává vzniknout člověku v důsledku pohlavní lásky. Mefistofeles si přisvojil určitý nárok na Faustovu duši tím, že jej svými svody uvádí do všeho ahrimanského. Vše, co Faust ještě připojil tím, že miloval Markétku, to se nestalo zásluhou Mefistofela; ale toto všechno Mefistofeles zvrátil do pravého opaku. A to, co následuje potom, to vše se už děje ahrimanským způsobem. Zde se používá jen ahrimanského umění, ahrimanských praktik, aby tím vyvolal zjevení starořeckého světa. Ahrimanskými praktikami *(ahrimanským uměním)* lze všeličeho dosáhnout; na prvním místě ve všem – řekněme to zcela potichounku – co souvisí se státem; pak zkusí toto ahrimanské umění docílit něčeho, když vzniká člověk; a to v souvislosti s evolucí podlidskou, která neklesá jen pod úroveň člověka, ale dokonce i pod úroveň zvířecí; to souvisí s tímto zmechanizovaným homunkulem, historicky zmechanizovaným homunkulem. Helena je vynesena na zemský povrch způsobem, který neodpovídá pozemskému smyslu lidstva; potom se předvádějí některé pozemské děje; ale dokonce ani tyto postavy, které tu pomáhají, spoluúčinkují jako náhončí a pochopové – také nepocházejí z pozemské oblasti – jako tato „Mucholapka“ *(„Spěšná kořist“)* a tento „Ber-kde-ber“ *(„Měj brzy“)*; toto vše je ovlivňováno ahrimanskými praktikami a tím už jaksi velkou měrou dáno do zástavy; a sice zastaveno tím, čeho jako jediného – jako zástavy – se Mefistofeles může zmocnit z tohoto pravého pozemského majetku, který je jinak pro člověka skutečným, pravým požehnáním. Tedy tím, že vede Fausta skrze tuto „povrchní bezvýznamost“. Pro pozemské bytí je to sice jen „povrchní bezvýznamnost“, tím však

není řečeno, že by k tomu nebylo zapotřebí vynaložit – i když jde jen o „povrchní bezvýznamost“ – ohromný rozum a vědeckost. Tímto způsobem nebo metodou si bere Mefisto Faustovu duši do zástavy. Pak upadá Faustova duše do osidel Mefista ještě tím, co si Mefisto může ponechat z majetku onoho pravého pozemského požehnání. Nuže, čeho se může Mefisto zmocnit pro sebe? Člověk obdržel pravým požehnáním na Zemi své jáství, tedy nejdříve obdrží člověk zde tuto svoji červenou krev. Kosti, šlachy, vazy – z čeho jsou vytvořeni a slátáni tito položiví zmetci, toho všeho se může Mefistofeles zmocnit. Ale vlastní pravé požehnání Země, tuto krev, toto, co představuje a zastupuje fyzicky-materiálně pozemského člověka – čeho by se Mefistofeles tak rád zmocnil – to nemůže mít. Mefistofeles přece jen je bytostí, která zaostala na Starém Měsíci. Je opožděnou bytostí. Co si může pro sebe ponechat, je jen „krví popsaný list“.

Je to něco, co souvisí s abstraktním smlouváním, tedy něco, co nesouvisí s impulsy, které by spočívaly na skutečnosti, něco, co je jenom neskutečnou věcí na základě smlouvy; Mefistofeles může vytáhnout jen „krví popsaný list“. Tímto je mu duše zastavena. Nuže, podle jeho řeči, mohl by se někdo domnívat, jako by mu ji ten druhý zástup andělů jednoduše podloudně odcizil, lstivě vzal.

Ale tak tomu jen tak beze všeho není. Až do samotného okamžiku smrti, má Mefistofeles Fausta ještě stále hezky ve svých spárech – jak jsme si to včera objasnili; pokud ale pohlížíme na tuto smrt takovým způsobem, jak jsme si ji včera ukázali, nikoli až v tom okamžiku, kdy Faust již padá k zemi, nýbrž tehdy ještě, kde se smrt pozvolna blíží; pak je tedy to, co Faust nyní prožívá jako blažený pocit, jak jsem to včera líčil, když se již duše začíná částečně uvolňovat od těla, – pak už se to stává zážitkem duchovního světa. Tu vklouzne Faustova duše nebo, jak Goethe původně napsal „tato Faustova entelechie“ – zítra si ještě o této entelechii něco povíme – tedy jak lehce vklouzne tato Faustova entelechie do luciferské sféry, kde se pozvolna rozplývá. Zde by z toho měl Faust zrovna tak málo, jako kdyby upadl do mefistofelských spárů. Považte jen, co Faustovi na druhé straně hrozí!

Milostné plameny
k jasu nechť vzletí!
Těm, kdo jsou prokletí
pravda vrať spásu;
nechť od zlého
radostně vykoupeni
v nebeské všejednotě
blaženi jsou.

Ale taková blaženost by člověka vedla k určitému rozplývání se do vesmíru, uváděla by ho do tzv. „osmé sféry“! Faust by získal právě to – že by se rozplynul ve všehomíru, což by znamenalo totéž jako úplný zánik. A nyní otevřeme si ve „Faustovi“ poslední scénu, o níž jsem řekl, že je nutně spojena s předcházející scénou, že k tomu patří, že tu musí být.

Vidíme, jak tento děj pokračuje ve zcela jiné oblasti. Opět zde přicházejí andělé a nesou Faustovu entelechii, to, co je u Fausta tím nesmrtelným. Ale mezitím, co odnášejí tuto entelechii, tedy to, co smrti nepodléhá, hovoří o příčině, proč mohou odnášet tuto entelechii. To jsou „mladší andělé“ – jak se jim říká v závěrečné scéně:

Silou růží z rukou světic,
kajícnic těch milujících,
získali jsme vítězství,

a dokonali velké dílo;
tuto duši jsme vyhráli.

Andělé si tedy uchopili entelechii, Faustovu duši, nikoli v důsledku své vlastní přirozené – andělské podstaty, nýbrž proto, že mají růže těchto milujících svatých kajícnic, protože obdrželi něco, co pochází ze sféry lidské, z toho, do čeho vrůstají lidé, kteří prodělali lidský pozemský život, kteří se skutečně vyvinuli z pozemského života.

Goethe převádí celou tuto evoluci od Mefista, od těchto andělů na vývoj člověka; protože nejsou to andělé, kteří zachrání tuto entelechii svými vlastními silami, nýbrž zachrání ji tím, že přijmou růže z rukou těchto milujících svatých kajícnic. – To je nesmírně hluboká myšlenka. Do toho Goethe vnáší své vlastní přesvědčení o významu postupného vývoje lidstva, o významu pozemského vývoje. A proto musí Goethe – na bytostném základu člověka nutně nalézt něco, co by překonalo toto pouhé mefistofelské ahrimanství. Mefisto stojí zde; vydává své rozkazy lemurům, těmto „z kostí, vazů a šlach slátaným položivým zmetkům“; velí těmto „tlustým čertům“ a „vychrtlým ďáblům“; vyložil jsem vám, co to všechno znamená: velí této „podlidské přírodě“, která ještě nedosáhla stupeň člověka, která by nikdy nemohla zplodit člověka – to je ono, o co jde; příroda spočívá tedy na takové podstatě, z níž by nikdy nemohl vzejít člověk. V ní spočívá vše to, co může pochopit onen světový názor, který probíhá na modré čáře; jenže tak nesmíme chápat to, co nás obklopuje. Mefistu jsou dány k dispozici ještě z doby staroměsíční jenom ty síly, které vládnou nad lemury, tlustými čerty a vychrtlými ďábly; co však tyto bytosti vytěží z pozemské přírody, to je právě jen to mefistofelské; z této pozemské přírody se však dá vytěžit ještě něco jiného, o čem nemůže mít Mefistofeles žádné znalosti, poněvadž neprodělal pozemský vývoj. Z této pozemské přírody se dá vytěžit to, že na základě skutečného posvěcení fyzické přírody, na základě jejího zušlechtění, se hledá příbuzný vztah k pozemským silám a pozemským živlům

Milostný žár těch pout,
láska, již věčně žhnout,
v prsou strast syčící,
božská slast mučící!
Šípy, proniknˇte mne,
kopí, zdolejte mne,
kyje, proklejte mne,
blesky, rozdrťte mne!

Zde máte toto soptění přírody, oné přírody, která patří k člověku, která je však přece také spojena s tím, co je luciferského, ďábelského rázu, které ale také směřuje vzhůru. Zde ji máte – tuto přírodu. A andělé se ujali ve prospěch této Země svého úkolu – pečovat o zachování lidského pokolení. A ti andělé, kteří se neopozdili, nýbrž, kteří se vyvíjejí dále – až k této péči o lidské pokolení – na tyto anděle pohlíží Goethe jako na pravé spasitele. Vzpomeňte si, jak Hospodin – v „Prologu v nebi“ – uděluje těmto pravým andělům svůj příkaz:

Však Vy, praví synové boží,
těšte se živoucí bohaté kráse –
co věčně působí a povstává,
milostí lásky vymez bytost Vaší.

Zde mají zasáhnout tito praví andělé, aby přinášeli pomoc; a oni to činí. Andělé v andělských zástupech kráčejí, vyvíjejí se skutečně kupředu, jestliže se zabývají těmito „milujícími svatými kajícnicemi“, aby z jejich rukou přijali růže. Tak jako člověk přijímá úděl pozemského života, tak přijímají tito andělé, kteří nezůstali pozadu ve svém vývoji na Starém Měsíci, nýbrž kteří kráčí kupředu spolu s pozemským vývojem, určité síly, které přicházejí od takových povah, jaké jsou znázorněny v posledním jednání v podobě těchto „milujících svatých kajícnic“. Toto nese andělský vývoj dále kupředu. Je to Goethovo přesvědčení, že se tím tito andělé vyvíjejí nad úroveň svého původního luciferství.

Jak jsem již řekl, chtěl jsem tím vším naznačit Goethův způsob myšlení, naznačit, jak se Goethe svým způsobem cítil spojen se všemi mocnými evolučními myšlenkami. Nuže, zítra si o tom dále pohovoříme. Doufám, že z předmětu dnešní úvahy jste mohli nahlédnout do hlubin bytí a světových tajemství, jak je hledal Goethe, aby mohl vytvořit svého „Fausta“, a jak se tím chtěl vyslovit k vývojovým proudům světových názorů. Ano, opravdu – veliké bohatství je ukryto v tomto „Faustu“! A musíme již konečně říci: Jak nekonečně mnoho by lidstvo získalo, kdyby se toho odvážilo a pokusilo se správně přiblížit ke všemu tomu bohatství, které Goethe – řečeno jeho vlastními slovy – „básnickým způsobem vtajil“ do svého „Fausta“. Zítra pak budeme pokračovat a řekneme si něco o souvislosti některých myšlenek Fausta s idejemi duchovní vědy.

XV.

GOETHE HLEDÁ HLUBINY BYTÍ A SVĚTOVÁ TAJEMSTVÍ PROSTŘEDNICTVÍM SVÉHO „FAUSTA“

LUCIFERSKÝ A AHRIMANSKÝ SVOD

Této přednášce předcházelo eurytmické představení druhého dílu „Fausta“: „Půlnoc“ a „Kladení do hrobu“.

Dalo by se samozřejmě velmi, velmi mnoho říci, kdybychom chtěli vyčerpat všechno to, co je uloženo právě v těchto závěrečných scénách Goethova „Fausta“, kdybychom chtěli v této souvislosti upozornit na všechny perspektivy, které z toho vyplývají z hlediska duchovní vědy; – přičemž to zcela přirozeně vychází z myšlenek těchto závěrečných scén. Z celého bohatství a množství toho, co by se dalo ještě říci, chtěl bych právě dnes vyzvednout ještě jednu věc. Naprosto bych však nechtěl vyvolat představu, že by šlo o to, zcela vyčerpat vše, co zde zbývá.

Pokud chceme rozumět těmto závěrečným scénám, musíme navázat zejména na dvě klíčové události pozemského vývoje, nanejvýš významné. Již jsme na ně poukázali: první skutečnost spadá do lemurské doby, druhá do doby atlantské.

Dnes chceme obě tyto skutečnosti charakterizovat potud, pokud jsou pro nás důležité. Událost lemurské doby z určitého hlediska spočívá v tom, že v důsledku událostí, jak si o nich můžete přečíst v knize „Tajná věda“ nebo v některém z našich cyklů, lidský organismus se poněkud hlouběji spojil s hmotou, než jak to bylo původně zamýšleno. To nastalo v důsledku luciferského zásahu. Tímto luciferským impulsem, ke kterému tehdy došlo, byl v jistém ohledu splněn jeden z těchto záměrů, o kterém mluví Mefistofeles, kdy poukazuje na ono usnesení – když se konala jakási porada – a Mefisto se svými druhy se zapřísahali v oné „zlořečené chvíli“ – na zhoubě pozemského rodu. Tím, že organizace člověka zapadla do hmoty hlouběji, než jak to odpovídalo původnímu záměru, spojilo se také lidské vědomí se vším tím, co vytváří lidské bytí v pozemském vývoji, jiným způsobem, než jak se to mělo stát. Již častěji jsme upozornili na tento zcela pozměněný stav vědomí, ve kterém se člověk – v důsledku luciferského podnětu – spojoval s tím, co souvisí s posloupností generací, s pohlavním rozmnožováním. Pohlavní rozmnožování bylo tehdy vyzvednuto – z dřívějšího stavu spícího vědomí – do stavu bdělého vědomí, a tím nastala – lze říci – určitá proměna: nadsmyslová skutečnost se nyní stala smyslovou. Toto je tedy ona první událost.

Skutečnost, která se potom udála v atlantské době, spočívá v tom, že člověk v důsledku svého hlubšího zapadnutí se svojí organizací do hmoty, než to bylo původně předurčeno, že člověk nyní prodělal v celém svém organismu určité zahrimanizování způsobem, který jsme častěji popisovali. Člověk nyní spojil své duchovní síly s vnějšími smyslově-fyzickými přírodními silami a se skutečnými ději smyslově-fyzické přírody. Jak víte, v Bibli je první skutečnost vyjádřena obrazem líčícím luciferský svod (v ráji), charakterizovaný hlavně slovy, jimiž Lucifer oslovuje lidské pokolení: „Vaše oči se otevrou a vy budete jako bohové rozeznávat dobré a zlé.“ „Vaše oči se otevrou“, – tím, že smyslovost byla pozvednuta ze stavu snového do stavu bdělého vědomí; s tímto otevřením očí souvisí právě tento hluboký pád lidstva do hmoty.

Nyní tedy lidstvo zapadlo do hmoty hlouběji, než mu bylo původně předurčeno. Kdybychom si to chtěli schematicky znázornit *(přednášející kreslí)*, pak by toto zde představovalo materiální svět; takže potom bychom mohli říci: Lidstvu bylo předurčeno, aby se dívalo zde na tento

materiální svět z druhé strany světa, z hlediska, které se nachází mimo hmotu, mimo tento materiální svět. Luciferským svodem kleslo lidstvo do materiálního světa; a svodem ahrimanským, jeho zásahem v době atlantské došlo pak uvnitř této materiálnosti k silnému spojení člověka s touto materiálností, něco, co vlastně mělo nastat nahoře v určitém duchovním obrazu; v duchovním zrcadlení. Co se mělo odehrávat nahoře – v určitém ohledu jako kdyby se to vznášelo nad materiálnem – to se nyní odehrávalo ve hmotě samotné.

To první je vyjádřeno tedy tím, že nad člověkem byla vyřčena slova: „Vaše oči se otevrou a vy budete rozeznávat (zevně, na základě smyslového vnímání) dobré a zlé.“

To druhé, jak víte, je vyjádřeno následujícími slovy v Bibli: „A synové bohů shledali, že dcery lidské jsou krásné, a spojili se s nimi ve hmotě, v těle.“ Toto jsou biblická slova, která – řekněme – vyjadřují s ohledem na člověka a s ohledem na to, co se v člověku nachází – širokou skutečnost. Neboť v této široké skutečnosti je zároveň pojato všechno ahrimanské působení v lidském pokolení. V důsledku téže síly, s kterou se nebeská láska spojila, než klesla do hmoty a stala se láskou pozemskou, a která je základem skutečnosti přeměny nebeské lásky v zemskou lásku, – v důsledku téhož podnětu, v důsledku téže skutečnosti bylo způsobeno zároveň to, že se například intelekt člověka spojoval s hmotou a vytvořil materialistickou podobu vědy. A nikdy by se nebyly dostavily takové podněty, které zneužívají lidskou inteligenci k takovým účelům, kde se vyrábějí všemožné nástroje, které jsou pouhým souhrnem materiálních sil spočívajících v tom, že lze mechanicky-strojově vyrábět prostě vše možné k libovolně zvolenému účelu, i kdyby tento účel měl sloužit záhubě celého lidského pokolení. Nikdy by se něco takového nebylo objevilo – kdyby do člověka nezasahovaly ahrimanské impulsy, které pronikly do člověka, a které se projevují – ve své lidské podstatě – těmito slovy: „A synové bohů si oblíbili dcery lidské a spojili se s nimi v těle.“ Nebylo-li by došlo k tomuto ahrimanskému svodu, nikdy by na Zemi nedošlo k těmto možnostem, aby si lidé vymýšleli vražedné nástroje a podobné prostředky, poněvadž by si lidé zachovali svoji inteligenci spřízněnou – ve spojení – s vyššími tvůrčími silami ducha nahoře, a nikoli s hmotou; poněvadž by se nezapomněli s touto svou inteligencí tak hluboko ve hmotě, aby zde dole ve hmotě jen tvořili takové nástroje našimi čistě démonickými mechanismy, které sehrávají stále větší roli v této zmaterializované lidské kultuře. Stejně tak způsobuje zmatek, všechno co souvisí s životem lidských afektů a vášní, s životem lidských vznětů a emocí a co je vyjádřeno těmito slovy: „A vaše oči budou otevřeny a vy budete rozeznávat (smyslově-zevním způsobem) dobré a zlé“; – stejně tak vycházejí z tohoto druhého principu všechny takové skutky, které se stávají na základě lidské pýchy a zahrimanizované povahy člověka předmětem všeobecného obdivu, jako veliké vymoženosti lidstva, jako pokrok lidstva; ale je pokrokem jenom oné čistě zmechanizované kultury. Stejně tak vycházejí tyto podněty z jednoho principu, který je naznačen těmito slovy Bible: „A synové bohů shledali, že dcery lidí jsou krásné a spojili se s nimi v těle.“ Pradávné doklady vyjadřují tyto věci právě svým způsobem. Vrhají své světlo na určité oblasti, kde tyto impulsy vyvěrají; ale tyto podněty se uplatňují v širokém okruhu. V dnešním časovém období, kde lidstvo má překonat luciferství a ahrimanství – poněvadž je to nutnost, aby toto bylo poznáno, plně poznáno – v naší přítomné době se musí stále více a více rozmáhat jasný náhled na to, co povstalo otevřením se očí a spojením se božích synů s lidskými dcerami; to znamená, že nebeská láska sestoupila dolů a stala se láskou pozemskou. Ohledně těchto věcí se musí rozšířit jasné porozumění.

Až po tento stupeň – po tuto nezbytnou potřebu-nutnost jasného porozumění dosáhl Goethe svým procítěným myšlením. Právě když básnicky ztvárňoval závěrečné scény „Fausta“, dosáhl tohoto poznání, které spočívalo na instinktivním prožívání pocitů. Toto je něco nesmírně významného. O co se zde tedy jedná? Vy víte, že se nedosáhne ničeho tím, říká-li se: Ó, já

prchám před luciferstvím, prchám před ahrimanstvím. – To jsou pošetilé řeči, neboť uprchnout nelze. To jediné, co se dá učinit je, že můžeme udržovat rovnováhu mezi oběma silami. Člověk tedy musí v průběhu lidského vývoje pozvolna paralyzovat luciferství ahrimanstvím a obráceně, ahrimanství paralyzovat luciferstvím. Toto prožíval Goethe a básnicky to vtajil do posledních scén „Fausta“.

Vzpomeňte si ještě jednou na tuto mocně otřesnou scénu, kde vystupuje ona šedivá žena – Starost. Vzpomeňte si jen, jak bylo uvedeno v jednom dřívějším cyklu, že říše, v níž oprávněně vládne Ahriman-Mefistofeles – je říše smrti. V jistém smyslu náleží tedy vše, co souvisí s ničením, zánikem a smrtí k říši Ahrimanově; Ahriman však nesmí uplatňovat své impulsy na nesprávném místě. Používá-li je na nesprávném místě, tam, kam ony nepatří, pak se z toho rodí zlo. Nyní nechává Goethe odcházet z jeviště Bídu, Vinu, Soužení a Starost právě v okamžiku, kdy se již začíná uvolňovat fyzické tělo od ostatních duchovně-duševních článků Fausta. Tím Goethe naznačuje, že zná spojitosti, které vládnou v pozemském životě, jak ho člověk prožívá ve svém těle fyzickém se zřetelem na Bídu, Vinu, Soužení a Starost. Jakmile se již však duše jednou odpoutala, jakmile už tyto tři šedivé ženy oznamují blížící se Smrt, tu zůstává na místě ještě tato Starost, která je přece jen v sesterském poměru s těmito třemi ostatními. Starost ještě setrvává v době, kdy už začíná působit Smrt. Je sem vyslána z oné říše, v níž oprávněně vládne Ahriman. Ahriman by sám sobě nemohl učinit nic horšího než to, kdyby nyní bránil Starosti v tom, aby setrvala dále u Fausta i přes tento okamžik, v němž již začíná umírat; neboť sem zasahují tajuplné síly. Dotýkáme se tím nanejvýš hlubokého mystéria. Co pak učiní tato Starost? Starost, jedna z oněch šedivých žen vyslaných sem Mefistofelem-Ahrimanem, jehož magická moc ještě trvá – co pak učiní tato Starost? Ona zničí na Faustovi něco, co způsobil Lucifer: ona mu zase uzavře oči! Uvažte jen, jaká hloubka se skrývá v takovém náhledu na svět! To, co přišlo luciferským zásahem do člověka, je nyní opět vyrovnáno oklikou přes Starost impulsem Ahrimanovým. Člověk se stal vidoucím ve fyzické oblasti skrze Lucifera. Nyní se stává člověk opět slepým zásahem určité postavy, která sem byla vyslána Ahrimanem z jeho říše. To znamená: člověk – nyní zbaven zevního zraku – nabývá tím schopnosti vnitřního zraku, aby se mu nyní, uzavřením zevního zraku – otevřelo vidění vnitřní: „Jedině v nitru září jasné světlo.“ Nesmírná hloubka spočívá v této větě. A Goethe se snaží skutečně u tohoto umírajícího člověka – Fausta – přetvořit, ovšem nikoli tak, aby úplně zmařil, ono, v člověku působící luciferství – tak, že toto luciferství pak v životě vystupuje v určité rovnováze s ahrimanstvím. A nyní vyslovuje Starost určitá hluboká slova, aby tím odůvodnila a vysvětlila, co činí. Lucifer kdysi řekl: Vy, lidé, se stanete vidoucími, vaše oči se otevrou. Co říká Starost? Starost postaví proti luciferskému živlu jako protějšek živel ahrimanský. Lidé se sice luciferským impulsem stali zevně-fyzicky vidoucími, ale v duchovním smyslu oslepli, a slepými jsou po celý život. Je to slepota, která může být překonána jediným prostředkem. Kterým? Vědomím! Tím, že si lidé uvědomují svoji slepotu, že se vědomě noří do této slepoty, aby poznali, že oslepnutím nastává nový způsob duchovního zření. Nyní vyslovuje Starost slova, o nichž by se dalo právem říci: zní zprvu stejně tajuplně pro lidi moudré jakož i pro pošetilé:

Lidé jsou po celý život slepí,
nuže, Fauste, staneš se slepým na konci i ty!

Zdánlivě tím chce Starost říci následující:

Lidé jsou po celý svůj život slepí,
nuže, Fauste, staneš se slepým na konci i ty!

Zpočátku to zní podivně a člověk si s tím neví rady; táže se: Co to má vlastně znamenat? Lidé jsou tedy z hlediska fyzického po celý svůj život vidoucími, ale Starost to nazývá slepotou.

nuže, Fauste, staneš se slepým na konci i ty!

Faust nyní skutečně oslepne. Starost používá toho slova – slepota – ve zcela jiném smyslu, neboť myslí tím vlastně, že se Faust stane vnitřně vidoucím. Jde právě o to, abychom se naučili věty číst správným způsobem. A toto správné čtení spočívá v tom, že v německém originále se klade důraz na slůvko „werden“.

Lidé jsou po celý život slepí,
nuže, Fauste, staň se jím na konci i ty!

Na zdůraznění tohoto slůvka „staň se“ spočívá celý správný zážitek této věty. Pro lidi je něco samozřejmého, že jsou slepí! Ale Faust nemá být slepým, nýbrž „stát se“ slepým; tzn. „staň se“ slepým, prožívej něco, co teprve nastává, prožívej souvislost mezi stavem vidoucím a stavem slepoty. Vezměte tato slova a připojte k nim jiná slova:

Však vy, praví synové boží,
těšte se živoucí bohaté kráse;
stávající se...

Na toto právě zde je poukazováno!

stávající se, jež věčně působí a žije,
obejmi vás lásky milostnými hranicemi.

Toto „stávající se, jež věčně působí a žije“, je v „Prologu v nebi“ pojato jako něco duchovního, jako odlesk, zrcadlení ducha, jako něco, co „povstává“; toto „povstávající“ nyní Starost rozlévá nad Faustem těmito slovy:

Lidé jsou po celý život slepí,
nuže, Fauste, staň se jím na konci i ty!

Jde o dvojí: Je něco jiného, když člověk povstává a prožívá onu souvislost mezi stavem vidoucím a stavem slepoty, a něco jiného je, když člověk tuto souvislost neprožije, ale jenom se nachází uvnitř vidoucí slepoty.

Pokud je člověk s Goethem důkladně obeznámen, může prožít to, co Goethe vystihl s ohledem na toto „být“ *(sein)* a „stát se“ *(werden)*. V pochopení tohoto výroku Starosti nalézáme něco velmi hlubokého, co při tom prožíval Goethe. Vidíme tedy, jak Goethe proniká až k těm nejhlubším tajemstvím člověka. Toto oslepnutí Fausta, toto zbavení se zevního zraku způsobené Starostí, je skutečně pravým protějškem k onomu vidoucím stavu, který u člověka v ráji způsobil zásah Lucifera.

A nyní jděme dále. Pohleďme na Mefistofela, v jakém poměru se ocitá vůči synům božím, kteří přijímají tyto růže, tento duševní poklad, z rukou milujících – svatých kajícnic.

Co se zde stalo?

Tyto kajícnice skutečně jednou žily zde na Zemi a prožily zážitek pozemské lásky; prošly tím, co nastalo v důsledku ahrimanského svodu v atlantské době. Co je ale dosaženo lidskými zážitky, jež tyto kajícnice prodělaly? Tím se pozemská láska stala opět nebeskou! Markétka sama, jak již víme, odnáší si nahoru do duchovních oblastí zde prožitou pozemskou lásku. A toto, co se odehrálo zde na Zemi, to se nyní proměnilo a stalo něčím duchovním, něčím nebeským. Markétka se tam nahoře ocitne mezi těmito kajícnicemi; mezi těmito růže sypajícími kajícnicemi. Láska, která se stala pozemskou, opět se nám představuje ve svém nebeském zrcadlení.

V důsledku postupného vývoje je láska vedena zpět do oblasti nebeské jako následek toho, co mohou lidé prožívat. A tam, kde na určitém místě Bible mluví o tom, jak se nebeská láska stala opět láskou pozemskou, je tím míněn onen nebeský svod (kterým se nebeská láska stala pozemskou); kdežto zde poukazuje Goethe na vývoj lidstva, kterým se zase pozemská láska stává opět nebeskou; a tento Mefistofeles je rovněž jako takový syn boží, který se nyní zde spojuje s těmito lidskými dcerami, které opět zduchovněly v důsledku oněch růží, které sypaly. Je to obrácený proces toho, co nám Bible naznačuje slovy: „A synové boží spojovali se s dcerami lidí."

Tento Mefistofeles se nyní stává poblouznělým, je sveden těmito lidskými dcerami, které byly přijaty do božských světů. Tedy jde nyní o zcela opačný postup. Stejně jako tento postup luciferského svodu v ráji, tak i tento pozdější proces, je naznačen slovy Bible: „Synové bohů spojovali se s dcerami lidskými ve hmotném těle." Nyní je toto převedeno v pravý opak: tento boží zrozenec – boží syn Ahriman-Mefistofeles spojuje se – nyní ale láskou nebeskou – s dcerami lidí, které opět přijímají původní božskou podstatu. Spojuje se s nimi v nebeské lásce, nikoli v lásce tělesné; spojí se s nimi duchovně-duševně *(v duchu, v duši)*, ne hmotně-tělesně. Obrácený proces. Opět podivuhodné mystérium, kterým určité příběhy – děje Fausta bezprostředně navazují na nejvyšší tradice lidstva, na Bibli.

A nyní teprve chápeme, jak to vlastně Goethe mínil; neboť teprve nyní jsme schopni reálně chápat proces, který se tu odehrává. Je nejvýše zajímavé sledovat, jak Goethe byl – řekněme – přirozenou cestou veden k tomu, aby uzpůsobil konec svého „Fausta" právě tak, jak učinil. Ano, nechal se skutečně vést věcí samou, nikoli pouhou vnitřní libovůlí, libovolnou myšlenkou; nechal se vést věcí samou o sobě. Považte jen, že si jednou napsal – dokud tato věc nebyla ještě hotova, nebyla zralá – načrtl si nejprve určité schéma, jak chce tuto scénu utvářet. Tu si napsal:

Čtyři šedivé ženy. (Nuže, toto bylo provedeno.)
Faust a Starost (provedeno).
Mefistofeles a lemuři (provedeno).
Faustovo uspokojení (provedeno).
Je všemu konec. Mrtvola. Lemuři kopají hrob. Vzdaluje se. Satan a pekelná tlama (dobře).
Práchnivění se očekává (toto vyjádřil).
Poněvadž duše pomaleji uniká než obvykle (také již provedeno).
Satanské léčky (rozestavení pomocníků), aby duši polapil (nuže, to jsme se dnes pokusili znázornit!)
Andělé, nebeská gloriola se vznáší blíž. Mefisto odporuje. Andělé sypou růže. Růže vadnou pod dechem Satana! Proměňují se v plameny lásky. Satani prchají. Mefistofelova muka lásky. Andělé odlétají. Mefistofeles před odvolacím soudem.

A původně chtěl Goethe navázat na toto odvolání, kde Mefistofeles se odvolává k nebeskému soudu ohledně svého právního nároku na Faustovu duši. Toto si tedy Goethe poznamenal do svého zápisníku: Mefistofeles odchází k apelačnímu soudu. K tomu si ještě dále poznamenává: „Nebe, Kristus, Matka" (tedy Mater Dolorosa – Matka Bolestná), „evangelisté a všichni svatí,

soud nad Faustem“. Tedy nedlouho předtím, než Goethe dokončil svého Fausta, měl v úmyslu jej ukončit tak, že by nechal Mefistofela odvolat se k nebi ohledně svého nároku na Faustovu duši. Přitom zamýšlel znázornit zasedání nebeského soudu, kde by se v této nebeské scéně shromáždili: Kristus, Matka Boží, evangelisté a všichni svatí. Goethe tedy při tom pomýšlel na to, upravit tuto scénu asi tak, jak ji známe z horní části známého Raffaelova obrazu *(tzv. Disputa)*, kde středem tohoto obrazu je Nejvyšší svátost. My známe tento obraz. Zde měl zasedat soud nad Faustem. Tak to Goethe neprovedl, poněvadž v době, v níž si zapisoval tyto poznámky, postupoval ještě poněkud libovolně. Ale věc sama ho vedla k jinému zakončení. Tento původně zamýšlený obraz mohl být sice docela krásně působivý, ale – řekněme – podobně by se to dalo napsat i v dřívějších dobách. Do Goethovy doby se však takové řešení již nehodilo. Jenom ti, kteří nemají o vývoji lidstva ani zdání, jen ti se mylně domnívají, že lze v každé době psát o všech věcech stejným způsobem. To ale není možné. Tak nepostupují lidé, kteří živoucně stojí ve vývojového procesu lidstva. Ti se řídí zcela požadavkem doby, v níž žijí. Tedy, Goethe toto neprovedl. Zato provedl to, co nyní známe a co zde bylo před nedávnem předvedeno: je to scéna, ve které se celý děj stupňuje a stoupá vzhůru až k těmto svatým anachoretům, mnichům; dále jsme vedeni až do oblasti, kde přibývají andělé, do oblasti blažených pacholátek, kde vystupují kajícnice a mezi nimi také Markétka. To znamená: Goethe zlidštil poslední scénu zcela ve smyslu požadavku doby, jak to jeho doba od něho vyžadovala; dal jí lidskou podobu, přijal do ní toto lidské v jeho významu pro duchovní skutečnost. Goethe to sám kdysi vyjádřil, že v jistém ohledu to nejpodstatnější pro řešení Faustova problému spočívá ve slovech, která jsou obsažena v závěrečné scéně:

Kdo spěje dál, vždy dále jen,
nám vykoupiti lze ho.
A blažila-li nad to jej
účastná láska shůry,
pak přijmou ho tím srdečněji
andělské svaté kůry.

Taková Goethova slova nesmíme brát na lehkou váhu. Komentátoři „Fausta“ je však brali velmi lehkovážně. Goethe chtěl, když na něco tak vážného upozornil, ukázat, jak hluboce může chápat tajemství působení určité milosti božsky-duchovního principu s ohledem na poslání člověka. A vážným způsobem Goethe postupoval, aby vyhověl tomuto duchovnímu principu. Prožíval tento princip jako něco živoucího. Tím, že Markétka měla za svého pozemského bytí po boku Fausta určité zážitky, a že pak – v důsledku těchto pozemských zážitků – byla vynesena do duchovních světů, právě tím se utvořilo pouto mezi ní a Faustem; a na to chce Goethe poukázat, že něco takového je pro něj realitou i tehdy, když smrt kráčí přes tyto skutečnosti.

Člověk je postaven do určitých svazků, které se utvářejí během jeho fyzického života zde na Zemi; jen berou na sebe, když smrt přes ně přešla, určitou duchovní podobu.

A blažila-li nad to jej
účastná láska shůry.

To znamená: Vejde-li člověk do určitého příbuzenství s něčím duchovním, co povstalo na základě určitého smyslového zážitku, pak ho srdečně přivítá to, co se stalo duševním; pak není jen člověkem svobodným, pak je člověkem zapředeným do působení milosti. Tím poukazuje Goethe na hluboký význam všeho toho, do čeho člověk vchází duševním spojením a jak reálnou skutečností je pro člověka – který je nějakým způsobem spojen s druhým – to, co z fyzické

oblasti je vzato do duchovna. Goethe nám ukazuje, jak nabývá trvalého významu, jak skutečně reálné je všechno to, co lidé zde na Zemi konají v oblasti morální, na poli duchovním. Ukazuje nám, že to naprosto není – jak si to namlouvá materialismus – jen něčím pomíjivým, nýbrž jak toto působí dál svým trvalým významem pro vyvíjející se lidstvo. Na to poukazuje Goethe v této závěrečné scéně. Proto je tato závěrečná scéna tak velkolepá.

Co může materialismus říci jiného, než: Nuže, zde tento páter Ecstaticus, ten si jen tak něco namlouvá; ale až zemře, pak je se vším konec. Stejně tak páter Profundus, a zrovna tak páter Seraphicus atd. – Ale pro Goetha je všechno to, co prožívají tito mnichové něčím, co je stejně tak něčím skutečným, jak je skutečným dějem to, že Slunce vychází a zapadá. A stejně jako nastává něco, co se děje v člověku na fyzické úrovni – při východu a západu Slunce – stejně tak se – podle Goetha – něco odehrává ve Faustově duši tím, co proudí světem jako určité stavy vytržení, modliteb a mystického rozplývání – co vychází od těchto anachoretů. Goethe nám představuje duchovní svět jako něco skutečného, pokud tento pramení v lidském prožívání, cítění, ve vnitřních zážitcích člověka. Nejen pouze jaksi člověku vzdálené, z určitého hlediska nadpozemské představy staví nám Goethe před oči, nýbrž buduje nám představy, které svým nadpozemským obsahem s člověkem hluboce vnitřně souvisejí. A tím se jeho zbásnění Fausta stává skladbou naprosto časovou, která odpovídá požadavkům počáteční doby nadcházejícího pátého poatlantského období.

U člověka, který sleduje tyto různé zápisky Goetha, musí vzbudit pozornost to, že si pro řadu scén napsal určité přehledné rozvržení. O některých poznámkách jsem již mluvil v jiné souvislosti. Tak na sklonku 18. století, když Goethe znovu chystal zpracovat svého „Fausta“, napsal si několika větami jakýsi přehledný náčrtek, podle něhož by chtěl postupovat v práci, aby pak mohl i některé již zpracované věci převést do následujícího rozvržení. Zde si poznamenává:

Ideální usilování o způsob, jakým by se dalo zasahovat a vžívat do celé přírody. Zjevení se Ducha jako Génia světa a činů.

Toto je již vše hotové.

Zápas mezi formou-tvarem a beztvarým.
Přednost beztvarého obsahu nad prázdnou formou.
Obsah si přináší svoji formu.
Forma není nikdy bez obsahu.
Určité rozpory nikoli spojovat, nýbrž rozestavit tak, aby se staly zřetelnými.
Jasné, chladné, vědecké snažení: Wagner.
Temné, vřelé usilování: Žák.
Osobní požitek života pozorovaný z hlediska zevního; první díl,
temný, vřelý, vášnivý prožitek.
Prožitek na základě zevně vykonaných činů; druhý díl a vědomě prožívaný požitek.
Krása.
Prožitek na základě vnitřní tvůrčí činnosti.

Tímto již Goethe naznačuje určitý směr, kterým se chce se ubírat až do konce. A pak si napsal, co nebylo ještě provedeno:

Epilog v chaosu na cestě do pekla.

Řekl jsem již, jak bylo špatně rozuměno tomu, že by se tento epilog měl konat v chaosu na cestě k peklu. Lidé si lámali hlavu nad tím, jak by měl Faust končit určitým doslovem, epilogem v chaosu na cestě k peklu. Jako že by Goethe nepovažoval Fausta za spaseného, přestože dospěl poměrně daleko – nýbrž ho nechal propadnout peklu. Lidi vůbec nenapadlo, že tento epilog má mluvit Mefistofeles, a nikoli Faust. Mefistofeles je na cestě do pekla, táhne do pekla, když prohrál sázku a pronáší svůj epilog. Ale tento doslov Ahrimana-Mefistofela nemohl Goethe provést; ten se zde neuskutečnil. Proč tu není? Poněvadž v tehdejší době nebylo možné, aby se napsal doslov – v kterém spočívá tajné – hluboké mystérium, které odpovídalo tehdejší době. Neboť co by bylo obsaženo v tomto epilogu v chaosu na cestě k peklu?

Představme si jen, co by tento doslov obsahoval. Co se zde vlastně odehrávalo? Pozorovali jsme různé vzájemné působení účinků, ke kterým dochází mezi ahrimanstvím a luciferstvím, a které jsou znázorněny na konci Goethova „Fausta“. V důsledku těchto účinků se Faustova duše nestala kořistí Ahrimana-Mefistofela, nýbrž odchází patřičným způsobem do duchovního světa, aby se spojila se silami, které vycházejí od zástupů těchto „blažených“ nebešťanů způsobem, jak jsme to znázornili. To, že u Fausta dochází k určitému zduchovnění, to bylo způsobeno tím, že zprvu trochu získal převahu luciferský prvek, že zmaterializování, které mělo nastat skrze Ahrimana, čímž by zůstala Faustova duše v důsledku zemské tíže spjata s hmotou, a Faust by se zřítil do propasti (neboť vládce hmoty je Ahriman-Mefistofeles), nenastalo. K tomuto zapředení do hmoty přece jen nedošlo. Miska vah se vychýlila více na luciferskou stranu. Tím bylo Faustově duši umožněno, aby vkročila do oblasti, v níž – tam, na místech, kde byly překonány účinky ahrimanského působení – se nyní mohou odpovídajícím způsobem uplatnit v duchovních sférách účinky lidského působení těchto kajícnic jakož i Markétky samé.

Nyní stojí Mefistofeles tu. Chtěl si tuto duši ukořistit, polapit. Nepodařilo se mu, aby ji spoutal zemskou tíží; jinak by zůstala připoutána buďto k mrtvole a byla by polapena lemury, nebo by se stala kořistí „tlustých čertů“ nebo „vyzáblých ďáblů“. Toto vše se mu nepodařilo. Mezi ahrimanstvím a luciferstvím nastala rovnováha. Faust přichází do nebe. Ale Mefistofeles – ten zůstal stát. Duše mu unikla. Ale mohl by si nyní říci: „Ano, zde stojím, tato duše mi unikla, ale ona zase přijde do mé říše, ona se vrátí, opět se objeví zde na Zemi v novém pozemském životě. Potom ji poznám, pak budu moci opět přijít do její blízkosti, neboť pak se bude muset tato duše opět podrobit novým ahrimanským zkouškám.“

Přibližně takto – nebo podobně – by vypadal tento „Epilog v chaosu na cestě do pekla“. Neboť to je zvláštní na Mefistofelovi-Ahrimanovi, že stále opět věří, že v každé inkarnaci zvítězí; a v každé inkarnaci tím, že se dostaví odpovídající rovnováha vzhledem k Luciferovi, potom může své vítězství opět ztratit. To je něco velmi zvláštního. Ale k těmto výkyvům člověka sem – tam mezi Ahrimanem a Luciferem, musí docházet, jinak by se nemohla vyvíjet lidská individualita. Neměl-li by člověk druha po svém boku – onoho ducha, který „dráždě k činnosti, jsa ďáblem – musí tvořit“ – neměl-li by člověk vedle sebe onoho věčného odpůrce, proti kterému se musí stavět svým protitlakem, nikdy by se nemohla vyvíjet lidská osobnost. Už jen proti-působením těla fyzického, tím, že člověk musí překonávat tělo fyzické, už tím dochází k vývoji lidské osobnosti. Považte jen, kdybychom neměli dvě oči a nemohli je zaměřovat na předměty tak, aby se jejich osy vzájemně překřížily; kdybychom neměli dvě ruce, které se vzájemně dotýkají, a z nichž jedna druhou myje – nikdy by se nemohlo na základě fyzické tělesnosti vyvíjet vědomí vlastní osobnosti. Jen na základě protitlaku (překonáváním odporu) vyvíjí se vědomí vlastní osobnosti, a stejně tak na odporu oproti světu. Pánem všech odporů, pánem všech překážek je také Ahriman-Mefistofeles. Proto musí již v páté poatlantské kulturní epoše Ahriman nabývat velkého vlivu, poněvadž lidská osobnost se má vyvíjet právě v tomto pátém poatlantském kulturním období. V dřívějších kulturních obdobích měl člověk v sobě

daleko méně osobnostního, v egyptsko-chaldejské době neměl téměř ještě vůbec žádnou osobnost; tehdy byl člověk téměř ještě zcela včleněn do určitého společenství se společným vědomím. Mluvil jsem o tom již častěji. Vlastně teprve v řecko-latinském kulturním období si začíná člověk svoji osobnost uvědomovat, a i to jenom pozvolna; zůstává ještě stále dosti hluboce ponořeno do společného vědomí. Teprve v našem pátém poatlantském kulturním období máme dobu, v níž se sama o sobě může osobnost stát plně vědomou. Takže nyní vše, čeho musí být dosaženo v této páté poatlantské kulturní epoše, si musí tato osobnost plně vydobýt na základě svého vlastního sebevědomí. Nejsilnější požadavky se kladou nyní na osobnost, aby tato tvořila a žila na základě svých vlastních podnětů. To je charakteristikou pátého poatlantského kulturního období.

Duchovní věda musí v tomto pátém poatlantském kulturním období proniknout do lidského vývoje. Aby mohla být duchovní věda přijata s určitým porozuměním, aby mohla být pochopena – pojmově uchopena – to vyžaduje vynaložení mocnějších sil rozumových, citových a také sil vůle-chtění, tedy mocnějšího napínání všech sil osobnosti; – právě takových sil, které zde v dřívějších dobách vůbec neexistovaly. Na základě hluboce procítěného poznání určitých podnětů vlastní doby, vyplynulo Goethovi to, že Ahrimana-Mefistofela postavil po bok Fausta, aby si také Faust těmito zkouškami a pokušeními rozvíjel vědomí osobnosti. Faust prochází vývojem, který právě na základě odporování mefistofelským vlivů – právě na překážkách, které se mu stavějí na odpor – vyžaduje, aby rozvinul veškeré mocnější síly své osobnosti; musí poznávat, co žije – co se skrývá v tomto jednostranném pěstování ahrimansko-mefistofelského rozumu a vědy. Faust si musí při tom zachovat svoji individualitu. U osobnosti, která prostudovala všechnu vědu (jak sám o sobě říká): „Nyní jsem, ach, filosofii, práva a lékařství, a bohužel také theologii! veskrze studoval...“ – osobnost, která se zabývala také „magií v tradičním – zastaralém – podání“, tato osobnost má nyní možnost – buď propadnout této vědě, nebo se ztrácet do jakéhosi mystického blouznění vzhledem k Duchu Země:

V přívalech života, v bouři činů,
vlním se nahoru a dolů,
tkám sem a tam!
Zrození a hrob,
věčné moře...

Tedy zde „spolu váti a spolu tkáti“ – to by však přece jen znamenalo rozplývat se, stát se jakousi mátohou, mlhou – v tomto „vání a kolotání“ a v této „bouři činů“... po tomto mohou toužit rozplývající se mystikové, kteří se chtějí vzdát své osobnosti!

Ale zrovna pátá poatlantská kulturní epocha si vyžaduje právě nejmocnější rozvinutí všech sil osobnosti; a z toho se má v člověku páté poatlantské epochy zrodit pravé vědění a pravé chtění, vůle. Proto je tedy v tomto pátém poatlantském kulturním období úlohou lidstva, aby se naplno uplatnily síly lidské osobnosti. A toto bude stále více a více požadavkem tohoto pátého poatlantského kulturního období: zesílení sil osobnosti a plné uplatnění osobnosti. Bude zapotřebí – pro ty lidi, kteří by nechtěli zůstat pozadu za vývojem – aby stále silněji a silněji nasazovali svoji osobnost i s ohledem na mravní pojetí života. Toto zesílení osobnosti se stává určitým nutným požadavkem doby. A toto zesílení osobnosti odpovídá smyslu správného, dobrého, oprávněného vývoje lidstva. Oslabování, zamlžování, zneuznávání osobnosti neodpovídá podnětům zbývající páté poatlantské doby; toto rozplývání se osobnosti v jakési mlhavosti, to je návrat, atavistický návrat do starých, přežilých dob.

Ale, jsou-li tyto člověku odporující luciferské a ahrimanské síly ponechány samy sobě, působí proti člověku, podkopávají pak jeho úkoly. Poněvadž pak člověk pomocí duchovní vědy, která právě na základě zesílených, zmohutnělých sil osobnosti má vyrůstat pro pátou poatlantskou kulturní epochu, musí plně uplatnit svoji osobnost – působí právě ahrimanské protisíly proti osobnosti. Toto jen musí člověk chápat a z tohoto hlediska musí být naše doba pozorována.

Pohlédneme-li zpět na dřívější doby, pak najdeme – přesto, že se již projevovala osobnost – daleko více věcnosti v každém zápasu, který tehdejší lidé vedli. V naší době působí ahrimanské síly už tak mocně, že věcně vedený zápas pak úmyslně zatahují pozvolna zcela do sféry osobnosti u určitých individualit, které se k tomu poddají. Uvažte jen, jak se pozvolna všechno odvádí od věcnosti k osobnosti. To není něco nahodilého, nýbrž to odpovídá charakteru naší doby. Někdo působí ve službách oprávněného pokroku a vývoje. Místo, aby se lidé více seznámili s věcí samou, vrhají se stále více a více do boje proti osobnosti; věcnost se nahrazuje osobními pomluvami, překrucováním-očerňováním. Všechno možné se bude vytahovat, jenom ne žádná věcnost. A už dnes se můžeme setkat s tím, jak to postupuje stále dál. Lidé již vůbec nedovedou rozeznávat, co je čistě osobním podezříváním, a co lze proti věci samé věcně namítat. A právě tam, kde se lidé zabývají duchovní vědou nesprávným způsobem, se to pak vyjadřuje také nejhruběji a nejsilněji.

Vzpomeňte si jen na naše vlastní rozbroje. Vzpomeňte si, jak jsem musel vyslovit něco věcného ohledně hnutí, které se v novější době pojí se jménem paní Besantové. V tom, co jsem obdržel jako odpověď na moje věcné námitky – byl z oné strany namítnut jediný věcný argument? Nic takového! Zato samé osobní podezřívání nejhrubšího druhu. – Samé osobní podezřívání! To je charakteristické pro naši dobu, je to něco, co se stále rozmáhá a co musíme v plném vědomí prohlédnout. Poněvadž člověk se musí celou svou osobností vsunout tam, kde nastala určitá mezera – neboť jen takovým nasazením vlastní osobnosti povstane v budoucnosti stále více a více to, co bylo ještě dříve možné docílit na základě určité pospolitosti – proto se také rozpoutává tento boj proti osobnosti. Poněvadž silná osobnost si vyžaduje určitou sílu a námahu – zatím co přirozený smysl pro pohodlnost nevyhledává námahu pro určitou věc, o kterou se usiluje – tudíž právě proto se dnes slabá osobnost často stává neschopnou být vedena svým vlastním mocným příkazem a uměle pak předstírá silácké postoje. Aniž by se taková osobnost něčemu naučila, aniž by se něčím vážně zabývala, aniž by se do něčeho hlouběji ponořila, – činí se dnes to či ono čistě na základě osobní libovůle, svévole. A člověk už ani nechápe, aby s těmito věcmi počítal.

V našem oboru se můžete zabývat krásnými studiemi. Jak často se vyskytla nutnost odmítnout nadýmající se bláznovství, které se v našem hnutí vytvořilo, odmítnout nadýmající se nicotu. Ale nicota zase nikdy nepochopí, že musí být odmítnuta. Uvedu jeden takový příklad:

Stalo se, že ve Frankfurtu jsem byl telefonicky volán nějakým člověkem, který tvrdil, že se mnou musí ihned mluvit. Potom přišel, měl ohromně dlouhé vlasy, které mu vlály na ramenou a patřičný plnovous – jako patriarcha. Vyjádřil se, že již delší dobu za mnou cestuje a že by se mnou chtěl uzavřít do jisté míry kompromis mezi tím, co by nabízel světu on a tím, co zastávám já. – Nuže, nelze již jinak, než prohřešit se proti onomu principu bratrství, které vidí stejnou hodnotu v diletantské hlouposti a v něčem, o co se usiluje poctivým způsobem. Musíme si již osvojit správně rozlišovat, rozeznávat a s takovými lidmi se musí člověk rozejít a dále se o ně nestarat. Nemusíme být hrubí, ale musíme jim ukázat, že je pokládáme za to, čím jsou a že nestojíme na stanovisku rozbředlého principu takové rovnosti, kde každé nadýmající se idiotství se musí pokládat za stejně významné jako něco jiného. Nuže, po nějakém čase vystoupil dotyčný také zde ve Švýcarsku a oznamoval dokonce v jednotlivých městech přednášky namířené proti mně. Také jiným způsobem natropil neplechu, o čem vědí někteří z těch, kteří zde sedí. Takovým

způsobem se vytvoří nepřátelství, když osobnost, která se všude dnes musí vsunout a vyplnit kdejakou vzniklou mezeru, se musí něčím prosadit; když taková osobnost není-li k tomu schopná – chce být silnou osobností, aniž by se předtím učinila skutečně silnou silami, které do ní mají vniknout. Člověk musí v každém případě prohlédnout to, z čeho takové konflikty povstávají. To je nutné. Člověk musí své době skutečně rozumět, nečinit něco na základě svévole. Tedy naše doba si žádá nejmocnější nasazení osobnosti; proto i ten ahrimanský boj proti osobnosti.

Druhým požadavkem naší doby – a to velmi energickým – se stává, abychom si navykli pěstovat smysl pro skutečnost. V budoucnu bude lidstvo odkázáno na to, aby porozumělo duchovnímu světu. V tomto duchovním světě není tomu tak, že můžeme sledovat, jak jsme korigováni, jak se děje náprava. V závěrečné kapitole knihy „Theosofie“ jsem to vyjádřil tak, že člověk nezažije určitou nápravu – není korigován, učiní-li něco nesprávně; přečtěte si to. – Smysl pro skutečnost, smysl pro opravdová fakta. Ale v naší době se proti tomuto smyslu pro skutečnost vede nejsilnější luciferský boj. V žádné době nebývaly – přes všechno, co se odehrávalo – věci ve své pravé skutečnosti falšovány tak, jako v době naší! Určité luciferské instinkty vyvolávají ahrimanské síly, které události znázorňují lživě, ve zkreslené podobě. Tento sklon – skutečnost znázorňovat prolhaně, je teprve v začátku a bude se stále a stále více rozmáhat. Je opět důležité, abychom to prohlédli. Navykání si na smysl pro skutečnost, chápání skutečnosti, aby se člověk stále více a více svou osobností zasadil o něco, co ve světě musí být zastáváno – to už patří k úkolům páté poatlantské kulturní epochy.

Zkusme pochopit, jak právě v naší oblasti lze již dnes pozorovat, jak se proti nám bojuje ahrimanskými a luciferskými prostředky, jak se proti nám pozvedá určitý nedostatek pochopení a nedostatečný smysl pro skutečnost – což lze pozorovat právě u těchto posledních událostí. Již dnes se píšou a mluví věci, na kterých není ani špetka pravdy.

Všechno toto Goethe pociťoval, hluboce pociťoval. Procházíte-li jeho „Faustem“, vidíte, že spojuje luciferské a ahrimanské síly ve Faustově povaze do takového vztahu, jak ho musíme vidět u člověka, který se chce správně, vědomě postavit do impulsů páté poatlantské doby. Jak v jednotlivostech, tak i v celku působí ahrimanské a luciferské síly proti člověku. Kdyby nebyl poznán Ahriman, nebyl by poznán Lucifer, pak bychom ani nemohli odpovídajícím způsobem dále žít. A toto vše musí být uskutečněno pomocí duchovní vědy. Lze říci: Nelze dnes o tom dokonce dosti dobře mluvit, poněvadž se dnes člověk setkává s takovým nepochopením s ohledem na závažnost toho, co musíme načerpat z duchovní vědy. Věci jsou brány příliš lehkovážně, příliš snadno se zapomínají. Proti tomu, co naše doba vyžaduje: prohlubování, zesílení osobnosti, smysl pro skutečnost, smysl pro pravé skutečnosti, proti tomu všemu působí – můžeme říci – přímo protichůdně všechno to, co se odehrává ve vnějším světě. Dvojím směrem se působí proti tomu, co je nutné k pokroku lidstva. Za prvé: Tímto zvráceným – atavisticky zaostalým „národnostním principem“, který se již stal přežitkem. Tento nesmyslný národnostní princip, který se vnášel do světa zvláště v 19. století těmito Napoleony. Tento národnostní princip, v jehož jméně se dnes vyvolávají mnohé podněty, které pak směřují a působí přímo opačně – přímo v rozporu se správným vývojem lidstva. Matoucí národnostní princip, který pojmy zamlžuje a uvádí je do zmatku, zavádí pojmy do falešných sfér. Chtěl bych se k tomu následujícím způsobem, moji milí přátelé, poněkud jasněji vyjádřit.

Mluvíme v jistém způsobu právem – pokud tuto věc správně chápeme – o zelené louce. Ale tuto věc chápeme správně jenom tehdy, pokud mluvíme o zelené louce takovým způsobem, že víme: Jednotlivé rostliny jsou zelené a zeleň louky sestává ze zeleně jednotlivých rostlin; konkrétní zeleň mají jen jednotlivé rostliny. Kdybych chtěl mít konkrétní zeleň louky bez konkrétní zeleně jednotlivých rostlin, tu bych musel louku zeleně natřít; pak by to už nebyla zeleň louky. O zeleni louky smím tudíž mluvit jen tehdy, pokud jsem si vědom, že v konkrétním

smyslu mohu mínit jen tuto zeleň jednotlivých rostlin. Musím vědět, že v tomto případě se užívá výrazu „zeleň“ jen ve vztahu k jednotlivé rostlince a musím si být vědom toho, že nesmíme myslet zmateně tak, že by snad zeleň louky mohla náležet celku. Pokud toto slovo „zeleň“ užíváme jen jako něco abstraktního, pak si musíme učinit jasnou představu o tom, že vyslovujeme jenom abstraktní pojem (vzdálený od skutečnosti) jako souhrn jednotlivých konkrétních stébel trávy. Je to nanejvýš významný, nutný požadavek, abychom si vytvářeli jasné pojmy, aby nastaly jasné představy. Tak, aby se kupříkladu lidé naučili tomu, že slova „svoboda“ a „právo“ se může použít jen ve vztahu k jednotlivým lidem – stejně jako „zeleň louky“ používáme jen na jednotlivé konkrétní rostliny. A pokud mluvím o „právu“ a „svobodě“ národů, mohu tím mínit jen určité abstraktum, zrovna tak abstraktně neskutečné jako „zeleň louky“. Dnes se však skoro v půlce světa roztrušuje určité nejprohnanější heslo, jaké může vůbec existovat – tím, když se mluví o něčem, co si lidé chtějí vybojovat ve jménu práva a svobody národů; což je zrovna takový nesmysl, takové bláznovství jako je bláznovstvím „zeleň louky“; pokud se někdo domnívá, že by mohl všechny rostliny na louce natřít na zeleno, místo aby pochopil, že louka je zelená v důsledku toho, že jednotlivé individuální rostlinky jsou zelené. Nicméně v důsledku toho, jak se dnes hovoří o národu omamným mlžením, mluví se na základě tohoto nesprávného národnostního principu o tomto pošetilém heslu: „právo a svoboda národů“. A zcela jistě vás budou považovat za blázna, za člověka s pomateným rozumem, když vyslovíte to, co musí již jednou být vysloveno, právě v návaznosti k Faustovi, který tu říká:

na svobodné zemi se svobodnými lidmi chtěl bych stát

Nikoli s nějakým svobodným národem, o čemž nemůže být ani řeč – ale se svobodnými lidmi. Zcela jistě bude považován za blázna nebo za zlomyslného člověka ten, jenž se vzpírá něčemu, co vypadá tak krásné a tak veliké a tak ideální, co bývá také dobromyslnou vůlí také chtěno, co však přece jen vychází z určitého lajdácky-nedbalého nepřesného myšlení, ba i částečně zlomyslného myšlení, poněvadž toto sem vnáší něco atavistického, něco, co již dávno nepatří do naší doby, poněvadž to přivádí jednotlivci určitý nejasný stav vědomí, který vychází ze slabosti jednotlivé osobnosti, a ne ze silné, mocné, pevné osobnosti, která je přiměřeným požadavkem dnešní doby.

A hned vedle tohoto nesmyslu národnostního principu je zde ještě to druhé, co v naší době působí proti oprávněnému vývojovému proudu – tím je úmyslné zpolitizování všeho myšlenkového života. Je nejvýše důležité a na čase, aby lidé těmto dvěma věcem přišli na kloub, aby jim rozuměli, aby také pochopili, jakým způsobem se dá zpolitizovat i myšlenkový život.

V určité jiné souvislosti jsem již upozornil na toto anglické slůvko „policy“, na smysl toho výrazu, kde se určité myšlenky uvádí do pohybu (na scénu) jedině – aby se tím dosáhl ten či onen účel, cíl. A jak rozšířeným zvykem je to ve světě! Z takto zpolitizovaného myšlenkového života povstalo ono nejhorší zlo v naší páté poatlantské epoše, které se vůbec vyskytlo. Doba, která se mohla ještě určitým způsobem domnívat, když tvořila myšlenky, že je inspirována, ta se mohla na svých koncilech usnést pro mne za mne na tom či na onom dogmatu, kterého pak bylo použito, aby se toho či onoho ve světě dosáhlo; naše doba, která svým materialistickým založením je úplně zbavená vší inspirace, ta vytváří myšlenky způsobem, který už neodpovídá objektivně-neosobně věcně pojaté pravdě samé – nýbrž, která se řídí podle určitých požadavků, prýštících buď z osobní svévole, nebo libovůle nějakého společenství – nebo zkrátka z nějakých společných aspirací. V takovém případě neproudí potom taková myšlenka do světa proto, že lidé pochopili její správnost, nýbrž proto, aby se pak pomocí této myšlenky mohla provádět a uskutečnit určitá politika, politický záměr. A takto zpolitizovaný myšlenkový život nabývá stále

většího a většího rozmachu. Lidstvo nepěstuje takovou výchovu, která by učila správně a pravdivě myslet, nýbrž vychovává se tak, aby si vytvářelo myšlenky, kterými se dá provádět určitá politika, např. myšlenka stavějící se proti vivisekci zvířat. Ale lidem už nejde o tento reálný obsah určité myšlenky, nechápou se myšlenky proto, že jde o pravdu, kterou tato myšlenka obsahuje – řekněme abstinence, vivisekce nebo něco podobného – nýbrž se oni zajímají s ohledem na její agitační sílu, na její politickou přitažlivost. Všude se vede na základě té či oné myšlenky také určitá politika. Agituje se s myšlenkou, politizuje se s myšlenkou ve spolcích pro abstinenci, ve spolcích na ochranu zvířat a proti vivisekci. Myšlenky jsou utápěny v politickém shonu. Falešný národnostní princip, falešné zpolitizování myšlenkového života, a to zejména v našem přítomném spolkaření. To je ono, co se tak mocně staví proti pokrokovému vývoji lidstva. Spolky se zakládají ne proto, aby zastávaly určitou pravdu, nýbrž proto, aby bylo dosaženo toho či onoho účelu. Tím se může i správná myšlenka stát fanatickou, může se stát jednostrannou, až ztrácí naprosto svůj původní živý obsah. Zatím co základní charakteristikou pátého poatlantského kulturního období má být: působení na základě pravdy.

Herman Grimm – který se vžil do doby, kdy působil Goethe – se vyslovil plným právem: Goethův „Faust“ představuje báseň, která svou myšlenkou vychází z organizace lidské osobnosti. Jakýsi univerzitní profesor (Faust) průměrné hodnoty, uvázne ve svém vědeckém snažení v pochybovačnosti, cítí se být svým dosavadním vědeckým snažením uváděn ve zmatek, prodělává různé zážitky. Ale to, co prodělává, v nejvyšším smyslu představuje všechno lidské snažení a obsahuje skutečně, jdeme-li dosti hluboko, vše to, co se může člověku v naší dnešní době vynořit jako filosofické otázky, obsahuje také vše to, co se může vynořit jako otázky srdce, obsahuje také vše to, co se může vynořit jako určité politické síly.

Na základě určitých hlubokých pravd načerpaných z duchovní vědy bychom k předešlému mohli připojit následující: V tomto Faustu je obsaženo právě něco čistě lidské, co by mělo být obsahem pravého lidského humanismu. Tážeme-li se: Ke kterému národu tedy Faust patří? Odpověď: K žádnému! Samozřejmě! – A skutečně, tento Faust se dnes pozvedá jako nejmocnější živoucí protest proti onomu falešnému národnostnímu principu současnosti, principu, o kterém se vyslovil poněkud tvrdě znějícími, ale hluboce pravdivými slovy Grillparzer. Grillparzer vyslovil slova: „Od humanity nacionalitou k bestialitě.“

Tak už vede tato cesta! Národnost, o kterou se lidé opírají, aby z ní mohli čerpat své aspirace, odvádí od humanity (lidskosti) a vede brzy k bestialitě. A samozřejmě politika je něco ve světě nutného; ale naprosto není nutné politizování lidských myšlenek. A pohleďme, jak Goethe dovedl krásně myšlenky odpolitizovat! Pokusme se porozumět z tohoto hlediska druhému dílu Goethova „Fausta“; který je napsán z nesmírných hlubin. Tím se stává nejvzácnějším dokladem nejen naší doby, nýbrž všech lidských dob, neboť se dotýká otázek, jak jsme viděli, které se staví ihned vedle velkých biblických otázek. Scéna, v níž vystupuje ona „Starost“, staví se vedle scény, která se odehrávala v ráji; tato scéna, kde Mefistofeles stojí naproti tomuto zástupu nebešťanů, stojí vedle určitého obrazu, který nám podává Bible: „Synové bohů našli zalíbení v dcerách lidí a spojovali se s nimi v hmotném těle.“

Vyžadovalo by mnohem, mnohem lepší slova, aby jimi člověk vyjádřil něco, co by mělo být dosti hluboko vepsáno do lidského ducha a do lidských srdcí – a co by nemělo být nikdy zapomenuto. Je to však něco, na co se, bohužel, až příliš brzy vždy zapomíná, když už to bylo slyšeno. Uzdravení naší doby od všelikých zel a běd, kterými trpí, může nastat jedině na základě pochopení těch věcí, jichž jsme se tu dotkli.

A pokud jsem se pokusil právě dnes v souvislosti s Goethovým „Faustem“ uvést některé podněty páté poatlantské kulturní doby, jak tyto jsou přiměřeny duchu doby, pak bych si především přál, aby se dostavilo určité porozumění pro to, jak se všude ve světě ukazují

prohřešky proti těmto pravým impulsům páté poatlantské kulturní epochy, jak všude na světě vystupuje neporozumění právě proti tomu, čemu má být rozuměno. Ó, moji milí přátelé, přál bych si mít ta pravá slova, výrazy – jimiž bych mohl mluvit o těchto věcech! Ale snad v dobách, které přijdou, jiní lidé najdou lepší slova, aby jimi vyjádřili věci, kterým se dnes tak málo rozumí, poněvadž tak mnozí nechávají rádi svoji osobnost ponořit do nějakého pohodlného spoléhání se na to či ono; mnozí se pokoušejí tím či oním hnutím něčeho dosáhnout, něčím se stát, bez toho, že by vybředli z falešného principu určitého společenství, z falešného národnostního principu, bez toho, že by se vymotali ze zpolitizování myšlenek. A přece: vše, co kráčí po této bludné cestě – v těchto falešných, nesprávných šlépějích, propadne Luciferovi a Ahrimanovi. Prospívat bude jen to, co si je vědomo, že na této falešné stopě člověk ničeho nedosáhne. Jen ať si lidé pohodlně zasedají ve všech možných agitačních a dalších spolcích současnosti – se vším tím spolkařením a agitováním nedosáhnou ničeho. Existuje cesta, kterou musíme najít, která přece jen stojí ve službě oné lidské činnosti, která hledá moudrost založenou na pravdě; cesta, která se opírá jedině o ono přesvědčení, že jen vtělením pravdy do lidstva může člověk dosáhnout svého pravého cíle v naší epoše; cesta, která si je vědoma toho, že musí přestat všechno politizování myšlení, že musí přestat veškerá agitace s myšlenkami jako dogmaty, že myšlenky musí být uchopeny s plným pocitem zodpovědnosti pro pravdu, kterou obsahují – a nikoli pro jejich agitační hodnotu, nikoli proto, že se nám líbí. Nesmějí určité myšlenky vstoupit do naší sféry jen proto, že v nich máme zalíbení, nýbrž proto, že máme skutečně plně pocit zodpovědnosti za pravdu a její pravou hodnotu.

Spolu s tím, co tu bylo řečeno s ohledem na obsah Goethova „Fausta“, bych rád vyslovil mnohem více, než co může spočívat v pouhých slovech. Přál bych si jen, aby to dále působilo a žilo v srdcích a duších, neboť vím, jak mnohé závisí na tom, aby se to stalo určitým duševně-duchovním hojivým prostředkem pro naši epochu a pro lidstvo putující po tak bludných cestách. Nedovedou-li si lidé přiznat, že putují po bludných cestách, budou-li chtít po nich putovat dále, pak se ale také nebudou moci s ohledem na pravý cíl, který lidstvo musí sledovat, dostat správným způsobem dále z místa.